



Prismas

Revista de historia intelectual

12₂₀₀₈ Artículos y reseñas. Argumentos: Sobre la historia del libro, por Robert Darnton. Dossier: Un camino intelectual. Oscar Terán, 1938-2008.

Prismas

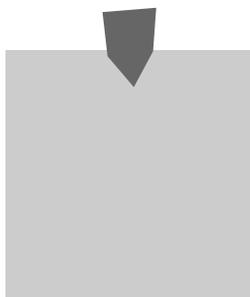
Revista de historia intelectual

12

2008



Anuario del grupo Prismas
Programa de Historia Intelectual
Centro de Estudios e Investigaciones
Universidad Nacional de Quilmes



Prismas

Revista de historia intelectual
N° 12 / 2008

Universidad Nacional de Quilmes

Rector: Daniel Gomez

Vicerrector: Jorge Flores

Centro de Estudios e Investigaciones

Director: Sebastián Fernández Alberti

Programa de Historia Intelectual

Director: Carlos Altamirano

Co-director: Adrián Gorelik

Prismas

Revista de historia intelectual

Buenos Aires, año 12, número 12, 2008

Consejo de dirección

Carlos Altamirano

Alejandro Blanco

Adrián Gorelik

Jorge Myers

Elías Palti

Oscar Terán (1938-2008)

Editor: Elías Palti

Secretaría de redacción: Flavia Fiorucci y Laura Ehrlich

Editores de Reseñas y Fichas: Martín Bergel y Ricardo Martínez Mazzola

Comité Asesor

Peter Burke, Cambridge University

José Emilio Burucúa, Universidad Nacional de San Martín

Roger Chartier, École de Hautes Études en Sciences Sociales

Stefan Collini, Cambridge University

François-Xavier Guerra (1942-2002)

Charles Hale, Iowa University

Tulio Halperin Donghi, University of California at Berkeley

Martin Jay, University of California at Berkeley

Sergio Miceli, Universidade de São Paulo

José Murilo de Carvalho, Universidade Federal do Rio de Janeiro

Adolfo Prieto, Universidad Nacional de Rosario/University of Florida

José Szabón, Universidad de Buenos Aires

Gregorio Weinberg (1919-2006)

En 2004 *Prismas* ha obtenido una Mención en el Concurso “Revistas de investigación en Historia y Ciencias Sociales”, Ford Foundation y Fundación Compromiso.

Diseño original: Pablo Barragán

Realización de interiores y tapa: Silvana Ferraro

La revista *Prismas* recibe la correspondencia,

las propuestas de artículos y los pedidos de suscripción en:

Roque Sáenz Peña 180 (1876) Bernal, Provincia de Buenos Aires.

Tel.: (01) 365 7100 int. 155. Fax: (01) 365 7101

Correo electrónico: historia@unq.edu.ar

Sobre las características que deben reunir los artículos, véase la última página.

Índice

Artículos

- 11 Resúmenes
- 17 El diálogo como forma: antropología e historia intelectual,
Fernanda Arêas Peixoto
- 33 El New Deal en la línea del color. El problema de la reforma y el espacio
de la democracia en W. E. B. Du Bois, *Sandro Mezzadra*
- 49 Momias que hablan. Ciencia, colección de cuerpos y experiencias
con la vida y la muerte en la década de 1880, *Irina Podgorny*
- 67 El intelectual teósofo: la actuación de Leopoldo Lugones
en la revista *Philadelphia* (1898-1902) y las matrices ocultistas
de sus ensayos del Centenario, *Soledad Quereilhac*
- 87 *Scribere in eos qui possunt proscribere*. Consideraciones sobre
intelectuales y prensa antifascista en Buenos Aires y París durante
el período de entreguerras, *Ricardo Pasolini*
- 109 Dilemas y tareas del revisionismo de izquierda.
Rodolfo Puiggrós, el fenómeno peronista y el rol del intelectual
revolucionario en Argentina, *Roberto Luis Tortorella*

Argumentos

- 135 ¿Qué es la historia del libro?,
Robert Darnton
- 157 Retorno a “¿Qué es la historia del libro?”,
Robert Darnton

Dossier

Un camino intelectual: Oscar Terán, 1938-2008

- 173 Amauta: vanguardia y revolución,
Oscar Terán
- 191 Homenaje a Oscar Terán. Reunión especial del Seminario de Historia
de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura, Instituto Ravignani

Reseñas

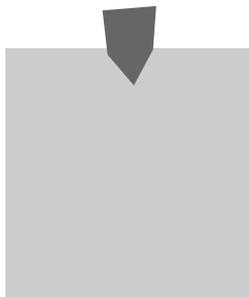
- 213 Emilio de Ípola, *Althusser, el infinito adiós*, por Matías González
- 215 Ana Teresa Martínez, *Pierre Bourdieu: Razones y lecciones de una práctica sociológica. (Del estructuralismo genético a la sociología reflexiva)*, por Joaquín M. Algranti
- 221 Reinhart Koselleck, *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*, por Elías J. Palti
- 224 Marcelo Gantus Jasmin y João Feres Júnior, *História dos Conceitos: debates e perspectivas* y *História dos Conceitos: diálogos transatlânticos*, por María Carla Galfione
- 228 Robert Darnton, *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución*, por Nicolás Kwiatkowski
- 231 Roberto Breña, *El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América 1808-1824. Una revisión historiográfica del liberalismo hispánico*, por Alejandra Pasino
- 235 Antoni Martí Monterde, *Poética del Café. Un espacio de la modernidad literaria europea*, por Leandro Losada
- 239 Ricardo D. Salvatore, *Imágenes de un imperio: Estados Unidos y las formas de representación de América Latina*, por João Feres Júnior
- 242 Jesús Izquierdo Martín y Pablo Sánchez León, *La guerra que nos han contado. 1936 y nosotros*, por Elías J. Palti
- 244 Annick Lempérière, *Entre Dieu et le roi, la république. Mexico, XVIIe-XIXe siècles*, por Magdalena Candiotti
- 246 Leopoldo Waizbort, *A Passagem do Três ao Um: crítica literária, sociologia, filología*, por Gustavo Naves Franco
- 248 Lila Caimari (comp.), *La ley de los profanos. Delito, justicia y cultura en Buenos Aires (1870-1940)*, por Elisa Speckman Guerra
- 250 Diego Armus, *La Ciudad Impura. Salud, tuberculosis y cultura en Buenos Aires, 1870-1950*, por Karina Inés Ramacciotti
- 253 Armando V. Minguzzi (estudio preliminar e índice bibliográfico), *Martín Fierro. Revista Popular Ilustrada de Arte y Crítica (1904-1905)*, por Martín Albornoz Crespo
- 256 Fernando Degiovanni, *Los textos de la patria. Nacionalismo, políticas culturales y canon en Argentina*, por Alejandra Laera

Fichas

- 263 Libros fichados: Ricardo D. Salvatore (comp.), *Los lugares del saber. Contextos locales y redes transnacionales en la formación del conocimiento moderno / Fernando Escalante Gonzalbo, A la sombra de los libros. Lectura, mercado y vida pública / José Ortiz Monasterio (selección e introducción), Sergio Buarque de Holanda. Historia y Literatura. Antología / Fabio Wasserman, Entre Clío y la Polis. Conocimiento histórico y representaciones del pasado en el Río de la Plata (1830-1860) / Oscar Terán, Para leer el Facundo: civilización y barbarie: cultura de fricción / Horacio Tarcus, Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos / Horacio Tarcus (dir.), Diccionario biográfico*

de la izquierda argentina. De los anarquistas a la “nueva izquierda”(1870-1976) / Leandro Losada, La alta sociedad en la Buenos Aires de la Belle Époque / Alejandro Cattaruzza, Los usos del pasado. La historia y la política argentinas en discusión, 1910-1945 / Osvaldo Graciano, Entre la torre de marfil y el compromiso político. Intelectuales de izquierda en la Argentina. 1918-1955 / Leticia Prislei, Los orígenes del fascismo argentino / Federico Finchelstein, La Argentina fascista. Los orígenes ideológicos de la dictadura / Emilio Crenzel, La historia política del Nunca más. La memoria de las desapariciones en la Argentina

Artículos



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 12 / 2008

Resúmenes

El diálogo como forma: antropología e historia intelectual

Fernanda Arêas Peixoto

Resumen

El propósito de este ensayo es tentar una reflexión sobre los rendimientos y los límites del enfoque antropológico para la historia intelectual. Se inspira en los artículos reunidos en la “Encuesta sobre historia intelectual” (*Prismas* 11, 2007) y toma como punto de apoyo para el análisis el estudio que la autora realizó sobre la obra brasileña de Roger Bastide (1898-1974). A pesar de su partido claramente autoreflexivo, el artículo pretende esbozar indagaciones de carácter más general sobre el campo de la historia intelectual, pensado como un universo poroso y abierto a las contribuciones de áreas de conocimiento diversas. Asimismo, se pregunta sobre las posibilidades de ampliación de la perspectiva etnográfica y, por lo tanto, sobre la ampliación del foco temático y problemático de la antropología como disciplina.

Palabras Clave: Antropología / Historia intelectual / Etnografía / Perspectivas teórico-metodológicas / Roger Bastide.

Abstract

This essay attempts to offer some thoughts on the performance and the limits of the anthropological approach for intellectual history. It has been inspired by the articles gathered in “Inquiry on Intellectual History” (*Prismas*, 11, 2007) and is based on the research the author did on Roger Bastide’s (1898-1974) Brazilian works. Despite its clearly self-reflexive position, the article aims to make an inquiry of a more general nature into the field of intellectual history, which is considered a porous realm, open to the contributions coming from different domains of knowledge. Likewise, it wonders at the possibilities of widening the ethnographical perspective and, as a consequence, of widening the focus of problems and subjects of anthropology as a discipline.

Keywords: Anthropology / Intellectual History / Ethnography / Perspectivas teórico-metodológicas / Roger Bastide.

El New Deal en la línea del color. El problema de la reforma y el espacio de la democracia en W. E. B. Du Bois

Sandro Mezzadra

Resumen

Este ensayo investiga algunos aspectos centrales de las reflexiones políticas y teóricas de W. E. B. Du Bois, el principal referente intelectual y activista afroamericano de la primera mitad del siglo XX. El autor muestra el modo en que en su formación intelectual la práctica de “cruces atlánticos” y el intenso diálogo con la cultura europea lo condujeron progresivamente al descubrimiento de aquello que ha sido llamado por Paul Gilroy “Atlántico Negro”. Du Bois desarrolla una vívida “imaginación geográfica” en su continua confrontación con el asunto de la “raza”, construyendo espacios políticos originales dentro de los cuales enmarcó crecientemente la experiencia y el activismo político afroamericano. Al respecto, su rol como iniciador del movimiento panafricano es particularmente importante. En esa perspectiva, a partir de una interpretación de su principal obra histórica –*Black Reconstruction* (1935)– y de sus posiciones políticas durante el New Deal, se sostiene que en la crisis inaugurada por la Gran Depresión Du Bois subraya la relevancia “global” de la derrota del experimento democrático de la “reconstrucción”, al tiempo que propone un proyecto singular de radicalización de la democracia que parta del desarrollo y la profundización del poder negro.

Palabras Clave: Pensamiento político de W. E. B. Du Bois / Modernidad afroamericana / Marxismo negro / New Deal / Raza.

Abstract

The essay investigates some key aspects of the political and theoretical reflections of W. E. B. Du Bois, the leading African-American intellectual and activist in the first half of the 20th Century. The author shows how in his intellectual training a practice of “Atlantic crossings” and an intense dialogue with European culture progressively led to the discovery of what has been called by Paul Gilroy the “Black Atlantic”. Du Bois developed a vivid “geographical imagination” in his ongoing confrontation with the issue of “race”, constructing original political spaces within which he increasingly framed African-American political experience and activism. His role as an initiator of the pan-African movement is particularly important in this regard. From this point of view, an interpretation of Du Bois’ historical masterpiece –*Black Reconstruction* (1935)– as well as of his political positions during the New Deal is proposed: in the time of crisis inaugurated by the Great Depression, Du Bois highlights the “global” relevance of the defeat of the democratic experiment of the “reconstruction”, while he proposes a peculiar project of radicalization of democracy starting from the development and deepening of black power.

Keywords: W. E. B. Du Bois: political thought / African-American modernity / Black Marxism / New Deal / Race.

Momias que hablan. Ciencia, colección de cuerpos y experiencias con la vida y la muerte en la década de 1880

Irina Podgorny

Resumen

En este trabajo se presentan, por un lado, algunos aspectos de la vida del Comendador de la Orden del Gran Mogol, Guido Benatti, durante su estadía en Salta y en Buenos Aires, para mostrar las actividades de los coleccionistas de antigüedades americanas de la década de 1880. Nos interesa discutir la relación planteada entre la sociabilidad de los coleccionistas de antigüedades y fósiles americanos y las prácticas de curación asociadas a estas empresas científicas al margen de las políticas públicas. En ese contexto, analizaremos los distintos usos y significados de las “momias”: medicamento, objeto antropológico y medio que habla, la momia muestra la capacidad que adquieren las ruinas y los restos humanos del pasado para hablar y testimoniar sobre episodios remotos, un elemento crucial para la consolidación de la arqueología de fines del siglo XIX.

Palabras clave: Colecciones antropológicas y arqueológicas / Siglo XIX / Medicina / Momias y magnetismo animal / América del Sur.

Abstract

In this paper we introduce some events in the life and itineraries in Salta and Buenos Aires of Guido Bennati, “Commandeur” of the Parisian Order of the Great Mogul. This paper aims at discussing the relationship between collecting objects of natural history and anthropology, and popular healing practices. In this context, we will analyze the several meanings that the mummies had at the end of 19th Century, as medicinal element, anthropological object, and speaking device.

Keywords: Anthropological collections / Archaeology / 19th Century / Medicine / Mummies, Animal Magnetism / South America.

El intelectual teósofo: la actuación de Leopoldo Lugones en la revista *Philadelphia* (1898-1902) y las matrices ocultistas de sus ensayos del Centenario

Soledad Quereilhac

Resumen

El objetivo del presente trabajo es revisar el contenido y las ambiciones de los ensayos sobre ciencia, filosofía y arte que, entre 1898 y 1902, Leopoldo Lugones escribió regularmente en la revista de estudios teosóficos *Philadelphia*. Síntesis de sus concepciones acorde con los presupuestos espiritualistas de esa doctrina, nuestra hipótesis general es que se trata de textos que, lejos de ser intervenciones anecdóticas, representan los primeros pasos de Lugones en su adopción y reformulación del sistema de creencias y de ideas teosóficas, un sistema que años más tarde, durante gran parte de su producción del Centenario, estructuró y proporcionó argumentos a sus intervenciones críticas sobre la cultura nacional. Nos proponemos echar luz así sobre los estrechos vínculos que unen la cosmovisión teosófica y el pensamiento de Lugones,

identificando una de las fuentes principales del “eclecticismo” que se ha atribuido generalmente a sus ideas y señalando sus correspondencias con la bibliografía teosófica que circulaba en el Buenos Aires de entre siglos.

Palabras clave: Teosofía / Ciencia / Intelectuales / Cultura nacional.

Abstract

The purpose of this dissertation is to review the content and ambitions of Leopoldo Lugones' essays in *Philadephia*, the theosophical magazine where he synthesized, between 1898 and 1902, his conceptions on science, philosophy and art, based on the spiritualist foundations of the doctrine. Far from being casual writings, my hypothesis stands that they represent the first steps in the adoption and further personal reformulation of theosophical ideas. This is also the system of ideas that, years later during the Centenary of the Revolution, would structure, and provide arguments for, his essays on national culture such as *Prometeo* (1910), *Elogio de Ameghino* (1915) and even the famous *El payador* (1916). We aim to uncover the tight bonds that connect theosophical beliefs with the thought of Lugones, and to prove that his theosophical readings represented one of the main sources of his so-called modernist “eclecticism”.

Keywords: Theosophy / Science / Intellectuals / National Culture.

Scribere in eos qui possunt proscribere. Consideraciones sobre intelectuales y prensa antifascista en Buenos Aires y París durante el período de entreguerras

Ricardo Pasolini

Resumen

El artículo aborda el problema de la relación entre intelectuales y prensa antifascista tomando como ejes del análisis, por un lado el caso de *Vigilance*, el órgano de prensa del *Comité de Vigilance des Intellectuels Antifascistes* de París (1934-1938) y, por el otro, *Unidad y Nueva Gaceta*, de la *Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE)* de Buenos Aires (1935-1943). A partir de allí, se intenta caracterizar desde una perspectiva inicialmente comparativa el modo en que se dan los pasajes del “clerc” a la política (y de la política al “clerc”), con el propósito de advertir no sólo los elementos y tópicos comunes en el marco de la lucha antifascista internacional, sino las particularidades locales. A partir del análisis de la figura intelectual y del itinerario de Aníbal Ponce, se plantea la hipótesis de que la AIAPE no sólo está recorrida por tensiones internas que remiten a grandes modelos ideológicos, sino también por los lugares que se ocupan o se pretenden ocupar en el mundo intelectual.

Palabras clave: AIAPE / Antifascismo / Francia / Argentina / Intelectuales.

Abstract

The article examines the relationship between intellectuals and anti-fascist press, discussing the publication *Vigilance*, (*Comité de Vigilance des intellectuels Antifascistes de Paris*, 1934-

1938), and the magazines *Unity* and *New Gazette*, of the Association of Intellectuals, Artists, Journalists and Writers (AIAPE) in Buenos Aires (1935-1943). From there, it examines the passage of intellectuals to the world of politics, and the political action into intellectual world, with the aim of observing the common elements in the international anti-fascist struggle, and the local elements in the Argentine case.

Keywords: AIAPE / Anti-fascism / France / Argentina / Intellectuals

Dilemas y tareas del revisionismo de izquierda. Rodolfo Puiggrós, el fenómeno peronista y el rol del intelectual revolucionario en Argentina

Roberto Luis Tortorella

Resumen

El historiador y ensayista Rodolfo Puiggrós ha sido reconocido como uno de los intelectuales que intentaron tender puentes entre los universos discursivos del marxismo y del nacionalismo. En Argentina y después de 1955, tal empresa se entrecruzó con la querrela por la atribución de un significado al fenómeno peronista. La mirada sobre el peronismo en la producción de Puiggrós permite interpretar tanto algunos aspectos del mundo cultural y político posperonista como los dilemas asociados con la gestión de un rol social y político para los intelectuales de la izquierda nacionalista. Puiggrós propuso comprender al peronismo como un movimiento de liberación nacional sin teoría revolucionaria. Esa tarea, no exenta de tensiones, tuvo dos propósitos subyacentes: por un lado, la construcción de un proyecto de transformación social y política superador del peronismo y, por otro, la asignación del rol de productor de teoría para el intelectual de la izquierda nacionalista.

Palabras clave: Historia cultural / Intelectuales / Marxismo / Peronismo

Abstract

The historian and essayist Rodolfo Puiggrós has been considered one of the intellectuals who tried to unify the discourse of Marxism and Peronism. In Argentina, that task clashed with the dispute over the meaning of the Peronist phenomenon after 1955. Puiggrós' point of view on Peronism makes it possible to interpret some aspects of the post-peronist cultural and political field as well as the dilemmas related to the development of the social and political role of the left nationalist intellectuals. Puiggrós suggested understanding Peronism as a national liberation movement without a revolutionary theory. Not free of tensions, his task had two underlying purposes: on the one hand, the elaboration of a project of social and political transformation that could overcome Peronism and, on the other hand, the assignment of the role of theory producer to the left nationalist intellectual.

Keywords: Cultural History / Intellectuals / Marxism / Peronism

*El diálogo como forma: antropología e historia intelectual**

Fernanda Arêas Peixoto

Universidade de São Paulo / CNPq

¿Forma parte la historia intelectual del oficio del antropólogo? Al margen de las opiniones, lo cierto es que varios de nosotros, antropólogos, nos volcamos hacia la historia intelectual a partir de diferentes inspiraciones provenientes de la tradición antropológica y de áreas afines. Se han aplicado diversas etiquetas a esa modalidad de trabajo, con el propósito de definirla y de incluirla legítimamente en el campo de la antropología como una de sus subdisciplinas: “historia de la antropología”, “antropología de la antropología”, “etnografía del pensamiento”, entre otras. Si por un lado este esfuerzo clasificatorio posee una dimensión formal –léase institucional–, por otro también puede ayudarnos a reflexionar acerca de los contornos que asume la historia intelectual cuando es practicada por no-historiadores y, más precisamente, por antropólogos.

Éste es el primer desafío que plantea la reflexión aquí presentada. Se trata, pues, de situar en perspectiva mis opciones e instrumentos teórico-metodológicos a fin de indagar acerca de lo que puede (y de lo que no puede) hacer la antropología en lo que respecta a la historia intelectual. Arriesgaré, por lo tanto, un esbozo de autoanálisis por medio de un ejercicio exploratorio, que se inspira en un dossier organizado sobre el tema (*Prismas*, 2007).¹ La lectura de ese conjunto de textos, por lo general autorreflexivos, me desafió a realizar una experiencia semejante, es decir, a pensar mi lugar como antropóloga dedicada a la historia intelectual.

* Esta reflexión comenzó en 2001, en el seminario “La antropología y sus métodos: el archivo, el campo, los problemas”, organizado por Márcio Goldman y Emerson Giumbelli en el XXV Encuentro Anual de la Asociación Nacional de Posgrado en Ciencias Sociales (ANPOCS). Se desarrolló, y adquirió nuevos contornos, a partir de la invitación de Adrián Gorelik para que integrara la mesa redonda de presentación de *Prismas*, N° 11: “Historia intelectual: un estado de la cuestión”, que se llevó a cabo en Buenos Aires el 29 de noviembre de 2007. A todos ellos agradezco el estímulo brindado y la interlocución amiga. También estoy agradecida a Michel Riaudel por su lectura atenta y generosa. Traducción: Ada Solari.

¹ El dossier, titulado “Encuesta sobre historia intelectual”, permite apreciar el mapa sumamente rico de posiciones y puntos de vista que ese universo proyecta, en cuyo interior sobresalen las interacciones en regiones de fronteras; los diálogos con la filosofía, la crítica literaria, la teoría política, la sociología, la antropología, entre otros. Además, el conjunto de las reflexiones pone de relieve una serie de problemas que a menudo enfrentan los practicantes de esa modalidad de trabajo: las dificultades (y los riesgos) de la periodización; los beneficios (y los límites) del enfoque biográfico; las cuestiones relativas a la traducción (entendida en su sentido más amplio), a la recepción y a las “influencias”; las relaciones (tensas) entre análisis contextual y análisis de las ideas.

Vale la pena recordar que no son pocas las “resistencias y reticencias” que cercan el dominio en el interior de la antropología.² A pesar de las numerosas especies de investigación etnológica, así como de los cuestionamientos que inciden sobre la asociación directa entre antropología e investigación de campo, la investigación en el terreno en los moldes presupuestos por Malinowski aún parece brindar el paradigma definidor de la disciplina para muchos de sus practicantes. En su origen, la antropología crea una tradición propia a partir de estudios realizados con “pueblos exóticos” y/o “primitivos”. Y el conocimiento de esos “otros” –señala la célebre introducción de *Los argonautas del Pacífico Occidental* (1922)– se fundamenta en la experiencia de campo, en el aprendizaje de la lengua, en la observación detenida de comportamientos y en la aprehensión del punto de vista nativo.³

Aun cuando ello sea verdad, no hay manera de negar que los especialistas que se titulan antropólogos son, como apunta Leach (1970), por lo menos de dos especies. El prototipo de la primera especie, afirma Leach, fue James Frazer (1854-1941), investigador de gabinete y gran erudito, que no tuvo contacto directo con los pueblos acerca de los que escribió. El prototipo de la segunda fue precisamente Bronislaw Malinowski (1884-1942), que pasó la mayor parte de su vida analizando los resultados de las investigaciones que él mismo llevó a cabo “en una única y minúscula aldea de la remota Melanesia”. Cada uno de esos prototipos desarrolló sus propios linajes, cuyos ejemplos pueden encontrarse a lo largo de la historia de la disciplina. Sin embargo, la localización de esos dos modos de antropología (y de antropólogos) no elimina las tensiones constantes entre ellos, las que pueden apreciarse, por un lado, en las críticas lanzadas a aquellos que sostienen que la etnografía es la razón y el ser de la antropología y, por el otro, en el malestar permanente en relación con los no-etnógrafos.

Las tensiones se intensifican cuando entran en escena aquellos que se dedican a cualquier tipo de ejercicio histórico de cuño autorreflexivo. Y el trastorno resulta aun más grave con la llamada boga posmoderna que, a partir de la década de 1980, puso en la mira a la etnografía tal como la concibió y la practicó Malinowski, por considerarla una especie de modelo mistificado o ideal. La tarea de “observar a los observadores”, en el estilo propuesto por los autores reunidos en *Writing culture* (1986) –que plantearon una crítica a la “autoridad etnográfica” y a las retóricas textuales utilizadas en las etnografías–, provocó (y aún provoca) la ira por parte de los profesionales hoy en actividad, tanto dentro como fuera de los Estados Unidos.⁴

La consideración detenida de esos debates nos llevaría por otros territorios, razón por la cual opté por no tratarlos aquí. Sólo quisiera señalar que, a pesar del interés que suscitan ciertas cuestiones planteadas por el posmodernismo antropológico (por ejemplo, el interés por la escritura etnográfica y por las relaciones entre antropología y literatura), comparto la contrariedad

² Tomo prestados los términos “resistencias y reticencias”, que utiliza Fernando Devoto (2007) para discutir acerca del itinerario y de los problemas que enfrenta la historia de la historiografía.

³ A partir de la obra de Malinowski, Geertz (1988) analizó las posibilidades de aprehensión del “punto de vista nativo”, menos en relación con un tipo de sensibilidad especial del antropólogo que como la capacidad del intérprete de situarse a una distancia intermedia entre la “experiencia-próxima” –de las nociones concretas– y la “experiencia-distante” –proporcionada por los conceptos abstractos–.

⁴ Las reservas de Geertz respecto de la noción de “observación participante”, tal como la formuló Malinowski (véase Geertz, 1988), fueron tratadas, entre otros, por James Clifford (1988) en “A autoridade etnográfica”. El libro de Adam Kuper (1999), *Culture. The anthropologist's account*, puede ser tomado como un ejemplo, entre otros, de las reacciones críticas a la antropología posmoderna.

que manifiestan ciertos colegas ante el tono de denuncia que reviste parte de las interpelaciones posmodernas, comprometidas en la desmitificación de las relaciones de los antropólogos con los “nativos”. Más aún, hasta que no demuestren lo contrario, el intento de deconstrucción del supuesto “modelo etnográfico tradicional” no ha producido etnografías mejores.

En respuesta a la cuestión planteada en el comienzo del artículo, defiendo la postura de que la historia intelectual forma parte del oficio de antropólogo, que se mueve en ese dominio teniendo como brújula la perspectiva etnográfica. Si en ese caso los instrumentos de investigación son otros (es decir, no son ni el trabajo de campo ni la observación participante), los presupuestos epistemológicos de la disciplina, forjados en la experiencia de campo, guían no sólo las dimensiones técnicas de la investigación –lo que lleva a algunos a hablar de una “etnografía del archivo”– sino también su orientación más general. Esas otras formas de trabajo, que comprenden la investigación con acervos, colecciones y producciones bibliográficas de diferentes tipos, han dado pie a indagaciones más amplias acerca de la naturaleza del trabajo etnográfico –a las que este ejercicio pretende sumarse–.⁵

Inclinación histórica y actitud autorreflexiva

El interés de los antropólogos por la propia disciplina no es nuevo, aun cuando haya ocupado un lugar discreto dentro de la producción antropológica. Recordemos que *The history of ethnological theory*, de Robert Lowie (1937), fue durante largo tiempo uno de los pocos ejemplares del género.

George Stocking Jr. sitúa la mayor adhesión a la historia de la antropología en la década de 1960 y lo explica como un resultado directo de la pérdida del control europeo sobre las colonias y, por lo tanto, como una consecuencia de las dificultades de acceso a las sociedades no europeas. En ese proceso, señala, “algunos antropólogos se hicieron más conscientes del carácter histórico de su disciplina” (Stocking Jr., 1983: 4). James Clifford, a su vez, ve ese giro histórico como fruto de una mayor apertura de la antropología en relación con las áreas de frontera, sobre todo en relación con la historia y la crítica literaria. Cada vez más mezclada con otros campos del saber, la antropología se distinguiría exclusivamente en función del trabajo de campo, “último elemento de distinción de la disciplina” (Clifford, 1998: 266).

Sean cuales sean las razones que expliquen el innegable giro histórico de la disciplina, lo cierto es que la historia de la antropología –llevada a cabo también por historiadores como G. Stocking Jr.– es sólo una de las maneras en que se está realizando un vigoroso ejercicio autorreflexivo. Los antropólogos se han dedicado a “repensar la antropología” de diversas

⁵ El ensayo de Olívia M. Gomes da Cunha (2004), “Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo”, en el que se examinan las relaciones entre etnografía y archivo, a partir de una investigación llevada a cabo con el acervo de Ruth Landes, tiene sugerencias muy interesantes para pensar la naturaleza etnográfica del trabajo histórico realizado por antropólogos, en especial aquellos orientados hacia una historia crítica de la antropología.

El ensayo un poco anterior de Emerson Giumbelli (2002) es otra contribución valiosa para una comprensión ampliada de la investigación etnográfica. A partir de la crítica de la asociación directa entre antropología y trabajo de campo, a la que da lugar la propia relectura de Malinowski, Giumbelli rechaza una definición estricta de la disciplina, ya sea en función del objeto –los “primitivos”–, ya sea en términos del empleo de una metodología estricta, el trabajo de campo y la observación participante.

maneras, y la vuelta atrás histórica aparece como uno de los accesos importantes a la comprensión de los antropólogos y de la antropología.⁶

Los trabajos realizados en el ámbito de la historia de la antropología pueden ser situados en un campo más amplio, cuyos contornos están definidos por el interés creciente de los antropólogos en la producción erudita, ya sea en su faz científica y/o artística. Ahora bien, ¿no sería posible disponer toda esa producción dentro de la llamada “antropología de las sociedades complejas”?

Si, como es sabido, la reflexión acerca de las “sociedades complejas” es contemporánea del propio desarrollo de la antropología (Kuper, 1988), por otra parte la disciplina tendió a analizar esas sociedades a partir de procedimientos empleados en las investigaciones de sociedades no occidentales, así como de temas que se consideraban fundamentales para la comprensión de esos otros modos de vida social. La consecuencia directa de esa actitud fue la atención privilegiada que se dio a los aspectos “marginales” o “alternativos” de nuestras sociedades, lo que sin duda permitió formas originales de comprensión y de análisis. En efecto, no desconocemos los beneficios de una mirada descentrada, proyectada desde los márgenes, que ha mostrado ser bastante productiva para un reexamen crítico de temas y problemas desde hace tiempo tratados por los especialistas en las sociedades occidentales modernas.⁷

Ahora bien, esa orientación ha ido cambiando y, en los últimos años, el repertorio temático de la antropología parece ampliarse en virtud de la incorporación de nuevos objetos: la ciencia, la universidad, la producción cultural y artística, el Estado, los partidos políticos, la Iglesia católica, las elites intelectuales, políticas y económicas. En ese sentido, señala Eduardo Viveiros de Castro (2002: 490), la disciplina descubrió recientemente “toda una nueva área de ‘antropologicidad’ de las sociedades complejas que hasta entonces era reserva cautiva de epistemólogos, sociólogos, politicólogos, historiadores de las ideas. Nos contentábamos con lo marginal, lo no oficial, lo privado, lo familiar, lo doméstico, lo alternativo”. Éste es el camino, precisamente, que señala Bruno Latour en la dirección de una antropología “simétrica” en sus explicaciones, es decir, capaz de dar cuenta de lo “falso” y de lo “verdadero”, de lo “científico” y de lo “precientífico”, de lo “central” y de lo “periférico”, del “pasado” y del “presente”, de los “vencedores” y de los “vencidos”, de la “sociedad” y de la “naturaleza” (Latour, 1997: 22-24).

La expansión de la disciplina en relación con nuevos dominios impone, desde mi punto de vista, un diálogo estrecho con otros campos del conocimiento (con la sociología, la historia, la filosofía, la crítica literaria, entre otros), lo que no significa desconsiderar la vitalidad de la perspectiva antropológica –etnográfica, en los términos de Latour– en los análisis realizados en esos nuevos campos. ¿Pero qué significa afirmar un punto de vista antropológico, o

⁶ El artículo de Leach, “Replanteamiento de la antropología” (“Rethinking anthropology”) –que en su origen fue una conferencia realizada, en 1959, en la London School of Economics como parte de la serie “Malinowski Memorial Lecture” y que luego fue reeditado, en 1971, en un libro que lleva el mismo título–, no se propone hacer una historia de la antropología, sino más bien discutir los temas y los conceptos básicos de la disciplina a partir de un reexamen de teorías y de hechos etnográficos. El libro de Adam Kuper ([1973] 1978), *Antropólogos e antropología*, se detiene sobre temas y problemas a partir de la elaboración de la historia intelectual de una tradición, la anglosajona.

⁷ Remito aquí a los trabajos de M. Herzfeld sobre los artesanos en Grecia –por ejemplo, *The body impolitic* (2004)– que pone a prueba, por medio de la etnografía, la productividad de una mirada sobre el continente europeo proyectada a partir de lo local, lo regional y lo “tradicional”.

un énfasis etnográfico, en esos estudios? En primer lugar, es necesario no reducirlo a la aplicación al pensamiento social o moderno de técnicas utilizadas en la investigación de campo, camino que parece sugerir Clifford Geertz (1988) en su artículo “El modo en que pensamos ahora: hacia una etnografía del pensamiento moderno”. Tampoco puede traducirse en la atención hacia las “pequeñas informaciones”, las “intrigas entre bastidores” o las “acusaciones de brujería”, en los términos que plantea Mariza Corrêa (1998) en su libro sobre Nina Rodrigues y la antropología brasileña en el siglo XIX, aun cuando puedan considerarse como sugerencias interesantes para la investigación.

Más aún, no me parece que la defensa de un enfoque antropológico respecto de los ámbitos de la producción intelectual pueda justificarse a partir de la atención que los antropólogos les dedican a los autores “menores”, a las obras “olvidadas” y/o a los contextos maltratados. Del mismo modo, resulta insuficiente el argumento que basa esa defensa en la llamada “sensibilidad” de los análisis antropológicos en relación con las prácticas de los grupos y con sus autoatribuciones de identidad. Y ello más allá de que, como es sabido, sean todos aspectos relevantes de las interpretaciones que los antropólogos hacemos de la producción erudita en sus múltiples dimensiones.

La afirmación de una perspectiva antropológica en el análisis de la vida cultural y de la producción intelectual (o, si se quiere, en el campo de las ideas y del pensamiento moderno) se relaciona con la propia naturaleza de la reflexión antropológica que, al considerar seriamente la alteridad, crea un espacio de encuentro entre el “yo” y el “otro” en los términos de Merleau-Ponty (1960), lo que hace que el conocimiento se construya sobre el diálogo entre puntos de vista diferentes. Es decir que allí también la interpretación antropológica se fundamenta en el punto de vista del “otro”, matriz primera a partir de la cual se produce el conocimiento. Nunca está de más recordar las conocidas palabras de Lévi-Strauss (1954) en su reflexión sobre el lugar de la antropología dentro de las ciencias sociales, cuando afirma que ella es la “ciencia social del observado”.

Cuando se trata de las ideas y del pensamiento, considerar seriamente el punto de vista del “otro” exige el tratamiento analítico minucioso de sus contenidos sustantivos –y del lenguaje en el que se expresan–, que no son ajenos a los contextos en los que son gestados. En ese sentido, el partido antropológico escapa de las dicotomías como “análisis internos” o “externos”, que pusieron en acción (y aún ponen) los analistas en ese campo de estudios, a menudo envueltos en los debates sobre las formas de articulación entre texto y contexto, ideas y prácticas o, para usar los términos de Geertz, entre el pensamiento y el mundo social en el que éste adquiere sentido. A fin de cuentas, una vez fijada la perspectiva de análisis, todo es interno al polo escogido, incluso las relaciones con el exterior. En otras palabras, es el punto de vista privilegiado por el analista lo que define qué es, o no, externo (Viveiros de Castro, 1999: 120).

No parece difícil percibir, entonces, las discontinuidades existentes entre la mirada antropológica respecto de la llamada producción erudita y la sociología de la vida intelectual, donde el foco del análisis está puesto “en las condiciones sociales de producción de las obras y no en la forma y en sus contenidos sustantivos” (Pontes, 1997: 61). El presupuesto de ese tipo de enfoque sociológico es que lo interno (las ideas) estaría, en el límite, definido por lo exterior, por el contexto social. No se trata, por cierto, de desechar la importancia y la utilidad de los estudios sociológicos sobre el campo científico y cultural, que tienen en Pierre Bourdieu uno de sus principales defensores –y que, como es sabido, tuvieron el mérito de romper con cierto tipo de historia de las ideas a la manera de Lovejoy–, sino de llamar la aten-

ción hacia el hecho de que la oposición interno/externo, a menudo planteada en los debates, se vuelve una cuestión falsa cuando el punto de vista del análisis parte del “nativo”, tanto sea el “melanesio de una u otra isla” y/o la obra artística o científica.

Antonio Candido ya había señalado una cuestión semejante al examinar las relaciones entre literatura y sociedad. Sosteniendo una actitud crítica “integral”, capaz de articular diferentes focos analíticos, el autor rechaza lo que llama la “tendencia devoradora” de la sociología de la literatura, que pretende explicar todo por medio de factores sociales (Candido, 1967: 7-8), y defiende una crítica que considere la obra de arte como punto de partida, lo que permite superar la oposición, también recolocada por los estudiosos de las artes en general, entre lo que es interno y lo que es externo.⁸ En sus palabras: “Sabemos que lo externo (en este caso, lo social) importa, no como causa, ni como significado, sino como un elemento que desempeña cierto papel en la constitución de la literatura, tornándose, por lo tanto, interno” (*ibid.*: 4).

Al rechazar que el elemento social sea un mero encuadre o contexto, el crítico literario apunta, en mi opinión, en la misma dirección que el antropólogo: si el punto de vista del analista es la obra o el “nativo”, nada le es externo, o mejor, lo exterior se torna de inmediato interno.

El diálogo como forma

En vista de las consideraciones hechas, quisiera detenerme en la lectura que realicé de la obra brasileña de Roger Bastide (Peixoto, 2000), cuyo interés reside menos en recuperar los resultados de la interpretación que en su camino.⁹ El trabajo, tributario de otros (Beylier, 1977; Ravelet, 1978; Queiroz, 1983; Reuter, 1997), tuvo un nuevo formato. Al tomar el Brasil y las interlocuciones que Bastide estableció en el país como hilos conductores, intentó apreciar la deuda del sociólogo francés respecto del Brasil, relacionándolo no sólo con el descubrimiento de nuevos campos de investigación, sino también con la definición de nuevas perspectivas de análisis.

En sus investigaciones brasileñas, muestran los intérpretes, Bastide concibe una problemática general que jamás abandonará: la de los contactos culturales. Sin embargo, lo que es fundamental, y ha sido poco discutido, es que durante su estadía en el Brasil Bastide forja un punto de vista teórico y metodológico particular, que se aparta de los patrones de su tiempo. En la formación de esa mirada concurren: las tradiciones sociológica y antropológica francesas, que redimensiona a la luz de la experiencia brasileña; las producciones antropológica y sociológica norteamericanas, con las que entra en contacto en el Brasil, y, de modo particular, los linajes intelectuales nacionales, que ocupan un lugar destacado en la definición de un nuevo ángulo de análisis.

Los diálogos brasileños de Bastide hacen referencia a las interlocuciones entabladas en el Brasil y, fundamentalmente, a aquellas establecidas con la producción brasileña. En los dieciséis años que permaneció en el Brasil (1938-1954), Bastide retoma buena parte de sus intereses anteriores, registrados en la producción francesa de las décadas de 1920 y 1930

⁸ Para la consideración crítica del problema en la tradición de la historia del arte, cf. Ginzburg (1989).

⁹ Se publicó una síntesis de parte del trabajo en *Prismas*, N° 9 (Peixoto, 2005).

—sobre arte, vida mística y religión—, dando continuidad a un trabajo ya comenzado. Pero también es verdad que durante la estadía brasileña abre nuevos frentes de reflexión a partir de las experiencias de campo que realizó y de los contactos que estableció con la intelectualidad local, tanto dentro de la universidad como fuera de ella. Esos contactos se tradujeron en la convivencia directa con profesores, alumnos, críticos, escritores, etc.; en la lectura sistemática de las tradiciones literaria, sociológica y ensayística nacionales; en el descubrimiento de nuevos paradigmas.

Bastide pensó y escribió acerca del Brasil a medida que lo fue conociendo. En la crítica periodística, en las clases en la universidad, en los viajes, en los *terreiros* de *candomblé*, en las galerías de arte, en las lecturas y las conversaciones, fue haciendo y rehaciendo perspectivas de análisis. Su obra sobre el Brasil nace, así, en un cuerpo a cuerpo con otras, por medio de discordancias y debates, de la inserción en ciertos grupos y del alejamiento respecto de otros. Y fue, justamente, por esa vía que intenté aproximarme a esa obra: recuperando los reductos en los que fue gestada, rescatando interlocuciones y colaboraciones, restaurando redes de relaciones. Esos datos permitieron iluminar el cruce de las ideas, los sistemas de relaciones personales e intelectuales que presiden la arquitectura de la obra.

¿No estarían allí, pues, los “datos convergentes” (aquellos que se hallan a tal punto entrelazados que el examen de uno lleva necesariamente al otro) de los que habla Geertz cuando defiende las condiciones de posibilidad de una “etnografía del pensamiento”? En las palabras del autor: “En la antropología, el foco en comunidades naturales, grupos de personas que están ligadas entre sí de múltiples maneras, posibilita la transformación de aquello que parece ser una mera colección de material heterogéneo en una red de entendimientos sociales que se refuerzan mutuamente” (Geertz, [1983] 1998; 234).

Pregunto, entonces, si no será posible tomar parte de las sugerencias metodológicas de Geertz en favor del análisis de las ideas, aun cuando en su ensayo él parezca desechar el pensamiento y contentarse con el examen del “mundo social en que adquiere sentido”, como ya se dijo antes. Tiendo a pensar que el texto de Geertz abre espacios para esa posibilidad, incluso sin su consentimiento.¹⁰

Aun cuando mi lectura presta atención a la cronología y a las discontinuidades temporales del pensamiento de Bastide, no hace hincapié en los aspectos históricos y biográficos. No se trata tampoco de una exposición exhaustiva de la producción del autor, no obstante se consideren temas y problemas esenciales como objeto de examen. Como es sabido, toda interpretación implica elecciones, lo que aleja las ilusiones respecto del proyecto de abarcar la totalidad de la obra. Entre las dimensiones menos tratadas, si bien no completamente ausentes, se encuentran las interfaces con la psicología y con el psicoanálisis, que merecerían un tratamiento particular. De todos modos, el análisis permite entrever nexos entre los dos dominios, aun cuando haya destacado otros, como, por ejemplo, los que se establecen entre las artes.

Es preciso reconocer además que al privilegiar determinada dimensión del repertorio de Bastide, poniendo de relieve las referencias brasileñas, la lectura no explora otros diálogos de igual importancia para la comprensión de su producción, por ejemplo, los entablados

¹⁰ Con ello reafirmo el argumento de Márcio Goldman (1994: 28-29) cuando indaga acerca de la posibilidad de llevar más lejos la propuesta de una “etnografía del pensamiento” tal como la formuló Geertz, superando el estudio exterior del fenómeno y enfrentando los desafíos que plantea el pensamiento que, según anuncia, pretende analizar.

con la antropología de Lévy-Bruhl y de Mauss, con el africanismo de Marcel Griaule, o con el *Collège de Sociologie*, que reunió a Georges Bataille, Michel Leiris y Roger Caillois.¹¹

El análisis privilegia cierta topología de las ideas de Bastide, es decir, quiere representar en el texto escrito una determinada configuración del pensamiento. En ese sentido, presenta grandes afinidades con el análisis de Márcio Goldman sobre la obra de Lévy-Bruhl, que, inspirado en las discusiones de Châtelet sobre la historia de la filosofía, ensaya una “historia geográfica de la antropología” o una “geografía de las ideas antropológicas” –como alternativa a las trampas cronológicas–, en la que se pone de manifiesto el interés por reconocer la actualidad potencial y virtual de cualquier pensador. Una historia, según él, ni progresiva, ni neutra, sino crítica, capaz de “registrar diferencias” y de hacer “legible, por medio del análisis escrito y argumentado, cierto número de autores relevantes para la actualidad” (Goldman, 1994: 24).¹²

En ese sentido, la interpretación intentó llevar a cabo una descripción minuciosa del relieve accidentado de las ideas de Bastide, así como de las constantes y las obsesiones que sostienen su obra. Localizar las líneas de fuerza que fundamentan esa producción no significa aplicar un molde rígido de lectura que aprisione o torne homogéneo un material tan diversificado. Por el contrario, el análisis buscó destacar las tensiones que configuran el universo de ese pensamiento y son responsables de su curso general. Se trata, en la línea de las sugerencias de Starobinski (1991: 11), de intentar un análisis que aprehenda la obra “en la dispersión de sus tendencias y en la unidad de sus intenciones”.

La interpretación pretendió echar luz sobre el carácter plural de la obra de Bastide, mostrando cómo diversos problemas planteados en su análisis –por ejemplo, el de los cultos afrobrasileños– se comprenden mejor cuando discute sobre arte, y viceversa. Al recuperar la naturaleza múltiple de esa amplia producción, fue posible elucidar cómo conviven en ella, no siempre de manera tranquila, distintas orientaciones teóricas. Esa actitud, leída a veces como señal de un eclecticismo superado, revela de hecho una absoluta ausencia de preconceptos teóricos, lo que le permitió transitar en medio de diferentes tradiciones y realizar conjunciones sorprendentes.

Los diálogos seguidos a lo largo del trabajo –los entablados con Mário de Andrade, Gilberto Freyre y Florestan Fernandes– permitieron poner en evidencia un conjunto de temas que fundamenta la obra de Bastide: el misticismo, el arte y la religión; el imaginario, el sueño y la psiquis; la cultura popular y los contactos culturales. Ese universo temático está hilvanado por algunos problemas clave: las relaciones entre individuo y sociedad; los nexos entre simbolismo y estructura social; las articulaciones entre tradición y modernidad.

Uno de los beneficios del partido analítico adoptado concierne, según creo, a las posibilidades de una comprensión integrada de temas y problemas, que a menudo son leídos de manera aislada. Al conectar las diversas dimensiones de esa obra, el análisis señala, por ejemplo, la relación entre la obra más específicamente africanista y etnográfica del autor y el conjunto de su producción, lo que lleva a una reevaluación de parte de la crítica que le hicieron los estudiosos de las religiones afrobrasileñas.

¹¹ En un proyecto en curso, “Roger Bastide, África e africanismos, entre França e Brasil”, que cuenta con el apoyo del CNPq (Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico), he procurado, precisamente, encarar las dimensiones relativas a la producción del autor, que no fueron analizadas en el primer trabajo.

¹² A partir de otro camino de reflexión, Martin Jay (2007) parece señalar en una dirección semejante cuando alerta respecto de la necesidad de abrimos “a la alteridad del pasado”, evitando domesticarlo; de ese modo, dice, tal vez sea posible observar algunos “errores” de pensadores anteriores –que juzgamos haber superado– pensando en lo que ellos aún nos pueden enseñar.

Algunos intérpretes leyeron la faz africanista de Bastide, esbozada de modo más evidente en sus estudios sobre las religiones africanas en el Brasil, a partir de su filiación a un linaje de estudios afrobrasileños que se remonta a Nina Rodrigues (Maggie, 1977; Fry, 1986; Dantas, 1988). Esa tradición, dicen los críticos, obcecada por la búsqueda del África en el Brasil y por sus orígenes, desvalorizó los productos sincréticos en nombre de un ideal de pureza africana, que puede hallarse en los *candomblés nagô*.¹³

Las series dialógicas construidas mostraron cómo, desde los primeros estudios sobre arte y literatura, Bastide se mantuvo atento a las nociones de “autenticidad” y “pureza”, procurando escapar de ellas de manera sistemática. En ese sentido, el “África en el Brasil”, a la que él se refiere, es esencialmente sincrética, está compuesta por blancos y negros, y nunca es pensada como réplica de un modelo original. Más aún, tales “nichos” africanos, a menudo evocados y aislados por razones heurísticas, constituyen fundamentalmente una plataforma de observación, un camino que dirige al intérprete hacia la sociedad brasileña multirracial y pluricultural (volveré sobre este punto).

El interés de Bastide respecto de la religión tiene lugar en un escenario ampliado. Duglas Monteiro (1978: 12) señala en esa dirección cuando afirma que hay que pensar sus trabajos sobre religión en el interior de una sociología de las relaciones interétnicas. Añadiría: en el contexto de una reflexión más amplia sobre la sociedad brasileña. La religión constituye una vía de acceso, entre otras, a la comprensión del Brasil; una vía que, al recorrerla, nos acerca a las porciones africanas de la sociedad.

En los diálogos con la intelectualidad brasileña en sus más diversas ramificaciones, Bastide enfrenta el problema más amplio de la cultura brasileña, su génesis y formación, sin atenerse a un aspecto exclusivo de las manifestaciones culturales. En ese sentido, los diálogos cruzados componen una lectura que lo aleja de ciertos círculos especializados de discusión –de los que también participó– y lo colocan en el rol de autores que produjeron interpretaciones significativas sobre el Brasil. Los diálogos rescatan así la magnitud de una obra que se volcó sobre aspectos bastante variados de la realidad brasileña.

Si el “método crítico” ensayado posee alguna inspiración predominante, se puede decir que ella se localiza en el propio Bastide, que ejercita una antropología sensible a la complejidad de lo social, evitando reducirlo a una única dimensión o atribuirle un sentido unívoco. Una antropología, por lo tanto, atenta a la pluralidad y a las diferencias que opera mediante un ejercicio permanente de descentramiento de la mirada.

El método esbozado por Bastide ([1972] 2006), y sistematizado a lo largo de toda su obra, defiende, entre otros puntos, el seguimiento de temas obsesivos cuando se trata del análisis de la obra de un autor. Pone en acción también el “principio de los reflectores convergentes”, que consiste en lanzar varios haces de luz sobre un objeto que se pretende comprender de manera de captarlo desde varios ángulos y en movimiento. El principio es pensado como parte de un método “poético” de aproximación a lo social, que presupone una inmersión en la realidad estudiada, un “esfuerzo de simpatía”, una “transfusión de almas”. Es necesario, dice, “apelando a un acto de amor, trascender nuestra personalidad para adherirse al alma que está ligada al hecho que se ha de estudiar” (Bastide, [1946a] 1983: 83-84).

¹³ El término *nagô* es utilizado por los fon de Daomé (hoy Benin) para designar a los yorubas que habitan el país.

Ahora bien, en diversas ocasiones Bastide utilizó los diálogos como forma expositiva y reflexiva. Como es sabido, tomar el diálogo como forma significa operar con un mecanismo necesariamente “abierto”. Del mismo modo que el ensayo, la carta y el aforismo –dialécticos en su estructura–, el diálogo es capaz de representar en la letra escrita cierto movimiento del pensamiento, además de alimentar la relación (tensa) entre los elementos subjetivos y objetivos. El género se localiza así en las antípodas del “tratado”, de las “formas cerradas” y estructuradas de modo fijo (Waizbort, 2000: 52-54).

La “forma-diálogo” permite aun la articulación fina entre texto y contexto, en la medida en que inserta al autor y su pensamiento en el tiempo y en el espacio, conectando hombres e ideas, y evitando así un análisis que aísle la obra. En ese sentido, el trabajo realizado se aparta de la reconstrucción interna o exégesis, pues los diálogos lanzan permanentemente la interpretación hacia fuera del texto y, enseguida, de vuelta a él. Por las mismas razones, no se trata de un “análisis externo”, cuyo objetivo es el escudriñamiento del campo intelectual, de las trayectorias y las prácticas de sus actores. El compromiso del análisis fue desvendar el punto de vista de Bastide, tratarlo seriamente, lo que obliga, como ya se ha dicho, a enfrentar sus ideas y formulaciones.

Artes y oficio

Toda perspectiva, por cierto, posee beneficios y límites. Aun cuando apliquemos, en los términos de Bastide, varios “focos luminosos” en el intento por recuperar las múltiples dimensiones de un objeto, siempre habrá zonas de penumbras, áreas de opacidad, acerca de las cuales es imprescindible pensar.

Puesto que mi interés consistía en aprehender el punto de vista de Bastide en relación con el Brasil (y el África en el Brasil), me vi de entrada frente a una cuestión insoslayable para cualquier intérprete inspirado en la perspectiva etnográfica: ¿cómo acercarme a él? Sólo podía acceder a sus ideas y sus visiones del mundo, inseparables de la experiencia brasileña, por medio de la letra impresa: sus libros y artículos, testimonios de ex alumnos y de colegas, textos de críticos y comentaristas. El material, de una riqueza innegable, tenía fallas y lagunas específicas, algunas infranqueables: originales perdidos, referencias poco precisas, traducciones desconocidas.¹⁴

Las enseñanzas de la antropología me indicaban además que el acceso al “otro”, cualquiera sea, requiere la consideración de sus “otros” y, por lo tanto, una reflexión sobre la relación de los “otros” con la alteridad. La construcción de mi relación como intérprete de Bastide exigía, desde ese ángulo, un análisis detenido de los modos en que él (francés) concibió (en el Brasil) sus relaciones con otras realidades sociales y culturales, así como con otras tradi-

¹⁴ Recordemos que en buena parte de los artículos de Bastide escritos y publicados en el Brasil no se hace mención de los traductores (según parece, algunos de ellos eran sus alumnos). Además, muchas de esas ediciones son descuidadas en lo que respecta a las notas y a las referencias bibliográficas (si el descuido fue del editor y/o del autor, no es posible saberlo). Hay incluso casos como el del libro *Imagens no Nordeste místico em branco e preto* (1945) publicado por primera vez en la versión brasileña (cuya autoría se desconoce) a partir de un original francés que se ha extraviado. La reciente edición francesa (1995) es, a su vez, una traducción de la traducción en portugués.

ciones intelectuales. Contactos y experiencias que, como afirma en más de una oportunidad, lo obligaron a transformar radicalmente sus nociones y conceptos.¹⁵

En ese contexto, las relaciones que estableció, los diálogos que llamé “brasileños”, pues eran entablados en el Brasil con representantes de diversas tradiciones nacionales, se colocaron como una posibilidad de acceso a su pensamiento y a los años pasados en el país, articulando ideas y experiencia social en un mismo movimiento interpretativo.

Esa opción analítica descartaba de inmediato el establecimiento de un diálogo entre Bastide y yo, que es el partido que tomaron los intérpretes interesados en los objetos y los temas tratados por el investigador (el *candomblé*, el sincretismo, las relaciones raciales, la literatura, etc.), lo que los llevó a leerlo en función de sus “aciertos” y/o sus “equivocos”.¹⁶ En mi caso se trataba menos de discutir con Bastide sobre temas específicos, que de percibir el modo en que él discutió con otros para lograr la comprensión de las manifestaciones culturales brasileñas.

La elección, lejos de eximirme de realizar exámenes críticos, se orientó por otra concepción de crítica, menos relativa a censuras o a condenas, más apoyada en un esfuerzo de comprensión circunstanciada, capaz de proporcionar nuevos ángulos de análisis. Y al final del recorrido, según creo, la interpretación dio lugar a una reevaluación de esa obra que reintrodujo a Bastide en las discusiones contemporáneas, acerca de las cuales él tiene mucho para enseñar, a pesar de un vocabulario conceptual a veces datado, de algunas referencias superadas y de los desequilibrios observables en ciertos análisis.

El intento de elucidación de su punto de vista me llevó a seguir los rastros que dejaron sus lecturas de la literatura brasileña, sobre todo la producida por la generación modernista. En efecto, esa obra es imprescindible para comprender las primeras etapas de su aprendizaje del país, cuando Bastide comienza a crear una lente propia de observación y de análisis. Sin pretender recuperar aquí los meandros de esa discusión, quisiera sólo señalar un problema central de la pauta modernista, formulado claramente por Mário de Andrade, y que es fundamental para Bastide desde el punto de vista de su “pedagogía brasileña”. Se trata de la cuestión de la “autenticidad cultural” –verdadera obsesión de Mário de Andrade–, que se vincula no sólo con la búsqueda de productos “genuinamente” nacionales, sino también con el cuidado del intérprete respecto de esos materiales. En primer lugar, Mário de Andrade le enseña a Bastide que “originalidad” no se confunde con “pureza” o “copia”, lo que obliga a enfrentar las mezclas culturales producidas en el Brasil. En segundo lugar, alerta respecto de los riesgos de confusión de lo “auténtico” con lo “pintoresco” y con lo “exótico”, algo que el intérprete debe evitar.¹⁷

Es posible descubrir una reflexión de Bastide sobre el tópico en su ensayo “Machado de Assis, paisagista” ([1940] 2003), bastante inspirado en un texto anterior de Mário de Andrade (1939).

¹⁵ Por ejemplo, en *Brésil, terre des contrastes* (1957: 15-16), afirma: “Aussi le sociologue qui étudie le Brésil ne sait plus quel système de concepts utiliser. Toutes les notions qu’il a apprises dans les pays européens ou nord-américains ne valent plus [...]. Il faudrait, au lieu des concepts rigides, découvrir des notions en quelque sorte liquides, capables de décrire des phénomènes de fusion, d’ébullition, d’interpénétration, qui se mouleraient sur une réalité vivante, en perpétuelle transformation. Le sociologue qui veut comprendre le Brésil doit se muer souvent en poète”.

¹⁶ Además de los autores ya citados, cf. también Capone (1999). Para una evaluación detenida de la llamada antropología de las religiones afrobrasileñas que encuentra en Bastide un blanco permanente de crítica, es decir de condena, cf. Banaggia (2008).

¹⁷ En diversos momentos, Mário de Andrade intenta desarmar los equívocos implicados en la confusión entre lo “auténtico”, lo “pintoresco” y lo “exótico”. En su correspondencia con Carlos Drummond de Andrade, por ejemplo, al explicar su proyecto de “devoción” al Brasil deja en claro que tal empresa exige la tarea de dar “un alma al país”, lo que no significa el cultivo de exotismos o de regionalismos (Andrade, C. D., 1982: 5 y 23).

Además de los méritos literarios de la interpretación (Candido, 1993) –construida a contrapelo de la crítica y del propio escritor, que en *O memorial de Aires* afirma, a través del personaje, que él “no sabe ni describir ni pintar”–, ella también puede ser leída como una reflexión sobre el exotismo, definido como la visión del país con los ojos del extranjero, una actitud de la que Machado escapa y de la que también Bastide quiere escapar.

En su representación del paisaje brasileño, Machado rechaza todo tipo de descripción ostensiva, así como aquella de tipo romántico que lo coloca como telón de fondo, imprimiéndole tonos exóticos. En Machado, por el contrario, el paisaje se halla interiorizado, “disimulado atrás de los hombres”, transpuesto en coloridos tenues y en sensaciones delicadas. Específicamente en *Dom Casmurro*, señala el crítico, la naturaleza se impone por la presencia del agua. “No conozco nada más tropical, más brasileño que esa confusión de líquidos y plantas”, afirma; “esos árboles que salen del mar, esos Amazonas corriendo a través de la selva” (Bastide, [1940] 2003: 202).

A los ojos del crítico, el tratamiento anticonvencional del paisaje en la obra del novelista aparece como una especie de demostración empírica de las indagaciones de Mário de Andrade acerca de las nuevas posibilidades de aprehensión de lo auténticamente nacional. Sólo que, en el caso de Bastide, el problema adquiere otras modulaciones, pues, al fin de cuentas, se trata de pensar las posibilidades de una mirada del extranjero –como efectivamente lo es él– que no se confunda con una visión exterior que se satisface con remedos de autenticidad.

Cómo incorporar efectivamente el elemento nacional sin contentarse con los aspectos anecdóticos, tal es el problema que Bastide enfrenta y sobre el que reflexiona en varios trabajos del mismo período, por ejemplo, en los ensayos “A poesia afro-brasileira” ([1941] 1983) y “A incorporação da poesia africana à poesia brasileira” ([1946b] 1997). Las cuestiones de métodos que esos estudios traen a la superficie reiteran la preocupación anterior: ¿qué direcciones debe seguir el análisis para ser capaz de desprenderse de las apariencias y de alcanzar el sentido profundo del sincretismo, o, en sus términos, la “incorporación verdadera” del África?

Guiado por la senda modernista definida por Mário de Andrade, Bastide va precisando el recorrido de su interpretación sobre el país y su propio recorrido como intérprete extranjero, comprometido con la superación de una visión postiza del país. Su posición analítico-interpretativa es peculiar, como él mismo reconoce. Si, al procurar enfrentar las facetas indígenas y africanas de la cultura brasileña a partir de una nueva sensibilidad, los modernistas se veían ante un “exotismo de segundo grado”,¹⁸ él tendría que lidiar con una especie de exotismo de grado superior: la búsqueda de esas facetas, otras, en su caso era de hecho la búsqueda de lo “exótico de lo exótico”.

La identificación y la comprensión de los objetos “verdaderamente” nacionales sólo se torna viable mediante la definición de un punto de vista que permita alcanzarlos. Lo que los modernistas le enseñan a Bastide es que el acceso al “otro” (o “al otro del otro”) depende de un esfuerzo de conversión del intérprete.¹⁹ El problema de la búsqueda de un cuerpo y de un alma

¹⁸ En las palabras del autor ([1946b] 1997: 50): “Así, resta la única solución de buscar el exotismo en el interior de la tierra exótica, un exotismo de segundo grado. Es exactamente lo que los poetas van a buscar, ante todo, en los temas afrobrasileños: una visión de África, una sensación de *dépaysement*”.

¹⁹ Al comentar la obra de Cassiano Ricardo, Bastide ([1946b] 1997: 50-51; las cursivas son mías) tematiza ese proceso de conversión –o de “incorporación” como él lo define– como el único capaz de permitir la superación del exotismo: “Esas cosas del otro lado del Atlántico serán inscritas, de allí en adelante [a partir de la poesía moder-

del Brasil se vincula, por lo tanto, con el problema íntimo del descubrimiento de la propia identidad del intérprete. Ésa fue la indagación desesperada de Mário de Andrade y del modernismo, según Anatol Rosenfeld (1996: 188-189): la búsqueda de la sinceridad de la expresión, que se relaciona con la búsqueda de la autenticidad cultural de la nación y con la identidad del analista.

Bastide se mostró sensible al problema y lo discutió en la “Introducción” a sus estudios *Afro-brasileiros*, cuando describe la primera etapa de su “itinerario de investigador europeo en los trópicos” como una “crisis de conciencia”. Esa crisis lo lleva a la conclusión de que sólo una “modificación total de las categorías lógicas” europeas podría conducirlo a la comprensión del Brasil. Fue necesario, dice, “que me dejase penetrar por una civilización diferente de la mía”, de modo tal que la comprensión pudiese surgir de dentro y no del exterior” ([1941] 1983: 10-11).²⁰

Al ritmo de los pasos de Bastide en dirección al Brasil y a la construcción de una perspectiva de análisis, fui concibiendo un modo de acercarme a él que no aplanase las idas y vueltas del pensamiento y que tradujese los percances de su educación sentimental e intelectual. Tal elección me llevó a ejercitar una especie de técnica “indirecta” en la medida en que me aproximé estratégicamente a Bastide y a su pensamiento a partir de los diálogos que él había entablado y que yo (re)construí. El recurso me parecía interesante, sobre todo en función de las posibilidades de permutación de los puntos de vista que Bastide planteaba, como ya fue señalado.

Al intentar dilucidar el proceso de construcción del punto de vista de Bastide, a través de los diálogos con terceros, advertí que su visión crítica se sostenía en un sucesivo desplazamiento de posiciones y de focos. Es decir, frente al triángulo Europa/África/Brasil, que definía su campo de investigación, el intérprete alternaba entre los vértices –por ejemplo, mirando al Brasil desde África y a Europa desde el Brasil– atento a los beneficios de cada una de esas miradas. Es decir, su estrategia interpretativa hacía un uso permanente de un tercer término (o de una tercera posición) capaz de redefinir, radicalmente, sus ángulos de análisis. De mi parte, como lectora de esas lecturas cruzadas, terminé inevitablemente “afectada” por ellas, en el sentido de que la perspectiva de aquel extranjero sobre mi país –que experimenté por medio del análisis– acabó funcionando también, y de manera fundamental, como una lente, “otro”, para mi propia (auto)observación.²¹

Ahora bien, sería importante indagar acerca de los límites implicados en esa aproximación “indirecta” a la obra de Bastide (recordando que los límites de cualquier opción meto-

nista], en un nuevo lirismo [...]. Pero el exotismo sólo será un momento, y éste pasará. Pues supone una dualidad, un distanciamiento social. Postula una oposición de colores. El brasileño reaccionará, por lo tanto; pero al sujetarlo, el elemento exótico se colocará dentro de él [...] y extraerá la poesía afrobrasileña de esa leche de África transformada en su propia sangre”.

²⁰ Si la reflexión sobre la conversión aparece, en los debates con Sérgio Milliet, como “poética”, como expresión de la “inmersión profunda en la realidad estudiada” (Bastide, [1946a] 1983), en este momento ella se presenta como conversión religiosa.

²¹ Remito aquí a la noción de “afecto” tal como la emplea Favret-Saada (1990) para intentar traducir su experiencia etnográfica sobre hechicería en la región del Bocage francés. Sin dejar de tener en cuenta las especificidades de las investigaciones –pues la autora se refiere a una forma de comunicación involuntaria y muchas veces no verbal–, creo que el principio general que describe es válido, en el límite, para todo tipo de trabajo etnográfico, tomado en su sentido amplio. Situarse en el lugar del otro y ser afectado por él, según muestra Favret-Saada, no implica identificarse con el punto de vista nativo, sino modificarse a partir del contacto con él, corriendo el riesgo de poner en duda, y de alterar, imágenes y visiones de mundo. ¿No parece ser éste el sentido que Bastide atribuye a la “inmersión poética” en la realidad estudiada?

dológica sólo pueden determinarse *a posteriori*). En primer lugar, pregunto si en el caso de la perspectiva antropológica –cuyo acceso al “otro” pasa obligadamente por la consideración de sus “otros”– este acceso no será siempre, y de manera ineludible, indirecto, independientemente de las técnicas empleadas.

Pregunto además si, guardadas las distancias entre la investigación de campo y la de gabinete, el trabajo de interpretación etnológica no se realiza siempre, en el límite, sobre los textos escritos, ya que incluso en el caso de la etnografía el registro de las observaciones en el diario de campo –que sostiene los análisis– siempre se realiza *a posteriori* y por ello es, invariablemente, una reconstrucción y una reinterpretación de la experiencia vivida. Tanto en un caso como en el otro, el material escrito (por el propio etnógrafo y/o por terceros) proporciona la materia prima sobre la cual se desarrolla la interpretación o la traducción, tomadas como sinónimos en el caso del trabajo antropológico, por lo menos, desde las célebres reflexiones de Lienhardt (1954).²²

En el caso específico de mis opciones analíticas, podríamos llamar la atención hacia los riesgos de una “crítica mimética”, en la que el propio autor estudiado proporciona los instrumentos para la (mi) interpretación de su pensamiento. Al correr esos riesgos, me apoyé deliberadamente en las sugerencias teórico-metodológicas de Bastide como herramientas para el análisis, afirmando la importancia de la “teoría nativa” en función no sólo de sus contenidos y explicaciones, sino también de lo que ella puede enseñar respecto de los procedimientos.²³

Con estas consideraciones no concluyentes acerca de las posibilidades de ampliación del foco etnográfico, para aplicarlo con gran provecho sobre otros dominios, no pretendo minimizar las especificidades de las *técnicas* que la antropología produjo a partir de las cuestiones particulares planteadas por cada campo particular de investigación. Sin embargo, la reflexión acerca de cada una de ellas no significa considerarlas como *métodos* distintos, sino verlas como diferentes “artes” de un mismo oficio. Como técnicas distintas, más o menos adecuadas a los objetivos y a las condiciones de la investigación en cuestión, pero referidas a un mismo punto de vista epistemológico, es decir, a la *disciplina* (léase *actividad*) antropológica. □

Referencias bibliográficas

Andrade, Carlos D. de (org.) (1982), *A lição de amigo: cartas de Mário de Andrade a Carlos Drummond de Andrade*, Río de Janeiro, José Olympio.

Andrade, Mário de (1939), “Machado de Assis”, en *Aspectos da literatura brasileira*, 5ª ed., San Pablo, Martins Fontes.

Asad, Talal (1986), “The concept of cultural translation in British social anthropology”, en J. Clifford y G. Marcus (eds.), *Writing culture*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press.

Banaggia, Gabriel (2008), “Inovações e controvérsias na antropologia das religiões afro-brasileiras”, tesis de maestría, Programa de Posgrado en Antropología Social, Museu Nacional/UFRJ, mimeo.

Bastide, Roger ([1940] 2003), “Machado de Assis, paisagista”, prefacio de Joaquim Alves Aguiar, *Revista USP*, N° 56.

— — — ([1941] 1983), “A poesia afro-brasileira”, en *Estudos Afro-brasileiros*, San Pablo, Perspectiva.

²² Para un examen detenido de la noción de traducción cultural en la antropología, cf. Asad (1986).

²³ Remito al lector a la célebre introducción de Lévi-Strauss ([1946] 2003) a la obra de Marcel Mauss, donde Lévi-Strauss critica al maestro por haber “comprado” una teoría nativa del intercambio sobre la base de la noción melanesia de *hau*.

- — — ([1946a] 1983), “A propósito da poesia como método sociológico”, en *Roger Bastide*, trad. de Ruy Rocha Cunha y Nilze M. C. Vaz, San Pablo, Ática.
- — — ([1946b] 1997), “A incorporação da poesia africana à poesia brasileira”, en *Poetas do Brasil*, ed. y notas de Augusto Massi, San Pablo, EDUSP/Duas Cidades.
- — — (1957), *Brésil, terre des contrastes*, París, Hachette.
- — — ([1972] 2006), *Anatomie d'André Gide*, París, PUF.
- Beylier, Charles (1977), “L'oeuvre brésilienne de Roger Bastide”, 2 vols., tesis de doctorado, tercer ciclo, París.
- Candido, Antonio (1967), *Literatura e sociedade. Estudos de teoria e história literária*, San Pablo, Cia. Editora Nacional.
- — — (1993), “Machado de Assis de outro modo”, en *Recortes*, San Pablo, Companhia das Letras.
- Capone, Stefania (1999), *La quête de l'Afrique dans le candomblé. Pouvoir et tradition au Brésil*, París, Karthala.
- Clifford, James (1988), *The predicament of culture*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- — — (1998), “Entrevista”, en J. Reginaldo Gonçalves (org.), *A experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século XX*, Río de Janeiro, Editora da UFRJ.
- Clifford, J. y G. Marcus (eds.) (1986), *Writing culture*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press [trad. esp.: *Retóricas de la antropología*, Gijón, Ediciones, Júcar, 1991].
- Corrêa, Mariza (1998), *As ilusões da liberdade. A escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*, San Pablo, FAPESP/Universidade São Francisco.
- Cunha, Olívia, M. G. (2004), “Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo”, *MANA. Estudos de Antropologia Social*, 10 (2), Río de Janeiro, Contracapa/Museu Nacional.
- Dantas, Beatriz G. (1988), *Vovó nagô e papai branco*, Río de Janeiro, Graal.
- Devoto, Fernando J. (2007), “La historia de la historiografía, itinerarios y problemas”, *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 11, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Favret-Saada, Jeanne (1990), “Être affecté”, *Gradhiva. Revue d'histoire et d'archives d'anthropologie*, N° 8, París, Jean Michel Place.
- Fry, Peter (1986), “Gallus africanus est, ou como Roger Bastide se tornou africano no Brasil”, en Olga Von Simson (org.), *Revisitando Terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*, San Pablo, CERU/USP.
- Geertz, Clifford (1988), “Do ponto de vista do nativo: a natureza do entendimento antropológico” y “Como pensamos hoje: a caminho de uma etnografia do pensamento moderno”, en *O saber local*, trad. de Vera Mello Joscelyne, Petrópolis, Editora Vozes [trad. esp.: *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de la cultura*, Barcelona, Paidós, 2004].
- Ginzburg, Carlo (1989), “De A. Warburg a E. H. Gombrich: notas sobre um problema de método”, en *Mitos, emblemas, sinais*, trad. de Federido Carotti, San Pablo, Companhia das Letras [trad. esp.: *Mitos, emblemas e indícios: morfologia e historia*, Barcelona, Gedisa, 1989].
- Giumbelli, Emerson (2002), “Para além do ‘trabalho de campo’: reflexões supostamente malinowskianas”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 17, N° 48, EDUSC/ANPOCS.
- Goldman, Márcio (1994), *Razão e diferença – afetividade, racionalidade e relativismo no pensamento de Lévy-Bruhl*, Río de Janeiro, Editora da UFRJ/Editora Grypho.
- Herzfeld, Michael (2004), *The body impolitic. Artisans and artifice in the global hierarchy of value*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Jay, Martin (2007), “Pretensiones desvergonzadas y preguntas abominables. La historia intelectual como juicio del pasado”, trad. de Leonel Livchits, *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 11, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Kuper, A. ([1973] 1978), *Antropólogos e antropologia*, trad. de Álvaro Cabral, Río de Janeiro, Francisco Alves [trad. esp.: *Antropología y antropólogos*, Barcelona, Anagrama, 1975].
- — — (1988), *The invention of primitive society. Transformations of an illusion*, Londres, Routledge.

- — — (1999), *Culture. The anthropologists' account*, Cambridge, Harvard University Press [trad. esp.: *Cultura: la versión de los antropólogos*, Barcelona, Paidós, 2008].
- Latour, Bruno (1994), *Jamais fomos modernos*, trad. de Carlos Irineu da Costa, San Pablo, Editora 34 [trad. esp.: *Nunca hemos sido modernos*, Barcelona, Debate, 1993].
- Latour, Bruno y Steve Woolgar (1997), *A vida de laboratório. A produção dos fatos científicos*, trad. de Angela Ramalho Vianna, Río de Janeiro, Relume-Dumará [trad. esp.: *La vida en el laboratorio: la construcción de los hechos científicos*, Madrid, Alianza, 1995].
- Leach, E. (1970), *As idéias de Lévi-Strauss*, trad. de Álvaro Cabral, San Pablo, Editora Cultrix, col. "Mestres da Modernidade".
- — — ([1971] 1974), *Repensando a antropologia*, trad. de José Luis dos Santos, San Pablo, Perspectiva [trad. esp.: *Replanteamiento de la antropología*, Barcelona, Seix Barral, 1971].
- Lévi-Strauss, Claude ([1946] 2003), "Introdução à obra de Marcel Mauss", en M. Mauss, *Sociologia e antropologia*, trad. de Paulo Neves, San Pablo, Cosac & Naify [trad. esp.: *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1971].
- — — (1954), "Place de l'anthropologie dans les sciences sociales et problèmes poses par son enseignement", en *Anthropologie structurale*, París, Plon [trad. esp.: *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba, 1968].
- Lienhardt, Godfrey (1954), "Modes of thought", en E. E. Evans-Pritchard *et al.* (eds.), *The institutions of primitive society*, Oxford, Basil Blackwell.
- Maggie, Yvonne (1977), *Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito*, 2ª ed., Río de Janeiro, Zahar.
- Merleau-Ponty, Maurice (1960), "De Mauss à Claude Lévi-Strauss", en *Signes*, París, Gallimard, col. Folio-Essais [trad. esp.: *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964].
- Monteiro, Duglas T. (1978), "Roger Bastide: religião e ideologia", *Religião e Sociedade*, N° 3, Río de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Peixoto, Fernanda Arêas (2000) *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*, San Pablo, EDUSP/FAPESS.
- — — (2005) "Roger Bastide, intérprete del Brasil: africanismos, sincretismo y modernización", trad. de Ada Solari, *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 9, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Pontes, Heloisa (1997) "Círculo de intelectuais e experiência social", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 12 (34), ANPOCS.
- Prismas. Revista de historia intelectual* (2007), N° 11, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Queiroz, Maria Isaura P. de (1983), "Nostalgia do outro e do alhures: a obra sociológica de Roger Bastide", en *Roger Bastide*, San Pablo, Ática.
- Ravelet, Claude (1978), "Phénoménologie du sacré: essai sur l'anthropologie interculturelle de Roger Bastide", 2 vols., tesis de doctorado, tercer ciclo, París.
- Reuter, Astrid (1997), *Entre les civilisations. Roger Bastide (1898-1974) et les religions africaines au Brésil*, París, DEA/EPESS.
- Rosenfeld, Anatol (1996), "Mário e o cabotismo", en *Texto/contexto* 1, San Pablo, Perspectiva.
- Starobinski, Jean (1991), *A transparência e o obstáculo*, trad. de Maria Lucia Machado, San Pablo, Companhia das Letras [trad. esp.: *Jean-Jacques Rousseau. La transparencia y el obstáculo*, Madrid, Taurus, 1983].
- Stocking Jr., G. (ed.) (1983), *Observers observed. Essays on ethnographic fieldwork. History of anthropology*, Madison, The University of Wisconsin Press, vol. 1.
- Viveiros de Castro, E. (1999), "Etnologia brasileira", en Sérgio Miceli (org.), *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, San Pablo, ANPOCS/CAPES/Editora Sumaré.
- — — (2002), "Entrevista", en *A inconstância da alma selvagem*, San Pablo, Cosac & Naify.
- Waizbord, Leopoldo (2000), *As aventuras de Georg Simmel*, San Pablo, Editora 34.

El New Deal en la línea del color

*El problema de la reforma y el espacio de la democracia
en W. E. B. Du Bois**

Sandro Mezzadra

Università di Bologna

1. A new England conscience on a tropical heart

Si consideramos en la obra de William Edward Burghardt Du Bois un elemento de reflexión sobre algunos conceptos constitutivos del complejo conjunto histórico que llamamos “Occidente”, nos exponemos desde el principio a una mirada *descolocante*, que presenta su objeto de estudio desde una posición interna y externa al mismo. Son célebres las palabras de Du Bois respecto a la “doble conciencia”, la imagen con la que, en 1987, determinó la condición de los afroamericanos:

Es una sensación peculiar, esta conciencia doble, este sentido de siempre verse a uno mismo a través de los ojos de otro, de medir la propia alma con el metro de un mundo que la mira con jocosos desprecio y lástima. Uno siempre siente su duplicidad (*twoness*) —un americano, un negro, dos almas, dos pensamientos, dos esfuerzos irreconciliables; dos ideas en combate en un cuerpo oscuro, cuya fuerza inflexible sólo se mantiene estando violentamente separadas.¹

Esta misma duplicidad define no sólo la mirada de Du Bois frente a la historia y a la sociedad de los Estados Unidos, sino, en un sentido más general, su manera de razonar sobre Europa y Occidente, dos figuras que en su pensamiento se ponen en relación de continuidad. “Una conciencia de Nueva Inglaterra implantada en un corazón tropical”: estas palabras que Du Bois escribió para caracterizar a un personaje de su primera novela, *The Quest of the Silver Fleece* (1911), refieren a su mismo trabajo intelectual, político y existencial. Su larga vida, que lo llevó de Great Barrington, la pequeña ciudad de Nueva Inglaterra donde nació en 1868, a Accra, en el Ghana de Nkrumah, donde murió en 1963, pocas horas antes de la histórica marcha en Washington del movimiento por los derechos civiles, es una representación de todo ello. Se trata del intento de convertir esta “duplicidad”, destino que la historia impuso

* Traducción: Alessandro Bisogno.

¹ W. E. B. Du Bois, *Las almas de la gente negra* (1897). Trad. it. “Le lotte del popolo negro”, en *Studi Culturali*, 1 (2004), 2 (número con una sección monográfica dedicada a Du Bois), p. 311 (véase en particular la *Presentazione* de M. Santoro). El artículo de 1897 se convirtió en el primer capítulo de la obra maestra de Du Bois, *The Souls of Black Folks* (1903), en *The Oxford W. E. B. Du Bois Reader*, ed. by E. J. Sundquist, Nueva York-Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 102.

a los afroamericanos, en la fuente de una creatividad capaz de apropiarse de lo mejor que el Occidente expresó, para dislocar las coordenadas históricas y geográficas, hasta lograr imaginar su disolución.²

Historiador y sociólogo, pensador político, poeta y novelista, Du Bois no sólo fue la figura intelectualmente más rica y compleja expresada en el siglo XX por la cultura afroamericana. En aquel siglo, él fue uno de los intelectuales más importantes de los Estados Unidos. La reconstrucción de su obra abarca el desarrollo del pragmatismo americano, en el que él mismo se formó. También implica el análisis de la identidad disciplinaria de la sociología en los Estados Unidos, a la que en 1899 contribuyó con la publicación del primer estudio científico de una comunidad negra, *The Philadelphia Negro*.³

Du Bois fue un tenaz activista político: mientras seguía con su brillante carrera académica, que le otorgó importantes reconocimientos a nivel internacional, una memorable polémica con Booker T. Washington, ocurrida en 1903, lo involucró en la política afroamericana.⁴ Criticó el compromiso propuesto por Washington, basado en la aceptación de hecho de la segregación de los negros a cambio de su inserción económica como trabajadores subordinados en el desarrollo industrial del “nuevo sur”. Insistió sobre el carácter irrenunciable de la lucha por los derechos y la igualdad, canalizando la atención y el consenso de una nueva generación de intelectuales y activistas afroamericanos. Desde aquel momento, en un principio con cierta hesitación y luego con mayor convicción, Du Bois fue atraído por la actividad política, que en 1909 lo llevó a formar parte de los fundadores de la “National Association for the Advancement of Colored People” (NAACP). El año siguiente dejó la Universidad de Atlanta y se mudó a Nueva York para trabajar como director de la revista de la NAACP, *The Crisis*, que dirigió hasta 1934.

En la última de sus tres autobiografías, Du Bois escribió:

Mi carrera de estudioso estaba destinada a ser fagocitada por mi rol de maestro de propaganda. Esto no se correspondía con mis deseos. Yo no era un líder. No solía por mi naturaleza hacerme amigo de desconocidos. No era fácil liberarme de mi discreción, ni tampoco frenar mi lengua mordaz y crítica. Pero había emprendido un trabajo y tenía que seguir adelante.⁵

² Véanse, en relación con la biografía de Du Bois: M. Marable, *W. E. B. Du Bois. Black Radical Democrat* (1986), new updated edition Boulder-Londres, Paradigma Publishers, 2005 (p. 1 para la cita de *The Quest of the Silver Fleece*) y los dos tomos de D. Levering Lewis, *W. E. B. Du Bois. Biography of a Race, 1868-1919*, Nueva York, Henry Holt and Company, 1993 y *W. E. B. Du Bois. The Fight for Equality and the American Century, 1919-1963*, Nueva York, Henry Holt and Company, 2000. La literatura en inglés sobre Du Bois es ilimitada. Indicamos aquí dos volúmenes, considerados muy importantes por sus enfoques particulares: A. L. Reed, Jr., *W. E. B. Du Bois and American Political Thought. Fabianism and the Color Line*, Nueva York, Oxford, Oxford University Press, 1997 y S. Zamir, *Dark Voices. W. E. B. Du Bois and American Thought, 1888-1903*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1995. En Italia, el interés hacia la obra de Du Bois quedó confinado al ámbito de los estudios americanos, por lo cual casi no hay monografías. Aparte del número de *Studi culturali* citado en la nota precedente, la única excepción es el trabajo de L. Zagato, *Du Bois e la Black Reconstruction*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1975.

³ W. E. B. Du Bois, *The Philadelphia Negro. A Social Study* (1899), Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1996.

⁴ Sobre las relaciones entre Du Bois y Washington, véanse: M. Kilson, “The Washington and Du Bois Leadership Paradigms Reconsidered”, en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 568, marzo de 2000, pp. 298-313, R. Wolters, *Du Bois and His Rivals*, Columbia-London, University of Missouri Press, 2002, pp. 40-76 y J. M. Noore, *Booker T. Washington, W. E. B. Du Bois and the Struggle for Racial Uplift*, Wilmington, Scholarly Resources, 2003.

⁵ W. E. B. Du Bois, *The Autobiography of W. E. B. Du Bois. A Soliloquy on Viewing My Life from the Last Decade of Its First Century* (1968), Nueva York, International Publishers, 1980, p. 253.

Esta tensión entre ciencia y política fue un elemento característico de la experiencia de Du Bois. La intransigencia del estudioso marcó su actividad política, llevándolo muchas veces a producir conflictos en el seno de la misma NAACP. La decisión de Du Bois de dejar la universidad dependía del progresivo madurar de su actitud crítica hacia una fe “religiosa” en los poderes de la ciencia y de la razón, a la que confió –en la primera parte de su biografía– la solución de los problemas raciales en los Estados Unidos.⁶ Sin embargo la opción política no estaba relacionada con el abandono de la actividad intelectual. La militancia política enriqueció la trayectoria de Du Bois, y su actividad en el movimiento panafricanista –del que fue uno de los fundadores– lo llevó a alejar su mirada de la política de los Estados Unidos y a abrirse hacia un precoz reconocimiento de la naturaleza global de los principales problemas sociales y políticos del siglo XX.⁷

La progresiva radicalización de su postura política, el interés por la paz en la inmediata posguerra y la tardía adhesión al partido comunista estadounidense no borraron del todo el tono elitista de Du Bois. Su conciencia de ser un exponente de la elite estadounidense, lo vio de alguna manera “obligado” contra su voluntad a asumir posturas que pagó con una verdadera exclusión del *establishment* cultural y político. Ello se hace evidente en el “estupor” con el que, en su última autobiografía, comenta el proceso que tuvo en 1951, a causa de sus actividades en el “Peace Information Centre”, considerado por el gobierno estadounidense una agencia de propaganda que dependía directamente del “World Congress of the Defenders of Peace”, una organización “extranjera”, en la que él debía registrarse como “agente”. Du Bois escribe:

A lo largo de mi vida tuve que enfrentar muchas situaciones deplorables, el gruñido furioso de la plebe racista, amenazas de muerte, la ciega hostilidad del público. Pero nada me dejó atónito como aquel día, el 8 de noviembre de 1951, cuando me senté en el banco de imputados en un tribunal de Washington, como si fuera un criminal. No era un criminal, no violé ninguna ley, ni consciente ni inconscientemente. Sin embargo, estaba ahí sentado, junto a otros cuatro ciudadanos americanos inmaculados, nunca acusados de la más mínima infracción, en el lugar normalmente ocupado por asesinos, falsificadores y ladrones. Me acusaron de un crimen que podía sancionarse con cinco años de cárcel, una multa de 10.000 dólares y la pérdida de mis derechos civiles y políticos como ciudadano, por un tiempo correspondiente a cinco generaciones de americanos.⁸

Su compleja personalidad y sus experiencias multiformes produjeron en Du Bois ciertas hesitaciones, que en pocos años lo llevaron a asumir posturas difícilmente articulables, en el marco de una reflexión humanitaria. En 1920 Marcus Garvey le dijo: “no puedes decir hoy: *cierren las filas*, y mañana hablar del *agua oscura*”. Garvey se refería al artículo escrito en

⁶ W. E. B. Du Bois, *Dusk of Dawn. An Essay Toward An Autobiography of a Race Concept* (1940), New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2002, pp. 221 y s.

⁷ Cf. M. Marable, *W. E. B. Du Bois*, cit., pp. 99-120 y S. Mezzadra, “Presentazione di W. E. B. Du Bois, Diritti umani per tutte le minoranze (1945)”, en *Studi culturali*, 1 (2004), 2, pp. 337-343.

⁸ W. E. B. Du Bois, *The Autobiography of W. E. B. Du Bois*, cit., p. 379. Véase también del mismo autor, *In Battle for Peace. The Story of My 83rd Birthday*, Nueva York, Masses & Mainstream, 1952 (las frases citadas se encuentran en la p. 119). Du Bois fue absuelto, pero en los años siguientes, a causa del proceso vivió un duro aislamiento y su libertad de movimiento se vio limitada. Sólo en 1958, a los noventa años, le devolvieron el pasaporte para poder volver a viajar al extranjero.

1918 para *The Crisis* (intitulado *Close Ranks*), en el que invitaba a los afroamericanos a olvidar sus reivindicaciones específicas y a unirse al gobierno estadounidense en los últimos meses de la guerra. Dicho artículo contrastaba con el radicalismo anticolonial de *Dark Water*, la primera autobiografía de Du Bois, publicada en 1920.⁹ El tema de este ensayo –delinear la reflexión de Du Bois sobre el concepto de democracia en los últimos años del New Deal– enfrenta el problema de cómo conjugar el radicalismo teórico de *Black Reconstruction* (el libro de 1935 que representa el trabajo historiográfico más comprometido de Du Bois) con la moderación aparente de las posturas que lo llevaron, a principios de 1934, a alejarse del secretario de la NAACP, Walter White, a dejar la organización y a volver provisoriamente a la Universidad de Atlanta. Sin embargo, antes de abordar este problema, es necesario analizar brevemente la formación de Du Bois y algunos aspectos de su pensamiento.

2. *One consideration alone...*

“Nací en un río dorado, a la sombra de dos colinas, cinco años después de la Proclama de Emancipación”.¹⁰ Son imágenes idílicas del campo de Nueva Inglaterra, levemente opacadas por la referencia histórica a la esclavitud: la infancia y la adolescencia de Du Bois se desarrollaron con tranquilidad en este lugar de Occidente, en Great Barrington, una pequeña ciudad, orgullosa de encarnar en sus instituciones el espíritu de la democracia americana. Unos años más tarde, mientras escribía su maravilloso libro, *Dusk of Dawn* (1940), Du Bois empezó a reflexionar sobre la presencia de una contrahistoria y de una contrageografía de Occidente, que estaban representadas por la historia misma de su familia. Del lado materno, el “clan Burghardt” tenía como patriarca a Tom, un esclavo nacido en África occidental, que una familia holandesa llevó a América. Los orígenes de los Du Bois remontan a la persecución de los hugonotes (encabezada por Louis XIV) y a la huida a América de Jacques y Louis Du Bois: uno de sus descendientes hizo fortuna en las Bahamas como dueño de plantaciones y tuvo dos hijos con una esclava mulata, de los que uno, Alexander, fue después abuelo de William.¹¹

Sin embargo, el interés de Du Bois por el significado de esta compleja genealogía familiar surgió más tarde. En los primeros años de su vida no se vio particularmente afectado por el prejuicio racial, que existía principalmente contra los irlandeses que acababan de insertarse en la comunidad.¹² De todos modos, la vida de Du Bois no estaba destinada a desarrollarse en Nueva Inglaterra. Tras terminar brillantemente sus estudios superiores, soñaba con inscribirse en la Universidad de Harvard, pero le explicaron “con mucho tacto”, que para él hubiera sido mejor irse al Sur, “hacia una tierra remota, entre extranjeros que eran considerados (y que en realidad eran) ‘mi gente’”.¹³ Los años transcurridos en la Fisk University, en Nashville

⁹ Cf. A. Kaplan, *The Anarchy of Empire in the Making of U.S. Culture*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2002, p. 183.

¹⁰ W. E. B. Du Bois, *Darkwater. Voices from Within the Veil* (1920), en *The Oxford W. E. B. Du Bois Reader*, cit., p. 485.

¹¹ Cf. W. E. B. Du Bois, *Dusk of Dawn*, cit., pp. 104 y ss.

¹² *Ibid.*, p. 14.

¹³ W. E. B. Du Bois, *Darkwater*, cit., p. 490.

(Tennessee), se vieron marcados por el descubrimiento del mundo afroamericano y por la herencia de la esclavitud. Du Bois buscó en el estudio la clave que le permitiera resolver los problemas de aquella “gente” de la que se sentía parte. El progreso de la ciencia y de la democracia le parecía ineluctable y los negros de América habrían terminado por encontrar en ello un claro resarcimiento de sus travesías. En 1988, Du Bois dedicó su tesis a Bismark, a quien consideraba un “héroe”. Muchos años después comentó: “mi mirada era claramente europea, imperialista y democrática, tal cómo se concebía la democracia en América”.¹⁴

Tras sus estudios en la Universidad de Fisk, la formación de Du Bois se desarrolló en los niveles más altos de la cultura occidental de aquellos años. Por fin pudo realizar su sueño de estudiar en Harvard, donde cursó su doctorado en 1895, teniendo como maestros a William James y a Albert Bushnell Hart. Entre 1892 y 1894 estudió en Berlín y se inscribió en las clases de Gustav Schmoller, Adolph Wagner y Heinrich von Treitschke, quienes fueron decisivos a la hora de consolidar el pasaje de los intereses filosóficos al estudio de problemas económicos y sociales, y quienes lo orientaron en dirección a la nueva disciplina sociológica que iba definiéndose justo en aquellos años. Du Bois estaba completamente compenetrado en el *Zeitgeist*, cuando en la noche de su vigesimoquinto cumpleaños, ofrendó un “sacrificio” al “espíritu del tiempo”. Luego escribió: “acepto la obra que el Desconocido confió en mis manos y me dispongo a trabajar por el progreso del pueblo Negro,¹⁵ considerando que su mejor desarrollo representa el mejor desarrollo del mundo”.¹⁶

Tras la experiencia alemana, que marcó profundamente su formación de cientista social, Du Bois se volvió un perfecto representante de la cultura progresista americana, la cual a través de un fértil intercambio entre las dos orillas del Atlántico iba a producir estímulos esenciales en materia de política social.¹⁷ Más tarde escribió:

En aquel período para mí era difícil consolidar un juicio crítico del mundo que se alejara del convencional unanimismo que me rodeaba. Sólo una consideración me salvó de una completa adhesión a las ideas y a las conclusiones de las tendencias sociales del momento: el problema de los contactos raciales y culturales. De lo contrario, sólo habría sido el producto de mis tiempos... Y empezando por aquella crítica, a lo largo de los años, encontré otras cosas para poner en discusión en mi ambiente.¹⁸

Esta “única consideración” produjo pronto sus efectos. En el marco de su formación, el descubrimiento del mundo afroamericano en Tennessee produjo ciertos cambios que, lejos de

¹⁴ Cf. W. E. B. Du Bois, *Dusk of Dawn*, cit., p. 32.

¹⁵ Aquí y en otras ocasiones (también en el caso de expresiones como “the Negro” y “American Negroes”), uso la palabra “Negro” (con mayúscula), por coherencia con la posición Du Bois: en 1928, contestando a un joven lector de *The Crisis* que lo criticaba por el uso de esta palabra, él escribía que “si los hombres desprecian a los Negros, no los despreciarán menos por llamarlos ‘de color’ o ‘afroamericanos’” (W. E. B. Du Bois, “The Name ‘Negro’” [1928], en *The Emerging Thought of W. E. B. Du Bois. Essays and Editorials from The Crisis*, with an Introduction, Commentaries and a Personal Memoir by H. Lee Moon, Nueva York, Simon and Schuster, 1972, p. 55).

¹⁶ W. E. B. Du Bois, *Against Racism. Unpublished Essays, Papers, Addresses, 1887-1961*, ed. by H. Aptheker, Amherst, University of Massachusetts Press, 1985, p. 29 (“Celebrating His Twenty-fifth Birthday”, 1893, pp. 26-29).

¹⁷ Cf. D. T. Rodgers, *Atlantic Crossings: Social Politics in a Progressive Age*, Cambridge, MA-Londres, The Belknap Press, 1998.

¹⁸ W. E. B. Du Bois, *The Autobiography of W. E. B. Du Bois*, cit., pp. 154 y s.

verse absorbidos o neutralizados por la ciencia, se consolidaron en un doble registro de su pensamiento, marcado desde 1890 por bruscas oscilaciones.¹⁹ El movimiento crítico que surgió contrastaba con las concepciones mismas de Europa y Occidente.

3. El Occidente sobre el Atlántico

“Crucé el océano en un estado de trance”, escribió Du Bois en *Dark Water*, recordando el viaje que en 1892 lo llevó a Berlín.²⁰ En realidad, su pensamiento podría analizarse bajo coordenadas “geográficas” precisas, prestando atención a las “cartografías” del mundo moderno dibujado en sus obras.²¹ Desde el punto de vista biográfico, para él el viaje fue una fuente decisiva de conocimiento. Durante su estadía en Berlín, replicando las retóricas de la *Weltpolitik* que prevalecían en la capital del Imperio guillermino, Du Bois empezó a “considerar el problema racial en América, el problema de los pueblos africanos y asiáticos y el desarrollo político de Europa como una única entidad”.²² En 1903, en una de sus frases más famosas, afirmó que “el problema del siglo XX es el problema de la línea del color”; esta línea que atravesaba y dividía la democracia estadounidense, poniéndola frente a sus límites y a sus fronteras internas, asumía un carácter global. De hecho, la línea del color era la expresión del “problema de la relación entre las razas más claras y más oscuras en Asia y en África, en América y en las islas del mar”.²³

El Atlántico, que Du Bois cruzó muchas veces en su vida, seguramente fue decisivo para su definición de Occidente. Sin embargo, a este continuo transitar de ideas y de hombres entre Europa y América, del que él participó con convicción y entusiasmo, se superpuso la imagen de un “Atlántico negro”, irremediamente marcado por la experiencia del *middle passage*, de la trata de esclavos. A través de su activismo en el movimiento panafricanista, Du Bois trató de convertirlo en el espacio político propio de un nuevo proyecto de liberación.²⁴

Seguimos la experiencia de Du Bois en París, en la Exposición Universal de 1900, en la que curó la parte más importante de la *Exposition des Nègres d'Amérique*, concentrándose en el Estado de Georgia. Los cuatro tomos fotográficos organizados por Du Bois desafiaban abiertamente los “estereotipos culturales del tiempo”, representando a los negros americanos “como coleccionistas de objetos raros, de vestidos refinados, de libros preciados, etc.”.²⁵ Eran imágenes del *talented tenth*, de aquella “aristocracia espiritual” a la que Du Bois, en esta fase

¹⁹ Cf. S. Zamir, *Dark Voices*, cit.

²⁰ W. E. B. Du Bois, *Darkwater*, cit., p. 491.

²¹ Cf. A. Kaplan, *The Anarchy of Empire*, cit., pp. 171 y ss.

²² W. E. B. Du Bois, *The Autobiography of W. E. B. Du Bois*, cit., p. 162. Sobre la importancia de la experiencia berlinesa de Du Bois, cf. los ensayos de S. Lemke (“Berlin and Boundaries: Sollen versus Geschehen”) y K. D. Barkin (“‘Berlin Days’, 1892-1894: W. E. B. Du Bois and German Political Economy”), en el número especial dedicado a Du Bois de *Boundary 2*, XXVII (2000), 3, respectivamente pp. 45-78 y 79-101.

²³ W. E. B. Du Bois, *The Souls of Black Folk*, cit., p. 107.

²⁴ Se hace referencia al libro de P. Gilroy, *The Black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza* (1993), trad. it. Roma, Meltemi, 2003 (sobre Du Bois, cf. el cap. 4).

²⁵ R. Sassatelli, “Presentazione de W. E. B. Du Bois, Il negro americano a Parigi (1900)”, en *Studi culturali*, I (2004), 2, p. 318. Véase también R. Fischer, “Cultural Artifacts and the Narrative of History: W. E. B. Du Bois and the Exhibiting of Culture at the 1900 Paris Exposition Universelle”, en *Modern Fiction Studies*, LI (2005), 4, pp. 741-774.

de su pensamiento, confiaba la tarea de guiar la emancipación de los afroamericanos:²⁶ una clase media en ascenso que participaba completamente de todas las costumbres y estilos de vida que iban definiéndose como “occidentales” entre Europa y los Estados Unidos. Un cambio de tono se infiltraba nuevamente en su representación, afectando su linealidad y poniendo en discusión toda lectura posible. La sección de la exposición que él curaba se abrió con una maqueta que representaba las rutas atlánticas de la trata de esclavos, que en su didascalia contenía frases que poco después Du Bois iba a volver célebres, *the problem of the 20th century is the problem of the color-line*.²⁷

Durante mucho tiempo Du Bois respetó esta cartografía tan propia de “Occidente”. En el marco de su pensamiento, el peso creciente del Atlántico negro no estaba destinado a borrar de golpe el vínculo con la cultura y con las “civilizaciones” euroamericanas, para él tan fuerte. En 1940, aquel peso se volvió preponderante. El Atlántico negro se expandió hasta configurar un nuevo espacio global, en el que Du Bois colocaba su actividad política. Llegando a desmantelar el concepto de “raza”, se preguntaba de dónde había surgido este lazo tan fuerte con África, que él ya no interpretaba como vínculo “racial”. Buscaba el origen en la experiencia y la memoria comunes de una catástrofe histórica: “la verdadera esencia de esta afinidad consiste en la herencia social de la esclavitud, en la discriminación y en la ofensa. Esta herencia no une sólo a los hijos de África, sino que se expande hasta incluir el Asia amarilla y los mares del Sur”.²⁸

Al principio del *Dusk of Dawn*, de donde extrajimos estas frases, es posible leer una maravillosa declaración de Du Bois mayor, que se refiere a su obstinada pertenencia “occidental”:

Nací en los pliegues de la civilización europea y ahí moriré, encarcelado, condicionado, deprimido, exaltado e inspirado. Soy una de sus partes y al mismo tiempo, lo que es más significativo, soy uno de sus desechos: uno que se expresó y que actuó a lo largo de su vida y que comunicó a muchos otros una espiral única de desarrollos sociales y paradojas psicológicas interiores, que siempre me pareció más importante para el mundo de hoy, que otros problemas afines.²⁹

Con esta postura paradójica, impuesta por la línea del color, Du Bois recupera la tensión universalista que atraviesa la historia y la cultura de Occidente, desenredándola de la trama de relaciones de dominio y de explotación, y modificando el espacio político que Europa y Occidente organizaron, desde su punto de vista.

La historia americana se ve influenciada por este desplazamiento y se configura como una historia comprendida en un marco global. Al final de *Black Reconstruction*, trazando un balance de la derrota del experimento democrático del Sur de los Estados Unidos tras la Guerra Civil, Du Bois indica, en la condición de los afroamericanos, la clara desmentida de la filosofía social individualista que constituye el *American way of life*. La distorsión de un verdadero dominio de casta es tan dura y violenta que, en el caso de los afroamericanos, “la

²⁶ Cf. W. E. B. Du Bois, “The Talented Tenth”, en AA.VV., *The Negro Problem* (1903), centennial edition with an Introduction by B. R. Boxill, Nueva York, Humanity Books, 2003, pp. 33-75.

²⁷ Véase la reproducción en *Studi culturali*, I (2004), 2, p. 323 (en el mismo número de la revista también hay una selección de las fotos presentadas por Du Bois en París).

²⁸ W. E. B. Du Bois, *Dusk of Dawn*, cit., p. 117.

²⁹ *Ibid.*, p. 3.

derrota no puede atribuirse a la negligencia individual y el éxito no sigue necesariamente al esfuerzo individual”. De ahí surge “una frustración psicológica que no puede durar indefinidamente. Un día podría explotar ‘en fuego y sangre’. ¿A quién habrá que criticar entonces? ¿Quién pagará el precio más alto? En definitiva, el pueblo negro tiene poco que perder, mientras que la Civilización puede perderlo todo”. En estas condiciones, las luchas de los afroamericanos pierden todo carácter de marginalidad, cruzan la misma frontera de la democracia americana y se cargan de valores que influyen el destino mismo de “Occidente”.

El negro americano lo sabe. Su lucha es extrema: o muere o gana. La victoria no dependerá de ningún subterfugio, ni de la escapatoria de la asimilación: se insertará en la civilización moderna como un negro, aquí en América, en la base de una perfecta e ilimitada igualdad con los blancos, o, de lo contrario, no se insertará. Radical exterminio o absoluta igualdad; no hay compromiso. Éste es el último gran combate de Occidente.³⁰

4. El tiempo de la crisis y el tiempo de la historia

El tono dramático de las páginas que Du Bois escribió en 1935 es representativo de la manera en la que vivió la Gran Depresión y el principio del New Deal. Además, *Black Reconstruction* no sólo es una magistral e innovadora obra historiográfica,³¹ sino también un libro militante, que representa una contribución a la reconstrucción de la genealogía de la crisis que marca el tiempo presente. Por un lado, el hecho de asumir como objeto de análisis “el episodio más dramático de la historia americana”, es decir “liberar de repente a cuatro millones de esclavos negros, con el intento de parar otra gran guerra civil, de terminar con cuarenta años de duras controversias y de apaciguar el sentido moral de la civilización”, produce un desprestigio histórico con el que puede medirse la radicalidad de las tareas que enfrenta la administración Roosevelt. Por otro lado, Du Bois es extremadamente claro cuando afirma que los problemas que los Estados Unidos enfrentaron después de la Guerra Civil siguen presentes y se proyectan a escala global en la medida en que “el problema de la democracia se expande y toca todas las razas y todas las naciones”. Para Du Bois, el fin y la derrota de la Reconstrucción en 1876, durante la primera crisis mundial del capitalismo que había empezado tres años antes, constituyen una de las condiciones fundamentales para la entera reestructuración del capitalismo, basada en la “subordinación del trabajo negro para el beneficio de los blancos de todo el mundo. La gran mayoría de los trabajadores del planeta y el consentimiento del trabajo blanco se convirtieron entonces en la base de un sistema industrial que llevó a la democracia a la ruina y que produjo sus frutos en la Gran Guerra y en la Depresión”.³²

³⁰ W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction in America 1860-1880* (1935), Nueva York, The Free Press, 1998, p. 703. Véase con relación a esta célebre página de Du Bois: A. B. Pollard, “The Last Great Battle of the West: W. E. B. Du Bois and the Struggle for African American’s Soul”, en G. Early (ed.), *Lure and Loathing: Essays on Race, Identity, and the Ambivalence of Assimilation*, Nueva York, Penguin, 1993, pp. 41-54. Es oportuno señalar que la referencia al “último gran combate de Occidente” aparece en términos análogos en W. E. B. Du Bois, *John Brown* (1909), Nueva York, International Publishers, 1996, p. 292.

³¹ Véanse el juicio de E. Foner, *Reconstruction. America’s Unfinished Revolution, 1863-1877*, Nueva York, Harper & Row, 1988, p. XXI y la introducción de D. Levering Lewis en la edición de 1998 de *Black Reconstruction*.

³² *Ibid.*, respectivamente pp. 3, 13 y 31.

En 1931, en un artículo publicado en *The Crisis*, Du Bois escribió: “la actual organización de la industria para beneficio privado y el control del gobierno por parte de la riqueza concentrada están condenados a la catástrofe”. Anticipando el análisis de *Black Reconstruction*, afirmó: “los cimientos del poder mundial de la industria consisten en la esclavitud y en la semiesclavitud del mundo negro, incluyendo a los negros americanos. Hasta que los hombres negros no sean libres, instruidos, inteligentes y hasta que no perciban un rédito decente, el capital blanco utilizará el beneficio proveniente de su degradación para mantener en cadenas el mismo trabajo blanco”.³³ Sin embargo, a la hora de publicar *Black Reconstruction*, Du Bois ya no era el director de *The Crisis* y había dejado la NAACP. Lo que determinó la ruptura fue un artículo que Du Bois publicó en el número de mayo de 1934 de la revista intitulada *Segregation*, que generó cierto asombro en la dirección de la NAACP y en muchos lectores.

La postura de Du Bois parecía desaprobador la línea de organización que convirtió la lucha contra la segregación en la razón misma de su existencia (con respecto a Du Bois, hasta se habló de un retorno a las viejas posturas de Washington, desde cuya crítica empezó a consolidarse su activismo político). Inspirado por un plan del gobierno federal, que quería arrasar un barrio de Atlanta para construir nuevas casas reservadas a negros pobres, él consideraba posible, hasta necesario y urgente, un “uso táctico” de la segregación, para intervenir en las condiciones de privación absoluta en que vivía la mayoría de los afroamericanos en el contexto de la Gran Depresión. Refiriéndose al caso de Atlanta y a muchos otros también, Du Bois escribió:

O tenemos un desarrollo segregado o no tendremos ninguno. La ventaja que surgirá con la construcción de viviendas decentes para cinco mil personas negras supera ampliamente toda desventaja que podría provenir de este tipo de desarrollo. Repito: si se trata de un compromiso, si esto significa dejar las posturas que sostuve durante muchos años, el cambio no me afecta. Las cosas que me afectan son y siempre serán la pobreza, la indigencia y el dolor de los Negros.³⁴

En un artículo del mes anterior, Du Bois había sostenido la misma idea, presentándola como base de una necesaria reorientación de la política afroamericana y de una intervención activa al interior del New Deal. El hecho que el gobierno, a nivel federal y a nivel estatal, proyectara un amplio abanico de intervenciones en los mecanismos del sistema económico y social no le producía grandes esperanzas. La especificidad de la condición de los negros seguía estando presente y no podía omitirse. Du Bois escribía:

Podríamos desear y hasta suplicar que estas intervenciones se produjeran ignorando las líneas del color y de la raza, pero sabemos perfectamente que esto no ocurre y que no ocurrirá, que no puede ocurrir en el pensamiento americano actual. La cuestión es la siguiente: ¿queremos quedarnos al margen, rechazar la inevitable e indispensable ayuda del gobierno porque que-

³³ W. E. B. Du Bois, “The Negro and Communism” (septiembre de 1931), en *The Emerging Thought of W. E. B. Du Bois*, cit., p. 287.

³⁴ W. E. B. Du Bois, *Segregation* (mayo de 1934), p. 212. En relación con las polémicas que surgieron a raíz de este artículo, y sobre la ruptura entre Du Bois y Walter White y la NAACP, cf. D. Levering Lewis, *W. E. B. Du Bois. The Fight for Equality and the American Century*, cit., pp. 334-348.

remos en primer lugar abolir la línea del color? Esto no sería sólo como tirar lanzas a los molinos; si no tenemos cuidado, todo esto podría convertirse en un suicidio de raza.³⁵

Creo que en el Du Bois de estos años es posible encontrar una línea de reflexión que permite conciliar el radicalismo de un artículo como el que citamos arriba, de 1931 (y luego de *Black Reconstruction*), con el pragmatismo extremo de su postura respecto de la “segregación”. En la carta de renuncia que entregó el 26 de junio a la NAACP, Du Bois sostenía que el problema era que la organización insistía en una continuidad lineal de su postura sin hacerse cargo de la absoluta excepcionalidad del tiempo histórico inaugurado por la Gran Depresión (y en realidad anteriormente inaugurado por la Gran Guerra). Se imponía entonces una brusca solución de continuidad. Había que poner al día una política de emergencia –a la que se refería el uso “táctico” de la segregación– capaz de mover el centro de la acción afroamericana en el marco de las condiciones económicas y sociales.³⁶ Lo que surge de estas consideraciones es el progresivo acercamiento de Du Bois al marxismo, evidente en muchas obras contemporáneas, y definitivamente consolidado en *Black Reconstruction*. Como escribió Charles Lemert en un ensayo muy interesante, en última instancia él “quería decir que sus opositores estaban viviendo en otra época, y que la época en la que el negro americano tenía que vivir era la de la Gran Depresión”.³⁷

Parece apropiado seguir la indicación de Lemert y leer en el marco de esta polémica el libro dedicado a la “reconstrucción negra”. En este libro, Du Bois cuenta la historia de un tiempo de absoluta excepción, que se niega a ordenarse en una clave lineal y progresiva. Es un tiempo sincopado, en el que la mirada del historiador se ve continuamente obligada a mirar atrás y adelante (*Looking backward* y *Looking forward* son los títulos de dos capítulos claves del libro de Du Bois). Es un tiempo de desorden absoluto, dominado por la presencia de una Guerra Civil que, a los ojos de Du Bois, empezó en Kansas en 1854 y que terminó con las elecciones presidenciales de 1876 –y que duró “veinte terribles años”–.³⁸ Es un tiempo indeleblemente marcado por la irrupción de la subjetividad afroamericana y por la primera experiencia de *poder negro* en los Estados Unidos (una irrupción limitada y contrastada, aunque importante).

En distintas ocasiones, Du Bois se centró en los años de la Reconstrucción.³⁹ El libro de 1935 no sólo se caracterizaba por la amplitud de su análisis, sino sobre todo por la presencia

³⁵ W. E. B. Du Bois, “Segregation in the North” (abril de 1934), en *The Emerging Thought of W. E. B. Du Bois*, cit., p. 208.

³⁶ En los años siguientes, dentro de la misma NAACP se difundió autocriticamente la conciencia de que –según se lee en un “staff report” del mes de diciembre de 1941– durante la Gran Depresión “el trabajo de la Asociación en el campo económico fue perseguido como un apéndice de su programa sobre los derechos civiles” (cit. en C. Anderson, *Eyes off the Prize. The United Nations and the African American Struggle for Human Rights, 1944-1955*, Cambridge-Nueva York, Cambridge University Press, 2003, p. 18).

³⁷ Ch. Lemert, *Dark Thoughts. Race and the Eclipse of Society*, Londres-Nueva York, Routledge, 2002, p. 231 (véase todo el cap. 8 del libro, “The Race of Time: Deconstruction, Du Bois, and Reconstruction, 1935-1873”, pp. 223-246). La carta de renuncia de Du Bois puede leerse en *The Emerging Thought of W. E. B. Du Bois*, cit., pp. 407-409. Du Bois volvió a la NAACP como director de las investigaciones en 1944, y la dejó definitivamente cuatro años después, tras un fuerte choque con Walter White. Sobre las relaciones entre Du Bois y White, véase: R. Wolters, *Du Bois and His Rivals*, cit., pp. 192-239.

³⁸ W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction*, cit., p. 30. Acerca de los tumultos de la mitad de los años cincuenta sobre el “bleeding Kansas” como antecedente de la guerra civil, Du Bois ya se había expresado ampliamente en su biografía de John Brown: cf. W. E. B. Du Bois, *John Brown*, cit., pp. 94 y ss.

³⁹ Véanse en particular el cap. 2, “Of the Dawn of Freedom”, de W. E. B. Du Bois, *The Souls of Black Folk*, cit., y del mismo autor, “Reconstruction and its Benefits”, en *American Historical Review*, xv (1910), 4, pp. 781-799.

de dos tesis “escandalosas” y provocadoras. La primera tenía que ver con el protagonismo de los negros americanos en la guerra civil. Atacando explícitamente el mito de la absoluta pasividad de los esclavos en el proceso de emancipación, Du Bois sostenía que lo que determinó el resultado del conflicto fue el comportamiento de los esclavos mismos. La intensificación de la insubordinación, que ya se había expresado en el Sur bajo múltiples formas de resistencia y sabotaje a la disciplina del trabajo, se sumó a las huidas de las plantaciones, convirtiéndose en una verdadera *huelga general* contra el sistema esclavista, que perjudicó las bases de su productividad justo en el momento de mayor intensidad del esfuerzo bélico.⁴⁰ Al mismo tiempo, el ejército del Norte, tras las dudas del principio, reconoció la enorme oportunidad representada por el flujo de esclavos fugitivos. En un primer momento se ocupó de organizar su trabajo detrás de escena, y luego permitió su participación en las operaciones militares. Según Du Bois, la entera dinámica de la guerra se vio modificada por el protagonismo del trabajador y del soldado negro. “A pesar de los esfuerzos en sentido contrario, el esclavo se estaba convirtiendo en el centro de la guerra” y el mismo Lincoln tuvo que reconocerlo en la Proclama de Emancipación de 1863, mientras que la decisiva participación de los ex esclavos en la guerra impuso como tema fundamental los plenos derechos de ciudadanía para los negros del Sur. Por otro lado, “el esclavo fugitivo puso a sus dueños frente a la alternativa de rendirse al Norte o a los esclavos mismos”.⁴¹

La segunda tesis presentada en *Black Reconstruction* está en perfecta continuidad con la primera y confirma el protagonismo de los negros (de lo que iba configurándose como el “proletariado negro”) en los años de la Reconstrucción, cuya misma naturaleza no puede comprenderse sin tener en cuenta este elemento decisivo. El análisis de Du Bois es atento y minucioso a la hora de reconstruir las complejas relaciones y los difíciles equilibrios entre las fuerzas políticas, económicas y sociales a nivel nacional y en el Sur, tras la guerra civil. Du Bois se concentra en la acción de hombres como Charles Sumner y Thaddeus Stevens, exponentes del radicalismo republicano y abolicionista. Aunque les tenga cierto aprecio, considera limitada su visión política. También deja entrever los condicionamientos que surgieron por el choque entre los intereses industriales del Norte y las viejas clases dirigentes sureñas o a raíz de las iniciativas ambiguas del presidente Andrew Johnson. Sin embargo, las posturas de Sumner y Stevens resultaron decisivas para crear las condiciones de posibilidad de la Reconstrucción: “durante siete místicos años (entre 1866 y 1873) la mayoría de los americanos del Norte se convenció de la igualdad de los Negros”.⁴²

Refiriéndose explícitamente a Marx, Du Bois utiliza la palabra *dictadura* para indicar la naturaleza de la Reconstrucción. En un primer momento intituló “La dictadura del proletariado negro” el capítulo sobre Carolina del Sur.⁴³ Pero también en esta ocasión, el análisis de Du Bois se aleja de toda simplificación. El comienzo de la Reconstrucción fue posible gracias al sobreponerse “órbitas” de pensamiento totalmente distintas, “donde los astros centrales estaban lejos a miles de años luz”. Por un lado, se consolidaba la idea de “una democra-

Véase también el capítulo dedicado a la Reconstrucción en el mismo autor, *The Gift of Black Folk. The Negroes in the Making of America* (1924), Nueva York, Washington Square Press, 1970 (cap. v, pp. 95-140), que bajo distintos aspectos constituye la introducción del libro de 1935.

⁴⁰ W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction*, cit., pp. 55-83.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 82, 104 y 121.

⁴² *Ibid.*, pp. 319 y s.

⁴³ Cf. *ibid.*, p. 381, nota.

cia que, a través del sufragio universal, habría instituido una dictadura del proletariado culminante en la democracia industrial”. Por el otro, se hacían evidentes los intereses de la industria, que apuntaban a instaurar en el Sur y en todo el país una verdadera dictadura del capital.⁴⁴ La tensión entre estos dos proyectos influenciaba al ejército, brazo militar de la democracia, y se resolvió en favor del segundo, con la crisis mundial de 1873, cuando el gobierno federal, según las palabras de Du Bois, cayó “en las manos de la riqueza organizada, una riqueza organizada nunca vista en la historia de la civilización moderna”.⁴⁵ Mientras tanto, en los “siete años místicos” de experimentación democrática, la iniciativa de los negros del Sur había generado el primer proyecto, realizando elementos de “dictadura del trabajo”, apoyados por el poder militar de los Estados Unidos, que constituían “uno de los más extraordinarios experimentos marxistas que el mundo conoció antes de la revolución rusa”.⁴⁶ Haciendo una clara referencia a su tiempo actual, Du Bois considera las adquisiciones obtenidas por los gobiernos de la Reconstrucción en el campo de la educación, de las reformas sociales y penales y de la democratización, como uno de los puntos más importantes en el proceso de desarrollo de la democracia americana.

Entre las razones fundamentales de la derrota de los proyectos radicales de los años de la Reconstrucción, Du Bois mencionaba la carente unificación entre proletariado negro y blanco del Sur y, en rasgos más generales, la separación que se determinó entre la política afroamericana y el movimiento obrero estadounidense.⁴⁷ Si, por un lado, la derrota de aquellos proyectos creó las bases para la segregación en el Sur, acontecimiento que ya estaba prefigurado en los *black codes* aprobados tras la guerra, por el otro, dicha derrota consolidó la división del trabajo y de sus movimientos en los Estados Unidos. Du Bois formula al respecto una tesis muy original, que el historiador David Roediger retomó hace unos años y que se considera la base de una de las más importantes reconstrucciones de la relación entre el racismo y la clase obrera estadounidense. En las condiciones determinadas por el fin de la Reconstrucción,

los trabajadores blancos recibían un sueldo muy bajo, pero se veían compensados por una especie de sueldo público y psicológico. Por ser blancos, se les reservaban deferencia y títulos de cortesía; estaban libremente admitidos, junto a los blancos de todas las clases sociales, en las funciones públicas, en los parques públicos, en las mejores escuelas. La policía estaba constituida por gente de su grupo, y los tribunales, que dependían de sus votos, los trataban con mucha indulgencia hasta empujarlos a la ilegalidad.⁴⁸

Esta idea de sueldo “público y psicológico” concedido a los blancos en la base de la línea del color, de un “intercambio” extraeconómico y extrajurídico que establece y altera las condiciones del intercambio mano de obra y sueldo, representa una de las contribuciones fundamentales de Du Bois al desarrollo de lo que Cedric J. Robinson llamó *black marxism*.⁴⁹ Pero

⁴⁴ W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction*, cit., p. 346.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 345.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 358.

⁴⁷ Cf. *ibid.*, p. 353.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 700. Cf. D. R. Roediger, *The Wages of Whiteness. Race and the Making of American Working Class* (1991), revised edition Londres-Nueva York, Verso, 1999 (referencias a Du Bois: pp. 11-13).

⁴⁹ Cf. C. J. Robinson, *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition* (1983), Chapel Hill-Londres, The University of North Carolina Press, 2000 (sobre Du Bois, véase en particular el cap. 9, “Historiography and the Black Radical Tradition”).

al mismo tiempo constituye una clave para comprender su postura política de estos años. Aunque demostrara su interés hacia las transformaciones del movimiento obrero estadounidense, que produjeron el nacimiento del CIO,⁵⁰ él estaba convencido de que en los Estados Unidos el lazo entre la dominación de raza y la dominación de clase era tan estrecho que podía romperse sólo con las condiciones indicadas en las dos tesis fundamentales de *Black Reconstruction*: un protagonismo autónomo de los negros (junto al fortalecimiento de las bases de un poder autónomo) y la toma de medidas políticas excepcionales.

5. *A separate nation within a nation*

“¿Son americanos o extranjeros?” Según escribe Du Bois en una de las páginas más intensas de su obra mencionada reiteradas veces, *Black Reconstruction*, esta pregunta acerca de los afroamericanos es muy común.⁵¹ Ya conocemos las líneas generales de su respuesta, marcadas desde el fin del siglo XIX por la figura de la “doble conciencia”. Desde el punto de vista político, en los años de la Gran Depresión y del New Deal, Du Bois insistió sobre la condición de separación de los negros estadounidenses, convencido de que únicamente a partir de una evaluación realista del hecho concreto podía definirse una estrategia eficaz para enfrentar la crisis. Con respecto a su opinión acerca de la crisis, Du Bois era categórico. En 1935 escribió: “los Negros de América nunca se enfrentaron a una situación tan crítica; ni en 1830, ni en 1861, ni en 1867. Hoy más que nunca, sus reivindicaciones elementales de justicia se dirigen a oídos sordos”.⁵²

Es evidente que estas líneas aparentan un juicio muy severo sobre la manera en que la cuestión se determinaba al comienzo del New Deal.⁵³ En los años siguientes, y particularmente después de una larga estadía en la segunda mitad de 1936⁵⁴ en la ciudad nazi de Berlín, Du Bois modificó su postura, llegando a apoyar abiertamente a Roosevelt en las elecciones

⁵⁰ Sobre las novedades introducidas en la segunda mitad de los años treinta por la CIO con respecto a las relaciones entre el movimiento sindical y los trabajadores negros en los Estados Unidos, cf. Ph. S. Foner, *Organized Labor & the Black Worker*, Nueva York, International Publishers, 1976, pp. 215-237 y D. R. Roediger, *Working Toward Whiteness. How American Immigrants Became White*, Nueva York, Basic Books, 2005, pp. 210 y ss. (p. 212 para la posición de Du Bois). Particularmente importante, para el análisis de las relaciones contradictorias entre el movimiento sindical, los afroamericanos y la legislación sobre el trabajo en los años del New Deal, es el ensayo de M. Crain, “Colorblind Unionism”, en *UCLA Law Review*, XLIX (2004), pp. 1313-1341.

⁵¹ W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction*, cit., p. 703.

⁵² W. E. B. Du Bois, *A Negro Nation Within the Nation* (1935), en *W. E. B. Du Bois Speaks. Speeches and Addresses 1920-1963*, ed. by Ph. S. Foner, Nueva York-Sydney-Londres, Pathfinder Press, 1970, p. 77.

⁵³ Para un sintético juicio historiográfico, cf. D. M. Kennedy, *Freedom from Fear. The American People in depression and War, 1929-1945*, Nueva York-Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 378. Véase también: P. Moreno, “An Ambivalent Legacy: Black Americans and the New Deal Political Economy”, en *The Independent Review*, VI (2002), 4, pp. 513-539. Autor fundamental, con respecto a la experiencia del New Deal acerca de la “línea del color”, es D. R. Roediger, que en su obra *Working Toward Whiteness*, cit., pp. 199-234, explica —a través de un análisis de las políticas sociales de Roosevelt— cómo el New Deal, o mejor dicho, el “New (White) Deal”, desempeñó un papel fundamental en consolidar la pertenencia a la “raza blanca” de los “nuevos inmigrantes” de Europa del Este y del Sur, fortaleciendo al mismo tiempo la posición subordinada de los negros.

⁵⁴ Cf. M. Marable, *W. E. B. Du Bois*, cit., pp. 154 y s. A la estadía berlinesa de 1936 también corresponde la idea de Du Bois relativa al catastrófico “ataque a la civilización”, representado por la institucionalización del antisemitismo en el régimen nazi. Véase al respecto: P. Capuzzo, “Presentazione de W. E. B. Du Bois, ‘Il Negro e il ghetto di Varsovia’ (1952)”, en *Studi culturali*, I (2004), 2, pp. 355-360.

de 1940 y de 1944. En octubre de 1944 escribió: “si Roosevelt será vencido, esto ocurrirá por su apoyo abierto al movimiento obrero organizado y a los negros”.⁵⁵ Sin embargo, el cambio de postura de Du Bois sobre Roosevelt y sobre el New Deal no correspondió a una revisión del juicio acerca de las prioridades de la política afroamericana de aquellos años, detalladamente recapitulada en 1940 en *Dusk of Dawn*.⁵⁶

Volvamos brevemente a las razones de la ruptura con la NAACP, en 1934. En un “Memorandum on the Economic Condition of the American Negro in the Depression” de noviembre del mismo año, Du Bois vuelve a explicar las razones de su ruptura, expresando su convicción de que una época de la política afroamericana llegó “a su límite”. Los conflictos de opinión esencialmente promovidos por la NAACP habían alcanzado sus objetivos:

Hoy en día, nadie puede confirmar que los Negros no pueden instruirse, que no pueden encontrar empleo como trabajadores libres y calificados, que no pueden contribuir al desarrollo de la ciencia y de las artes, que no merecen derechos civiles y políticos con las mismas limitaciones que valen para los otros ciudadanos americanos. Sin embargo, ellos siguen constituyendo una casta servil, en el límite de la subsistencia económica y, en su mayoría, se ven privados de los derechos civiles y políticos, con posibilidades limitadas de educación y oportunidades muy escasas de mejorar su condición profesional y social.

En el marco de las diferencias entre los éxitos conseguidos en el plano de la lucha de ideas y la persistente discriminación económica y social, Du Bois ponía la cuestión fundamental, la cuestión del *poder*: “nosotros necesitamos del poder para sostener la agitación política. Este poder es el poder económico: en otros términos, debemos demostrar a la nación que el Negro es una parte necesaria de la organización de la producción y del consumo de la riqueza en el país y que si él se abstuviera de estas funciones, la riqueza y la eficiencia mismas del país se verían afectadas”.⁵⁷

Se trata de una cuestión mencionada reiteradamente por Du Bois en los ensayos de estos años. Por la profundidad del análisis y la amplitud de la perspectiva, es conveniente centrarse brevemente en el texto de 1936, *The Negro and Social Reconstruction*, inédito durante muchos años. Entre otras cosas, Du Bois comenta los años de la Reconstrucción, individuando el origen de una estrategia que se centraba en la libertad y en el poder político, descuidando las bases económicas, sin las cuales los mismos resultan “imposibles”.⁵⁸ En el texto de 1936, insiste nuevamente en la tesis de un “uso táctico” de la segregación, empezando por una evaluación realista de la condición de los negros estadounidenses. Du Bois escribe: “que los Negros puedan o no actuar separadamente, se trata de una cuestión superada, porque, por lo menos en parte, ya lo hacen. No me parece necesario recordar que hoy en día constituimos una nación adentro de la nación”.⁵⁹ Según Du Bois, los objetivos fundamentales de la polí-

⁵⁵ W. E. B. Du Bois, “For the Reelection of Franklin Delano Roosevelt” (14 de octubre de 1944), en el mismo autor, *Against Racism*, cit., p. 256. Merece la pena señalar que la dirección del diario *Independent* no juzgó apto para la publicación el artículo de Du Bois, a causa de sus tonos abiertamente “socialistas”.

⁵⁶ Cf. W. E. B. Du Bois, *Dusk of Dawn*, pp. 290-320.

⁵⁷ *The Correspondence of W. E. B. Du Bois*, vol. II, “Selections 1934-1944”, ed. by H. Aptheker, Amherst, MA, University of Massachusetts Press, pp. 76 y s.

⁵⁸ W. E. B. Du Bois, “The Negro and Social Reconstruction (1936)”, en Id., *Against Racism*, cit., p. 112. Véase también la nota de H. Aptheker, *ibid.*, pp. 103 y s.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 144, subrayado agregado.

tica afroamericana en los años del New Deal son la organización autónoma de la nación y el fortalecimiento de nuevas bases económicas. Está convencido de que esto ocurrirá a partir de la organización en bases cooperativas de los negros como *consumidores*.⁶⁰

Du Bois no creía que tal proyecto pudiera agotar la acción política afroamericana en el sector social y económico. Afirmaba que había que seguir con la lucha por la igualdad política y civil, pero al mismo tiempo estaba convencido de que la participación de los negros en el desarrollo y en las luchas del movimiento obrero en los Estados Unidos era una condición esencial para la conquista de una plena ciudadanía.⁶¹ Sin embargo, estas tareas debían estar subordinadas a otra prioridad. Al final de *The Negro and Social Reconstruction*, leemos: “lo que hoy necesitamos no es la lucha, sino la conquista de una base de seguridad económica que nos permita luchar”.⁶²

Además Du Bois creía que, siguiendo sus líneas de acción, los afroamericanos podían aportar una contribución original e importante al desarrollo del socialismo. Profundamente influenciado por Marx, él era muy crítico del Partido Comunista estadounidense y en particular de la tesis según la cual la superación del capitalismo podía ocurrir únicamente a través de una revolución violenta.⁶³ Su manera de concebir el socialismo era fundamentalmente *fabiana*, influenciada por los pensamientos de los cónyuges Webb acerca de la “democracia industrial”. Su punto de vista se mantuvo igual bajo muchos aspectos, incluso después de la Segunda Guerra Mundial, cuando se acercó cada vez más al comunismo.⁶⁴ En el texto de 1936, Du Bois traza un paralelo histórico bastante arriesgado entre la condición de los judíos en los orígenes del capitalismo y la condición contemporánea de los afroamericanos: “los primeros tuvieron la oportunidad de ingresar a la nueva organización de la industria y de radicarse en ella antes que el resto del mundo”; de la misma manera, la organización sobre bases cooperativas de la “nación económica” afroamericana hoy puede determinar una *anticipación* del socialismo, “haciendo que sus campesinos alimenten a sus artesanos, que sus técnicos guíen las industrias y que sus pensadores planifiquen esta integración de la cooperación, mientras sus artistas representan y celebran la lucha para conquistar la independencia económica”.⁶⁵

Independientemente de cómo pueda evaluarse el tono “utópico” de la página de Du Bois recién mencionada, considero muy relevantes las consecuencias que surgen de su postura de estos años, tras su comprensión de la democracia. Si la democracia (así como el plan sistemático de reformas económicas y sociales necesarias para enfrentar el tiempo crítico de la Gran Depresión) no puede pensarse en el marco de una nación unificada, simplemente porque esta misma nación no existe, el verdadero problema es de imaginar la democracia como un proceso abierto, en devenir, cuyas condiciones fundamentales son la organización y el fortalecimiento de una subjetividad *parcial*. El *poder negro* se ve entonces como parte del espacio de la democracia estadounidense, de una hipoteca subjetiva que represente la transforma-

⁶⁰ Cf. *ibid.*, pp. 143 y ss.

⁶¹ Cf. *ibid.*, pp. 154 y 141.

⁶² *Ibid.*, p. 156.

⁶³ Cf. *ibid.*, pp. 141 y s. “El comunismo”, escribía a Mary White Ovington el 21 de marzo de 1938, “es nuestra esperanza, pero no el programa marxista dogmático con la guerra y el homicidio en primer plano. El comunismo económico es posible a través de estrategias pacíficas” (*The Correspondence of W. E. B. Du Bois*, vol. II, cit., p. 163).

⁶⁴ Cf. A. L. Reed, Jr., *W. E. B. Du Bois and American Political Thought*, cit.

⁶⁵ W. E. B. Du Bois, “The Negro and Social Reconstruction”, cit., p. 149.

ción de su vicio originario, con una apertura en dirección del socialismo: ésta parece ser la idea que surge de los ensayos de Du Bois de los años treinta.

A la hora de presentar esta postura, él la ubica en un contexto global en plena transformación. En el texto de 1936, escribe: “Hubo un tiempo en el que los Negros americanos pensaban en sí mismos únicamente en relación al pueblo de los Estados Unidos. [...] Con el comienzo de la Gran Guerra, esta actitud cambió”. Bajo este aspecto, Du Bois consideraba fundamental prestar atención a lo que estaba pasando en el mundo colonial, donde la intensificación de la resistencia al imperialismo mostraba que el tiempo de la “incontestada supremacía de la raza blanca sobre los pueblos negros se había acabado para siempre”.⁶⁶ La perspectiva de una doble alianza entre el “trabajo blanco” en los Estados Unidos y en Europa y el “trabajo negro” a nivel global, que Du Bois delineaba para el desarrollo de la política afroamericana, desplazaba nuevamente las coordenadas espaciales de referencia.

En los años siguientes, él iba a seguir con este trazado, desarrollando al mismo tiempo y de manera muy original –desde el punto de vista histórico y de los nuevos escenarios inaugurados por la Segunda Guerra Mundial– la tesis, implícita en *Black Reconstruction*, de la dimensión global del sueldo “público y psicológico”, otorgado a los blancos bajo la línea del color. A lo largo de este recorrido, el concepto mismo de democracia estaba destinado a convertirse en el objeto de una crítica radical. En *Dusk of Dawn* leemos: “la democracia que el mundo trata de defender no existe. Se imaginó y se discutió con cierta maravilla, pero nunca se realizó”.⁶⁷ La “última lucha de Occidente” sólo podía combatirse a escala global, trabajando en la perspectiva de disolución de un Occidente que aparecía a los ojos de Du Bois como nada más que una proyección de la “línea del color” sobre el mapa geográfico del planeta, y cargada por la dominación y la explotación que la misma representaba. Acercándose al pensamiento de Hegel, él creía probablemente que dicha disolución tendría el sabor de un “aseveramiento” de lo mejor que la historia y la cultura de Occidente habían producido. □

⁶⁶ W. E. B. Du Bois, “The Negro and Social Reconstruction”, cit., p. 155.

⁶⁷ W. E. B. Du Bois, *Dusk of Dawn*, cit., p. 169.

Momias que hablan

*Ciencia, colección de cuerpos y experiencias
con la vida y la muerte en la década de 1880**

Irina Podgorny

Museo de La Plata / CONICET

The truth is, I am heartily sick of this life and of the nineteenth century in general. I am convinced that everything is going wrong. Besides, I am anxious to know who will be President in 2045.¹

Introducción

El 30 de marzo de 1883, el periódico porteño *La patria argentina* dirigido por Carlos Gutiérrez, publicaba “un suceso singular” ocurrido el día anterior en el museo del comendador Guido Bennati (1827-1898). El reportero describía el encuentro que había tenido lugar en ese escenario entre Hermann Burmeister –director del Museo Público de Buenos Aires–, Florentino Ameghino –prestigioso investigador independiente–, Ignacio Pirovano –renombrado cirujano, profesor de la Cátedra de Medicina Operatoria–, Estanislao Zeballos y un representante de las damas de la Sociedad de Beneficencia. Todos habían respondido al llamado de Bennati para “presenciar la abertura de una chulpa o momia títicaqueña” de su colección. Como en el cuento de Edgar Allan Poe, en el transcurso de la reunión la momia volvía a la vida para reírse del presente, de la democracia y de los supuestos adelantos del siglo del progreso.

El relato de *La patria argentina* repetía la estructura de “Some words with a mummy”, pero presentaba algunas diferencias: en lugar de la egipcia “Allamistakeo”, la momia de Benatti no era tal, sino un cuerpo seco, “sin jugos”, hallado en los alrededores del lago Titicaca y nacido hace miles de años en Mesoamérica. Ambas momias –la de Poe y la de Bennati– contaban que en sus respectivas civilizaciones se dominaba el secreto de la inmortalidad y la capacidad de entrar y salir de la vida a voluntad, para evitar los períodos de crisis o como una cuestión de mera curiosidad ante el futuro. Para la “momia” americana, el des-

* Este trabajo –que constituye un fragmento del libro en elaboración “El secreto de la crema incásica”– reconoce el apoyo de la Beca Félix de Azara de la Biblioteca Nacional y forma parte del PICT 2005 (ET) 34511, dirigido por Myriam Tarragó. Agradezco la colaboración y las sugerencias de Diego Aufiero, Marie-Noëlle Bourguet, María Caldeleri, Máximo Farro, Susana García, Tatiana Kelly, Maribel Martínez Navarrete, Paula Peña, Alejandra Pupio, Carlos María Romero Sosa, Pilar Rodríguez Furt, autoridades y archiveros del Archivo Histórico de la Provincia de Salta, bibliotecarios de la Biblioteca Nacional y de la BNF, sitio Mitterand. Este artículo está dedicado a Etelvina Furt, *in memoriam*.

¹ Edgar Allan Poe, “Some words with a Mummy” (1850), traducido como “Conversación con la momia”.

pertar representaba el fin de un refugio iniciado con la llegada de los conquistadores europeos o, más precisamente, de los sacerdotes católicos y su afán por destruir la evidencia de una civilización superior y del origen americano de la cultura del Viejo Mundo. A diferencia de la ficción de Poe, el singular relato se refa de las peculiaridades de vecinos ilustres de Buenos Aires. Sumado al notorio y conocido interés de estos “sabios estrambóticos” en todas las facetas de la ciencia del fin de siglo XIX, la historia cobraba mayor verosimilitud al presentarse en un escenario que, en esas semanas, ocupaba la atención de la nueva capital de la Nación: poco hacía que, en un salón situado en la calle Perú, número 83, entre Alsina y Victoria, a pocos metros del Museo Público, el Dr. Bennati o Benatti había inaugurado su colección de objetos de Historia natural; colección que por varios años se recordaría como “museo incásico” y sinónimo de la “fantasía de una mente soñadora”.²

La Exposición de Bennati había abierto el 16 de enero de 1883.³ Se publicitó en la prensa en las mismas páginas que las máquinas agrícolas, los tratamientos hidroterapéuticos, los tónicos importados, los dentistas en gira por el mundo y el estudio de Teresa Meraldi, profesora de magnetismo, de música vocal e instrumental, de declamación y mímica que, en esos días, atendía a pocas cuadras, en la calle Salta al 300, entre México y Chile, donde se enseñaba a magnetizar y a desmagnetizar teórica y prácticamente, en cinco sesiones y a precios módicos. La exposición arqueológica, antropológica, paleontológica y de historia natural contenía objetos raros e interesantes, entre los que se contaban los siguientes: minerales de varios estados sudamericanos, vegetales variados y de gran importancia para la medicina, tintorería y alimentación; pieles de animales, animales disecados, una gran variedad de reptiles conservados en espíritu de vino, un león vivo y domesticado que vivía en compañía de un corderito y fósiles de animales antediluvianos. También había “Objetos de valor inapreciable”: momias, ídolos, utensilios, armas, vestidos e instrumentos de música de la raza indígena. El aviso destacaba que los lectores se cansarían con la enumeración fidedigna de la multitud de objetos. La entrada costaba diez pesos por persona y cada visitante recibía un catálogo explicativo.⁴ Y aunque el aviso no mencionaba nombres, la exhibición se conoció en la ciudad como “Museo Bennati” o “Museo Científico Sud-Americano”.

Esta muestra temporaria y viajera incluía objetos de paleontología, arqueología, antropología y los tres reinos de la naturaleza.⁵ Una “india embalsamada, con sus adornos y vestidos, perteneciente a la tribu Potoreros de Bolivia” presidía la entrada del vasto salón, cuyas paredes estaban tapizadas por las colecciones que no entraban en los numerosos estantes allí

² Pablo Lascano, *Siluetas Contemporáneas*, Buenos Aires, Peuser, 1889, pp. 108-109.

³ *Exposición*, *La Prensa*, 16 de enero de 1883.

⁴ Avisos, *La Prensa*, enero y febrero de 1883; “El Museo Bennati. Reportage transeúnte”, *La patria argentina*, año v, N° 1454, 24 de enero de 1883.

⁵ Guido Benatti, *Museo Científico Sud-Americano de Arqueología, Antropología, Paleontología y en general de todo lo concerniente a los tres reinos de la naturaleza*, Tipografía La Famiglia Italiana, 1883. Ameghino daría una lista parcial de los objetos exhibidos, usando estos objetos como evidencia de “que en el interior de lo que es hoy la República Argentina, se desarrolló una civilización especial, completamente independiente de la de los quechuas y los mexicanos, y en una época muy remota, probablemente anterior, y de mucho, a la era cristiana, lo que no tiene nada sorprendente, si se recuerda que en tierra argentina es donde han sido hallados los restos humanos fósiles más antiguos que se conocen”. Fl. Ameghino, “Museo Científico Sudamericano”, 17 de febrero de 1883, *La Prensa*, en: *Obras completas y correspondencia científica*, vol. 19, pp. 999-1003, La Plata, Taller de impresiones oficiales (cf. I. Podgorny, *El argentino despertar de las faunas y de las gentes prehistóricas. Coleccionistas, estudiosos, museos y universidad en la Argentina*, Buenos Aires, Libros del Rojas, 2000 y “Bones and Devices in the Constitution of Paleontology in Argentina at the End of the Nineteenth Century”, *Science in Context*, vol. 18, N° 2, 2005, pp. 249-283).

colocados.⁶ A su derecha, en un mostrador, dos indias bolivianas hacían de recepcionistas de la exposición. Florentino Ameghino destacaba que entre los objetos antropológicos exhibidos por Bennati se distinguían varias momias completas, una de las cuales ostentaba un “verdadero museo de joyas y de adornos, entre los que sobresalían magníficos collares formados con cuentas de lapislázuli”.⁷ Las siete momias exhibidas, seis de mujeres y la séptima de hombre, habían sido tomadas en la Sierra del Perú, en las Islas del Sol y de la Luna del Lago Titicaca, en el cerro Illimani y Corocoro de Bolivia y en una caverna a 14 mil pies sobre el nivel del mar en el cerro de Sajama, también en Bolivia.⁸ De este conjunto surgió la protagonista absoluta del “suceso singular”.

En este trabajo se presentarán, por un lado, algunos aspectos de la vida de Guido Benatti durante su estadía en Salta y en Buenos Aires, para mostrar las actividades de los coleccionistas de antigüedades americanas de la década de 1880. Nos interesa discutir la relación planteada entre la sociabilidad de los coleccionistas de antigüedades y fósiles americanos y las prácticas de curación asociadas a estas empresas científicas al margen de las políticas públicas. Luego, en ese contexto, analizaremos los distintos usos y significados de las “momias”: medicamento, objeto antropológico y medio que habla, la momia del suceso singular está mostrando la capacidad que adquieren las ruinas y los restos humanos del pasado para hablar y testimoniar sobre episodios remotos, un elemento crucial para la consolidación de la arqueología de fines del siglo XIX.

“He nacido del pueblo”⁹

Guido Bennati, hijo de Giuseppe, de profesión declarada médico cirujano, había llegado a la Argentina luego de haber sido condenado por falso médico y venta de remedios secretos ante la corte de Lille en 1865 y haber participado en la conquista garibaldina de Roma de 1867.¹⁰ Nacido en Pisa en 1827, su pasaporte lo describía con estatura y boca justa, mentón oval, cabellos, cejas y ojos castaños. Entre sus rasgos físicos, ostentaba anteojos de oro y una medalla en el pecho. Esta pieza que, según la ocasión, presentó como obsequiada en agradecimiento por sus curas de los pueblos de San Juan, Bolivia o Catamarca se trataba de la orden otorgada el 16 de mayo de 1851 en París por Alina Deldir, Princesa del Imperio del Gran Mogol y Gran Maestre de la Orden Imperial Asiática de Moral Universal. Ese día, Bennati había sido distinguido como “Commandeur de l’Ordre Impérial Asiatique” y autorizado a portar las insignias pertinentes conforme a los estatutos de la Orden y a las leyes y reglamentos de su país.¹¹

⁶ Ameghino, *op. cit.*, p. 999.

⁷ Ameghino, *op. cit.*, p. 1000.

⁸ Benatti, *Museo Científico...*, *op. cit.*

⁹ Bennati, “Una medalla de oro”, *La Reforma (LR)*, 21 de mayo de 1879.

¹⁰ *Prévention d’exercice illégal de la médecine et de vente de remèdes secrets*. Mémoire pour M. Bennati chirurgien-opérateur, commandeur de l’ordre asiatique du Grand-Mogol et M. Colandre, Docteur en médecine. Impr. Renou et Maulde, París, 1865; cf. “I crociati di San Pietro. Scene storiche del 1867”, *La Civiltà Cattolica*, Anno Decimonono, vol. 3, Serie Settima, 1868, pp. 443-461.

¹¹ I. Podgorny, “‘La industria y laboriosidad de la República’. Guido Bennati y las muestras de San Luis, Mendoza y La Rioja en la Exposición Nacional de Córdoba”, en Andrea Lluch y María Silvia Di Liscia (eds.), *Argentina en exposición. Ferias y exhibiciones durante los siglos XIX y XX*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid-Sevilla, 2008, pp. 21-59.

Ya en la Argentina ejerció como médico en Córdoba y Catamarca, donde –según sus biógrafos y él mismo– en 1869 inauguró y dirigió el Hospital de la Concepción. En 1870 pasó a Mendoza y San Juan, ciudades en las que difundió y estableció –siempre según estas biografías– varias logias masónicas. En esos mismos años será el encargado de armar las muestras para la Exposición Nacional de Córdoba de San Luis y, en menor parte, de Mendoza y La Rioja.¹² Entre 1874 y 1881 viaja por Corrientes, Bolivia, Paraguay y el norte argentino. Llegó a Buenos Aires a fines de 1882, donde moriría en 1898.¹³ Durante sus viajes, Bennati armó una suerte de museo itinerante, ligado a su gabinete médico, a la práctica de la cirugía y al despacho de recetas y remedios. Como veremos, pasaba de la estimación de los círculos eruditos a las acusaciones de curandero y charlatán. Mientras las colecciones despertaban la admiración de los corrillos científicos y sus preparados el reconocimiento de los pobres, el gabinete y sus mejunjes avivaban los recaudos de los colegios de higiene y –sobre todo– de aquellos pacientes que “comprobaban” el engaño de las medicinas pretendidamente milagrosas.

La colección de Bennati fue exhibida en Salta en 1879, en la casa del Sr. Frías en la calle Caseros. Por entonces se componía de cráneos humanos, fósiles de *Mastodon*, *Megatherium*, *Glyptodon* y “de otras especies desconocidas por los sabios europeos”, objetos recolectados en su excursión por Bolivia y el Perú. La exhibición, dispuesta en estantes en los distintos espacios que se le prestaron, se abrió a la expectación pública por una entrada sumamente módica. Las crónicas sociales de la exposición la presentaban como un museo que interesaría por igual a los caballeros y a las señoras, a los hombres de ciencia y a los simples aficionados a las novedades. A través de la visita todos “podrían percibir de cerca las sorprendentes creaciones de Dios y las obras del hombre en épocas remotas y en civilizaciones estintas”.¹⁴ En Salta, además, se destacaba:

en materias zoológicas, en petrificaciones y mineralizaciones, y en obras de los indios, de la época de la conquista o anteriormente a ella, ejecutadas sobre lana, piedra y arcilla, se exhibirá un mundo de maravillas. Especialmente hay que ver salidos de los telares rudimentarios de los indios, dos tejidos comprados en Mojos ó Chiquitos, que representan Adán y Eva en el Paraíso, y la Adoración de Jesús en la gruta de Belén y cuya fabricación es una curiosidad.¹⁵

La exposición fue visitada, entre otros, por Juan Martín Leguizamón (1833-1881), quien en la famosa carta a Mitre la calificaba como “una preciosa colección de antigüedades americanas”.¹⁶ Para Leguizamón estos objetos probaban la antigüedad del hombre y las re-

¹² Julián Cáceres Freyre, “Las primeras colecciones y exposiciones de objetos antropológicos, históricos y artísticos de la Argentina; Notas para su historia /siglos XVIII y XIX”, *Boletín Junta de Estudios Históricos de la Provincia de Buenos Aires*, 1984; Podgorny, “La industria...”, cit.

¹³ “Se cumple hoy el centenario del nacimiento del Dr. Guido Bennati”, *La Prensa*, domingo 25 de septiembre de 1927. Carlos G. Romero Sosa fue el autor de la biografía de Bennati publicada en el diccionario de V. Cutolo, fuente principal de las publicadas posteriormente. Todas ellas indican que Bennati murió en Buenos Aires en 1886.

¹⁴ “Museo”, *LR*, 1 de enero de 1879.

¹⁵ “Exposición interesante”, *LR*, 28 de diciembre de 1878.

¹⁶ “Interesante carta”, *LR*, 5 de abril de 1879, J. M. Leguizamón, “Carta de Juan Martín Leguizamón a Bartolomé Mitre, Salta, 19 de marzo de 1879”, *Revista de Ciencias, Artes y Letras, Boletín de las Universidades, Facultades, Colegios y Escuelas de la República Argentina*, vol. 1, Nº 5, 15 de julio de 1879, pp. 329-338; “Carta sobre antigüedades americanas”, *Anales de la SCA*, vol. 1, 1876c, pp. 320-335.

laciones prehistóricas de los viejos americanos con los hombres que poblaban los otros continentes.¹⁷ Leguizamón, recordemos, contribuía desde Salta a acrecentar las colecciones de objetos, datos, textos y documentos de sus amigos inteligentes de Buenos Aires.¹⁸ Antidarwinista y católico militante, también ayudó a Paul Topinard (1830-1911), secretario de la Sociedad de Antropología de París, en el armado de las colecciones de datos y objetos sudamericanos. Monogenista convencido de la prédica de Santo Tomás en América, remitía a Buenos Aires dibujos de piedras grabadas, fósiles y objetos arqueológicos obtenidos a partir de adquisiciones y regalos procedentes de encargos a diferentes proveedores. Leguizamón actuaba como una suerte de nudo en la red de recopilación de objetos de Salta y de los parajes de su zona de influencia.¹⁹ Las interpretaciones de Leguizamón y los anuncios del periódico de Salta muestran, asimismo, los distintos significados que los objetos podían adquirir no solo en los campos de la cultura popular sino también dentro de los círculos científicos. En Salta, a diferencia de sus interlocutores de Buenos Aires y París, Leguizamón interpretaba los objetos como manifestación del poder creativo de Dios o como prueba de la presencia del hombre blanco y la señal de la Cruz en la América antecolombiana.²⁰ Leguizamón no solo fue uno de los protectores de Bennati:²¹ se consideraba un colaborador importante en las empresas del joven Francisco P. Moreno, por esos años abierto militante del materialismo científico y en franco conflicto con algunos grupos católicos.²² Esta sociabilidad urdida a través del intercambio de datos, antigüedades y cráneos parecía ignorar las divisiones creadas por la política y las creencias religiosas, realizando el viejo tópico de la superación de los vicios heredados del pasado a través del lenguaje neutral de la ciencia.

¹⁷ Se refería a que en la exhibición “se ven los gigantescos fósiles de la fauna de la época terciaria. Cráneos de las antiguas razas de América. Fetos de la raza collahua o aymará, que prueban que aquella configuración oblonga del arco de los individuos, no era obra del arte, como se había creído hasta ahora sino natural. Objetos arqueológicos idénticos a los que se han encontrado pertenecientes a los pueblos que moraban antiguamente a orillas del Nilo y en las costas del mar Mediterráneo. En una palabra, vestigios preciosos de la América antecolombiana. El Dr. Bennati, lleva a mi juicio verdaderos tesoros prehistóricos, que harán conocer en Europa la antigüedad de nuestro continente” (“Interesante Carta”).

¹⁸ Cf. “Viaje al Pucará”, *Anales de la SCA*, vol. 1, N° 5, 1876a, pp. 266-272; “Remesa de objetos pertenecientes a los indios calchaquíes, 19 de marzo de 1876”, *Anales de la SCA*, vol. 2, N° 5, 1876 b, pp. 239-240. Leguizamón, hijo de un comerciante de Salta, había estudiado en Córdoba y en Buenos Aires, donde se vinculó con el topógrafo José Arenales, quien contribuyó con su formación intelectual y lo puso en correspondencia científica con Francisco X. Muñiz. Diputado provincial desde 1853 por tres períodos consecutivos, en 1861 ocupó una banca en el Senado local, así como algunos interinatos y ministerios en la gobernación salteña. En el gobierno de Avellaneda fue Senador nacional. Sobre Leguizamón cf. C. G. Romero Sosa, *Don Juan Martín Leguizamón (Boceto biográfico)*, Salta, Unión Salteña, 1936; “Ideas educacionales de Don Juan Martín Leguizamón”, *Boletín del Instituto San Felipe y Santiago de Estudios Históricos de Salta*, 3, 1939, pp. 61-71, “Antiguos curiosos de la arqueología calchaquí-salteña”, *Boletín del Instituto San Felipe y Santiago de Estudios Históricos de Salta*, 4, 1939, pp. 115-120 y “Juan Martín Leguizamón, precursor de los estudios relativos a la antropología en la República Argentina”, 1940, 22-28.

¹⁹ I. Podgorny y M. Margaret Lopes, *El desierto en una vitrina. Museos e historia natural en la Argentina*, México, Limusa, 2008.

²⁰ Leguizamón, “La presencia del hombre blanco y la señal de la Cruz en la América ante-Colombiana”, *LR*, 19 de julio de 1879.

²¹ Algunos de los folletos publicados por Bennati están dedicados a J. M. Leguizamón, elemento que indicaría que formaban parte de su biblioteca (fondo Biblioteca Nacional de la República Argentina).

²² I. Podgorny, “La derrota del genio. Cráneos y cerebros en la filogenia argentina”, *Saber y tiempo*, 20, 2006, pp. 63-106.

Bennati, por su parte, alternaba sus estudios científicos “panteológicos, paleontológicos, antropológicos, geológicos, prehistóricos”²³ con el ejercicio de la medicina. En La Paz se publicitaban los enfermos curados gratuitamente por la Sociedad Médico Quirúrgica Italiana:²⁴ un total de 4.040 enfermos entre agosto de 1875 y febrero de 1877.²⁵ En Salta, Bennati hacía publicar en marzo –en el marco de una campaña en su contra– un cuadro del mismo estilo referido a los curados y operados hasta la fecha en su gabinete.²⁶ De los 1.603 pacientes, 1.263 se decían sanados completamente, 308 permanecían en curación, 27 incurables y 5 muertos.²⁷ La importancia del número como agente de propaganda de la eficacia de su gabinete y métodos volvería a aparecer cuando decenas de salteños publicaron en *La Reforma* su intención –rubricada frente a escribano público– de regalarle una medalla de oro mandada acuñar en Buenos Aires en agradecimiento por sus curaciones. Bennati la rechazaba recalando: “lo que aceptaré y guardaré como memoria de mis amigos es la lista de los nombres de aquellos que han querido honrarme”.²⁸ Sin embargo, parte de su propaganda mostraba que no era reacio al oro: en su pecho decía ostentar cinco medallas de este material obsequiadas por el gobierno boliviano, agradecido por el descubrimiento del poder curativo de la llamada crema incásica.

En efecto, Benatti recurría a preparaciones que combinaban los poderes de curación con los obtenidos de secretos del pasado americano: así publicitaba la operación de “tres grandes almorranas, por medio de nuestra pasta Incásica”.²⁹ Esta “soberana crema incásica” se promocionaba como una pasta encontrada en sus excavaciones en las cavernas del “Sajama” y “Tiagonaco”. Allí, de donde procedían las momias, decía haber desenterrado ánforas de tierra antigua, llena de un ungüento que analizó y probó en los hospitales de Bolivia, curando enfermedades externas y cutáneas, llagas, sarna, lepra, dolores articulares, de muelas y reumáticos. Bennati frotaba dicha crema bien caliente, cubriendo la parte dolorida con un paño doblado cuatro veces, mojado en agua fría y que había que cambiar asiduamente.³⁰ Según el testimonio de Ludwig Brackebusch,³¹ la “prodigiosa manteca” era una pomada preparada con pura grasa de cerdo. Brackebusch exageraba: la milagrosa pomada –cantada en

²³ G. Bennati, “Continuación de nuestros viajes, en la parte más colosal del territorio boliviano”, Salta, *LR*, sábado 11 de enero de 1879, miércoles 15 de enero de 1879, 18 de enero de 1879, 22 de enero de 1879, 29 de enero de 1879, 1 de febrero de 1879.

²⁴ Bennati definía esta Sociedad, que inició sus actividades en 1868, como “una Comisión de hombres eminente humanitarios que tiene por objeto no solo defender los derechos del hombre, sino también la obligación contraída de ilustrar la especie humana, no con teorías sofistas vulgares, sino con hechos prácticos de verdadera caridad de beneficencia”, cf. Podgorny, “La industria y laboriosidad...”.

²⁵ “El Dr. Bennati”, *LR*, 11 de enero de 1879 (de “La Reforma” de La Paz” del 27 de marzo de 1877).

²⁶ “Nos piden la publicación del siguiente CUADRO de los enfermos curados gratis en el Gabinete Médico Quirúrgico del Comendador Dr. Guido Bennati, marzo de 1879”, *LR*; 16 de abril de 1879.

²⁷ La extracción de 310 piezas dentarias, la extensión de 2626 recetas, la fiebre palúdica (64), las enfermedades venéreas (25) y de la vista (24), la sordera y el reuma (31 casos de cada uno) ocupaban el rango más importante de estas estadísticas.

²⁸ “Una medalla de oro”.

²⁹ “CUADRO”.

³⁰ “Exhibición Benati. Programa para conservar y aumentar la belleza y hermosura de las señoras y señoritas, esquisitas sustancias perfumadas para la toilet del día, descubierta por el Doctor Don Guido Bennati”, *El Diario*, 13 de enero de 1883.

³¹ Luis Brackebusch, “Discurso pronunciado por el Dr. Luis Brackebusch en la primera Asamblea general celebrada por la Sección del Instituto Geográfico Argentino de Córdoba, *BIGA*, tomo III (1883): 398-408, p. 401.

Siena³² y autorizada en Parma como “bálsamo del ejército”– había sido analizada en el juicio seguido en Lille, demostrándose que estaba compuesta por trementina, colofonia y sebo.³³

El secreto de la crema incásica no habría que buscarlo, entonces, en la América precolumbina sino en recetarios antiguos o tradicionales compartidos en distintos continentes cuyo origen, en el siglo XIX, sería difícil de determinar.³⁴ Como parte de la “materia médica zoológica” las enjundias y mantecas formaban parte de los recetarios coloniales. La manteca de puerco, en este caso, se indicaba para unciones en el ciego y en la vulva, mientras que la de león servía contra dolores de ciática, la de gallina, para grietas de los labios y del pezón. Tanto el tuétano como el sebo se usaban para ablandar los nervios y tumores entumecidos, dolores e inflamaciones de tripas; los bálsamos, emplastos e infusiones de la materia médica vegetal basados en resinas se aplicaban en la cura de diversas enfermedades de la piel, fracturas y desórdenes de distinto tipo.³⁵ Así, el célebre “Recetario del Doctor Mandoutti” recomendaba emplastes tibios con tuétano de ternera para resolver las durezas, friegas de sebo de cabrón para curar dolores, sebo derretido y caliente para sanar llagas nuevas y viejas, recetas con grasa de puerco contra la sarna y con manteca de vaca sin sal para curar radicalmente la perlesía.³⁶ De esta manera, Bennati transformaba recetas coloniales y de la medicina popular europea en productos de antigua raigambre andina, indicio de la importancia o de cierto aire de prestigio y misterio de que las antiguas culturas ya gozaban en los circuitos eruditos y populares: recordemos los anuncios en los diarios de los distintos remedios, tónicos, jarabes y bebidas de origen exótico y milenario que por entonces se comercializaban en las casas farmacéuticas o de alimentos. Bennati, además, expedía centenares de recetas y, con una máquina de su invención, practicaba la extracción de incontables dientes y muelas sin dolor. Para el relleno de las caries, reemplazaba el plomo por sustancias vegetales, que usaba como sustituto de las herramientas generalmente empleadas para pulir los dientes. A todo ello se sumaban distintos tipos de cirugía, como la popular operación de labio leporino y catarata. Los preparados, recetas y fama de Bennati circularon por los distintos medios que unían las ciudades argentinas y europeas: periódicos, transporte de pasajeros y telégrafo. Gracias a sus distintos tiempos para cubrir las mismas distancias, Bennati puede escabullirse y salvarse de juicios pero también puede rescatar pacientes: al advertir la equivocación mortífera de una receta, preparada en la botica del hospital de Jujuy con dosis altísimas de sulfato de atropina y despachada por la silla de posta a Humahuaca, el telégrafo es capaz de salvar a la enferma avisando de un equívoco letal.³⁷

En otro orden de cosas, Bennati colaboró con distintas sociedades de beneficencia. Este elemento –mencionado también en “un suceso singular”– puede relacionarse con el papel de

³² *Diplomas i documentos de Europa y América que adornan el nombre del Ilustre Comendador Dr. Guido Bennati, publicación hecha para satisfacer victoriosamente a los que quieren negar la existencia de ellos.* Gutiérrez, Cochabamba, 1876.

³³ *Prévention...*, *op. cit.*, pp. 44 y 133.

³⁴ Cf. María Silvia di Liscia, *Saberes, terapias y prácticas médicas en Argentina (1750-1910)*, CSIC, Madrid, 2002.

³⁵ Élix Garzón Maceda, *La medicina en Córdoba. Apuntes para su historia*, tomo I, Buenos Aires, Rodríguez Giles, 1916.

³⁶ *ecetario Medicinal del Célebre Doctor Mandouti. Médico del Siglo Pasado en nuestra República Argentina*, Buenos Aires, Imprenta de la Libertad, 1836, cf. C. G. Romero Sosa, “‘Mandutti’, en el folklore médico argentino”, *Boletín de la Asociación Folklórica Argentina*, 3, 11, 1941, pp. 81-82, Garzón Maceda, *La medicina...*, cit.

³⁷ “Non ti curar di lor”.

las damas en la promoción del buen nombre de tal o cual médico. Como señalarían Eduardo Wilde y Félix Garzón Maceda, la práctica de la medicina estaba mediada por las recomendaciones y las relaciones sociales, donde las mujeres desempeñaban un papel central.³⁸ Y de hecho, el caso Bennati muestra los conflictos de intereses existentes entre el Consejo de Higiene –como cuerpo regulador de la práctica de la medicina instituido por la ley–, la aplicación de otras leyes y tratados internacionales y las decisiones tomadas por el Poder Ejecutivo, ignorando las reglamentaciones y leyes vigentes.³⁹ En Salta las relaciones de Bennati lograron sustentar su práctica de médico, pero este tipo de apoyo no parece haber bastado: en febrero de 1879, a poco de inaugurar su museo y consulta, la Comisión Directiva del Club Social de Salta opuso resistencia a su aceptación como socio transeúnte, a pesar de haber sido presentado por siete asociados;⁴⁰ poco después recibió amenazas para que abandonara la provincia⁴¹ y, unos días más tarde, la denuncia de “falso médico”. Si bien en un principio *La Reforma* salió en su defensa alegando que el Dr. Bennati no se ocupaba de cuestiones religiosas sino de curar “como su ciencia y experiencia se lo aconsejan”, las denuncias y testimonios arreciaron de tal manera que el museo del Comendador de a poco fue desapareciendo de la crónica social de la capital.

Ayudó a este descrédito la “Solicitada” publicada por el panadero Battista Speruni, que recordaba algunos documentos publicados en *La Democracia* de Jujuy del 24 de noviembre de 1878, donde se había acusado a Bennati de impostor. El practicante de medicina Sr. José Pereira, egresado de la Universidad boliviana, convencido ahora del analfabetismo del Comendador, denunciaba frente el cuerpo médico de Jujuy al que hasta entonces, mediante escritura, integraba con el querellante una sociedad para ejercer la profesión médica “en vista de diplomas legales que me presentó en la ciudad de Tarija”. Frente a ello, ambos socios quedaron inhabilitados por resolución de las autoridades municipales jujeñas, que también prohibió a los boticarios el despacho de recetas de dichos señores.⁴² Es decir, un mes antes de inaugurar su museo en la casa salteña de los Frías, Bennati había sido objetado en la capital de la provincia vecina. Speruni⁴³ se preguntaba cómo era posible que un extranjero, sin presentar sus diplomas ni rendir exámenes ante el Consejo de Higiene, como se había dispuesto por ley del 12 de julio de 1855, ejerciera libremente “su industria de médico”.⁴⁴

³⁸ “La Facultad nos hace médicos y nada más; pero las relaciones, las amigas de la casa, las sociedades de beneficencia y las señoras bien vistas, nos hacen especialistas en criaturas, muy hábiles para pulmonía, muy entendidos en roturas de piernas y famosos para abrir orejas a las niñas de las casas decentes.” Eduardo Wilde, “Ignacio Pirovano”, en *Tiempo perdido. Trabajos médicos y literarios*, OC, 11, Buenos Aires, Peuser, 1923, p. 141 (original de septiembre de 1872).

³⁹ Cf. Ricardo González Leandri, *Curar, persuadir, gobernar: la construcción histórica de la profesión médica en Buenos Aires; 1852-1886*, Madrid, CSIC, 1999.

⁴⁰ “El Dr. Bennati”, *LR*, 8 de febrero de 1879.

⁴¹ “Sr. Dr. D. Guido Benati. En el selo que nos corresponde como Catolicos y Apostolicos Romanos, y en onra de Jesucristo nos obliga ha decirle que tome sus determinación de marcharse de esta probincia lo mas pronto posible, que este pueblo es cristiano, y que estamos poseidos de que Uste viene a corromper las crencias de nuestros hijos. En virtud de este abiso, no pierda Usted el tiempo de ponerse en marcha por que de lo contrario, tomaremos otras medidas. El pueblo de Salta” (“El Dr. Bennati”, *LR*, 15 de febrero).

⁴² “Solicitada”, *LR*, 3 de mayo de 1879.

⁴³ Bennati se defendería contando la enfermedad del denunciante (sífilis). G. Bennati “Solicitada. Non ti curar di lor ma cuarda é passa. No te cuides de ellos. Míralos y pasa”, *LR*, 10 de mayo de 1879.

⁴⁴ “Solicitada. Habla la ley. Reglamento de Médicos y Boticarios”, *LR*, 28 de mayo de 1879.

Las acusaciones publicadas en la prensa salteña dieron pie a descripciones de la personalidad del comendador de parte de quienes defendían su carácter de verdadero o falso médico. Aparentemente Bennati poseía un “cristalino rotante” que le impedía leer y escribir; un pasaporte de su patria que reconocía su calidad de Doctor en Medicina y Cirugía, métodos rayanos en lo milagroso, una extensa clientela –que él mismo publicitaba sin nombres pero con cuadros estadísticos–, el título de “padre de los pobres” y un gabinete portátil, escenario y protagonista principal de cientos de curaciones. Precisamente, la “industria de médico” incluía ese gabinete y las tecnologías de exhibición del saber curar. Allí abundaban los certificados que lo habilitaban como médico y cirujano en varios países y lo facultaban como protomédico de varias provincias argentinas. Como cuentan sus biografías, también se sabía, gracias a los diplomas, que había contribuido al establecimiento de un hospital en cada una de ellas.

Contra las protestas de las “víctimas” de Benatti que solicitaban la aplicación de la ley provincial de 1855, el Gobernador de Salta se erigió en la “única autoridad competente en la Provincia” para juzgar las importancia y validez de los documentos, títulos y diplomas presentados, italianos, franceses y de otras naciones. La prueba definitiva para el Gobernador no pasaba por la demostración frente al colegio de galenos del saber médico de Benatti sino por los acuerdos internacionales de la Nación: es decir, en el diploma expedido en Bolivia, firmado por el Presidente de dicha República, refrendado con la firma de sus ministros de Estado, autenticado por el ministro plenipotenciario argentino, residente en el país vecino, Dr. José Evaristo Uriburu y atestado por el Cónsul Boliviano en Salta. Desde la Gobernación se objetaba el establecimiento del Protomedicato provincial, de la falta de facultades del Cuerpo Médico y del Consejo de Higiene y se apoyaba en la fuerza legal del artículo 3º del tratado de comercio y amistad entre Argentina y Bolivia del 9 de julio de 1868 y el artículo 31 de la Constitución Nacional. Leguizamón, en su calidad de ex gobernador interino, salía a testimoniar en favor de Bennati: había tenido en su poder los títulos y diplomas, devueltos sin examinar por el Consejo de Higiene y había mandado expedir por medio del Ministerio de Hacienda la patente necesaria para que el Comendador ejerciera la profesión de médico cirujano.⁴⁵

El gabinete, como tal, poseía otros medios de persuasión. Entre ellos, una colección de fotografías que representaba a los pacientes antes y después de las complicadas operaciones y “tenidas por incurables”, donde sistemáticamente estaba “representado” el Dr. Bennati en el acto de practicar la intervención.⁴⁶ Por otro lado, las operaciones gratuitas se hacían ante el público, en un tablado montado al efecto en los distintos pueblos de campaña visitados por Bennati, para que los pobladores se anoticiaran de su saber y de la seguridad de su mano. En este sentido Bennati no hacía más que continuar con la tradición de los médicos itinerantes y de feria que proliferaban todavía en los países europeos.⁴⁷ Fueran pagas o sin cargo, a las operaciones seguía el testimonio publicado en los diarios y firmado por pobres desconocidos y también por distinguidas familias, tal como los Cornejo y los Saravia de Campo Santo.⁴⁸

⁴⁵ “Al público”, *LR*, 28 de mayo.

⁴⁶ “Solicitada. Al Dr. Bennati. Los jujeños. La verdad”, *LR*, 7 de mayo de 1879.

⁴⁷ Entre otros, cf. Christian Probst, *Fahrende Heiler und Heilmittelhändler. Medizin von Markplatz und Landstrasse*, Rosenheimer, Rosenheimer Verlagshaus, 1992.

⁴⁸ “Solicitadas. Curas y operaciones médico-quirúrgicas hechas en Campo Santo por el Dr. D. Guido Bennati, tanto públicas como privadamente”, *LR*, 19 de julio de 1879, “Solicitadas. Curas y operaciones médico-quirúrgicas hechas en Rosario de Lerma por el Dr. D. Guido Bennati, tanto públicas como privadamente”, *LR*, 23 de julio de 1879.

El “suceso singular” sugiere que Benatti actuaba también como “magnetizador” en representaciones públicas, fenómeno que por esos años empezaba a ser vigilado y reglamentado en Europa y circunscripto a la medicina científica y a la psicología experimental.⁴⁹ Recordemos aquí que el título de Comendador que ostentó toda su vida procedía de una orden liderada por la llamada Sultana Deldir, célebre magnetizadora parisina de los años del reinado de Luis Felipe.⁵⁰

En Salta, Bennati continuó su travesía por Rosario de Lerma (fines de junio) y valle de Cachi (julio). En ese “ignorado rincón de la tierra” probablemente se haya encontrado con las huellas y los informantes del presbítero italiano Gerónimo Lavagna (1834-1911), párroco de la diócesis de Salta y del Departamento de Cachi, en esos mismos días de regreso de Europa, luego de dos años de permanencia en Roma por motivos científicos y apostólicos.⁵¹ Lavagna había expuesto cuatro vasijas de tierra cocida “encontradas en una necrópolis de los indios Calchaquís” en la sección antropológica de la Exposición Universal de París de 1878, espacio que reunió a casi todos los interesados y coleccionistas de antigüedades del paleolítico, neolítico y edad del bronce de la Argentina como F. Ameghino, I. Liberani, J. M. Leguizamón, y F. P. Moreno.⁵² Lavagna, como Bennati, había viajado por Bolivia y amasado una importante colección arqueológica y paleontológica en el paradero icónico de Tarija.⁵³ Lavagna no solo había intervenido en la reconstrucción del templo de Cachi: allí, en los valles Calchaquíes se dedicó al estudio de la naturaleza y formó una enorme colección de antigüedades. Como parte de la comunidad de estudiosos de la República, volvía de Europa con libros científicos, enviados por sabios italianos al museo de Buenos Aires, observatorio de Córdoba y oficina meteorológica del Colegio Nacional. Regresaba a Salta con una biblioteca para su uso personal, consagrada a las ciencias naturales y los instrumentos de astronomía, topografía y meteorología.⁵⁴

Lavagna, Leguizamón y Moreno formarían parte de la red de corresponsales y proveedores de cráneos de la Sociedad Antropológica de París, que en sus revistas celebraría, dos cosas: primero, que “jusqu’au fond de la province de Salta on fouille le sol”, y, segundo, que dicho entusiasmo local por la antropología y la prehistoria anunciaba la posibilidad de una gran exposición antropológica a realizarse en Buenos Aires en 1880. Como veremos luego, el “suceso singular” y las noticias en los diarios porteños sobre el Museo Bennati muestran que, para 1883, las exhibiciones y colecciones antropológicas privadas seguían ocupando un lugar

⁴⁹ Cf. Grasset, *El hipnotismo y la sugestión* (traducción de Eduardo García del Real), Madrid, Daniel Jorro, 1906, en particular el cap. VIII: “El hipnotismo y la sugestión ante la sociedad, la justicia y ante la moral y la religión”, p. 486. Véase también “Hipnotismo. Nuevos descubrimientos. Los imanes. Efectos pseudo-fisiológicos - Transferencia de enfermedades”, *El censor*, 1890.

⁵⁰ Auguste Viatte, *Les Sources occultes du romantisme*, París, Honoré Champion, 1927; *Victor Hugo et les illuminés de son temps*, Montreal, Éditions de l’Arbre, 1942; Léon Cellier, *Antoine Fabre d’Olivet. La vraie maçonnerie et la céleste culture*, París, PUF, 1952.

⁵¹ “El Presbítero Labagna”, *LR*, 20 de agosto de 1879.

⁵² “L’Exposition anthropologique de la République Argentine à l’Exposition universelle”, *Revue d’Anthropologie*, 1879: 167-172, “La República Argentina en la Exposición de Antropología”, *LR*, 19 de abril de 1879 y “Catalogue spécial de la section anthropologique et paléontologique de la République Argentine à l’Exposition Universelle de Paris (1878)”, en Ameghino, *OC*, vol. 2, pp. 241-327, La Plata, Taller de impresiones oficiales, 1914. Cf. Podgorny, *El argentino despertar...*, cit.

⁵³ “Diccionario biográfico” de V. Cutolo.

⁵⁴ Cf. Susana V. García, “Museos escolares y provinciales en la Argentina: Colecciones de enseñanza y redes de intercambio”, en Américo Castilla (ed.). *Museos de Ciencias en la Argentina*, Buenos Aires, en prensa.

tanto o más importante que las promovidas por el Estado. Los científicos locales no solo las fomentaban y promovían: también las usaban como fuente de datos y de comparación. Mientras tanto, las diferentes iniciativas de la década de 1880 para crear un museo arqueológico y etnográfico sostenido por los estados Nacional o provinciales no prosperaron o quedaron a la deriva,⁵⁵ tal como ocurrió con el Museo Arqueológico y Antropológico, donado por Moreno a la provincia de Buenos Aires en 1878. Autonombrado director perpetuo, Moreno –luego de ser acusado de desertor de su misión en la Patagonia en 1879– se refugiaría en Europa hasta 1881, para regresar con el proyecto de un Gran Museo Nacional. Más aún, de Europa traería elementos para desdibujar el foco antropológico de “su museo”: en 1881 el vapor *Pampa* transportaba dos grandes cajones con objetos para el museo antropológico obtenidos en el Viejo Continente, entre los que sobresalían la piel de un león africano para ser montado en Buenos Aires, un antílope de Senegal, un canguro y dos casuares de Oceanía.⁵⁶ Para ese entonces, Bennati andaba por las “Fronteras” de Metán y el Rosario y, a poco de la muerte de Leguizamón en 1881, era denunciado por *La Reforma* que alertaba a la “pobre gente” de sus curaciones milagrosas y sus embustes a los inocentes y los crédulos.⁵⁷

“Parla!”

Mientras que en el caso de Poe, la momia se despierta por los efectos de descargas eléctricas de una pila de Volta,⁵⁸ el suceso singular reportado por *La patria argentina* consiste en un sueño colectivo, resultante de una sesión de “magnetismo” urdida por el Dr. Bennati. El siglo XIX, en efecto, fue un siglo amante de los fluidos: las experiencias con la electricidad y el “magnetismo” fueron utilizadas también en los intentos de revivir o comunicarse con los muertos, las mesas voladoras, la curación magnética a distancia y la magnetización de objetos inanimados y orgánicos.⁵⁹ En Santa Cruz de la Sierra, Bennati –cuyas prácticas quirúrgicas sin dolor, con pases y fricciones hacen pensar en la aplicación del magnetismo animal en la cirugía–,⁶⁰ había sido recibido con cierto recelo por su fama de masón y por profesar el espiritismo.⁶¹ No es de extrañar entonces que Bennati intentara refutar estas impresiones, expresando su pensamiento médico en un folleto dedicado a los jóvenes estudiantes de la República Boliviana, editado en Santa Cruz de la Sierra en 1875: “El naturalismo positivo en la medicina”, por años considerado un exponente de la difusión del positivismo en ese país.

⁵⁵ Entre ellos, el proyecto de creación de un Museo de Arqueología y Etnografía anexo al Instituto Geográfico de Córdoba y el Museo Antropológico y Paleontológico de la Universidad de Córdoba, cf. Podgorny y Lopes, *El desierto...*, cit. Tampoco floreció la mayoría de los museos provinciales, tal como el enunciado en el decreto que disponía la creación de un Museo de Historia Natural en Salta, bajo la dirección gratuita del Dr. Ignacio Ortiz, profesor de historia natural e higiene del Colegio Nacional salteño. “Organización de un museo”, *LR*, 20 de julio de 1881.

⁵⁶ “Objetos para el Museo Antropológico”, *LR*, 9 de julio de 1881.

⁵⁷ “Bennati en la Frontera”, *LR*, 3 de agosto de 1881.

⁵⁸ La “pila de Volta” es una invención de 1799, popularizada en Inglaterra a través de las demostraciones públicas de Sir Humphry Davy y, luego, de Michael Faraday.

⁵⁹ Sobre el hipnotismo científico en Buenos Aires del fin de siglo, cf. José Ingenieros, *Histeria y sugestión (Los accidentes histéricos y las sugerencias terapéuticas)*. La semana médica, Buenos Aires, 1904. Sobre el hipnotismo científico y extracientífico luego de Charcot véase Grasset, *op. cit.*

⁶⁰ Testimonios citados en *Prévention...*

⁶¹ Paula Peña, comunicación personal.

Allí recordaba que había recorrido toda la República Argentina, estableciendo hospitales y salas clínicas “solo con el objeto de recoger observaciones experimentales que han de formar otros tantos elementos para la parte patológica de la vasta historia de aquella región que estamos escribiendo”.⁶² El “museo” constituye de esta manera el resultado de este engranaje montado a través de salas clínicas, la anotación de las “observaciones experimentales” y la colección de “hechos patológicos”. Conocedor de la etiqueta y protocolos de las prácticas científicas, Bennati apelaba al nombre de Virchow para fundamentar la necesidad de trabajos en la anatomía patológica en las masas orgánicas del cerebro para avanzar en el conocimiento de la “enagenación mental”. A la vez que celebraba todos los adelantos del progreso y, sobre todo, el manejo de la electricidad, afirmaba que “no se puede admitir que haya materia muerta en la naturaleza”, “la materia es inmortal” y que, considerada físicamente, “la muerte no es sino un cambio de condición i estado de las moléculas materiales, en cuya transformación palengínésica siguen existiendo las fuerzas química y física, que producen otras transformaciones”.⁶³ En esa concepción, las enfermedades y la muerte representaban estados en las transformaciones de la materia, resultado del movimiento ineludible de la vida.

El museo de Bennati, salvando todas las distancias, se presenta con un papel similar al que Andreas Mayer sugiere para el museo médico de Charcot: un laboratorio que contrasta con el ideal de espacio vacío y aséptico, donde tienen lugar experimentos y pruebas ligados a la psicología experimental, la investigación de fenómenos inconscientes y la búsqueda de comunicación con mundos ajenos a la vista y a los sentidos.⁶⁴ El límite de lo científico y extracientífico, en este sentido, dista mucho de respetar las fronteras conocidas en el presente, pareciéndose mucho más a ese mundo magistralmente dibujado por Tardi.⁶⁵ Aprovechando estas fronteras móviles, Bennati supo entrar y salir del mundo oculto y positivo, circulando entre las terapéuticas y los discursos sedimentados en el siglo XIX.

Así, las muestras de Bennati también pueden ser vistas como colecciones médicas propias de las terapéuticas paracelsianas remozadas en el siglo del progreso⁶⁶ y –como sugiere el “suceso singular”– no debe descartarse el uso de las momias en las curaciones y experiencias del Comendador. La momia, recordemos, formaba parte de una vieja tradición médica: la idea de un cuerpo que resiste y vence las leyes naturales de la corrupción y de la desaparición a la que están destinados todos los seres vivos, ejerció un extraordinario poder sobre el imaginario colectivo. Como amuleto, objeto sacro, instrumento para la adquisición de la virtud o como remedio natural contra los dolores y las enfermedades, las momias –en particular las egipcias– sobrevivieron largamente a la tradición funeraria donde se originaron.⁶⁷ Su empleo como fármaco potente en los siglos XVI, XVII y XVIII se vinculaba con diferentes tradiciones médicas y también con el comercio e intercambio de objetos de historia natural entre Europa

⁶² “El naturalismo...”, p. II.

⁶³ *Ibid.*, p. 11.

⁶⁴ Andreas Mayer, “Objektwelten des Unbewussten. Fakten und Fetische in Charcots Museum und Freuds Behandlungspraxis”, en: Anke te Heesen y Emma Spary (eds.), *Sammeln als Wissen. Das Sammeln und seine wissenschaftliche Bedeutung*, Göttingen, Wallstein, 2001, pp. 169-198.

⁶⁵ Tardi, *Momies en Folie. Les aventures extraordinaires d'Adèle Blanc-Sec*, París, Casterman, 1978.

⁶⁶ Podgorny, “La industria y laboriosidad...”, *op. cit.*

⁶⁷ Silvia Marinozzi y Gino Fornaciari, *Le mummie e l'arte medica nell' evo moderno*, Medicina nei Secoli, suplemento, Nº 1, 2005. La Sapienza, Roma; en particular, véase cap. 2, “La mummia como rimedio terapeutico”, pp. 103-132.

y los continentes explorados en esos siglos.⁶⁸ Floreció sobre todo entre aquellos practicantes de la iatroquímica, iniciada por Paracelso en el siglo XVI, donde la enfermedad se concebía como la falta o abundancia de uno o varios principios químicos básicos, que se podía combatir por medio de la restauración del equilibrio de los fluidos corporales. La momia –como cuerpo humano– aparecía como el fármaco más completo.

El siglo XIX, con la proliferación de la medicina oculta de corte simpatético y paracelsiano, combinó el poder curativo de las momias con las experiencias espiritualistas y la posibilidad de resurrección ligadas también a la aplicación de fluidos tales como la electricidad y el magnetismo. Esta medicina “simpatética” se superpuso al estudio de los fluidos y de la materia de los tres reinos de la naturaleza promovida por los partidarios del magnetismo animal y por las ciencias naturales en desarrollo. De esta manera, las piedras, los metales y las momias podían ser estudiados como conductores de fluidos con intenciones curativas y físicas, sin poder distinguirse siempre qué tipo de objeto constituían. Bennati, a través de sus itinerarios americanos, se proveyó de objetos terapéuticos que, difíciles de obtener en Europa por sus precios exorbitantes, permanecían al alcance del viajero que se aventurara por terrenos poco recorridos. Bennati, podría decirse, americanizó la pomada de tramontina y sustituyó a las momias egipcias por momias “incas”, transformándolas así en un medio y en un instrumento paracelsiano. Y aunque “El Naturalismo positivo” cuestionaba el magnetismo animal y a la iatroquímica, casi con la misma fuerza que a los médicos alopáticos y politerapéuticos, se puede afirmar que Bennati es un agente más de la hibridación de las medicinas populares y académicas de las tradiciones curativas vigentes en el siglo XIX americano.

Recordemos asimismo el valor de las experiencias con los cuerpos muertos en esos mismos años; así en “Notes & Queries” se desafiaban las opiniones que aseguraban que “la momia es medicinal”, asociando estas prácticas al canibalismo y al vampirismo.⁶⁹ Y en efecto, como han analizado entre otros David Glover,⁷⁰ el mundo victoriano y el mundo burgués se regocijan en estas experiencias situadas en el umbral de la muerte. Las reuniones alrededor de las momias abundan no solo en la literatura: los anales del siglo XIX recogen varios “experimentos” y observaciones de momias abiertas, “desenrolladas” y diseccionadas en una reunión de sabios que, de manera colectiva, actúan de testigos del desarrollo de un acto que no se podrá repetir. El mismo Francisco Moreno –posible autor del “Suceso singular”– propondría poco después un cónclave frente a una momia de Calingasta donde se realizaría el sueño anticipado en la ficción.⁷¹ Si bien ninguna de ellas resucitó, el tópico de la

⁶⁸ Harold John Cook, *Matters of Exchange: Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age*, Yale University Press, 2007.

⁶⁹ “Shall Egypt lend out her ancients unto churgeons and apothecaries, and Cheops and Psammettics be weighed unto us for drugs? Shall we eat of Chammes and Amasis in electuaries and pills, and be cured by cannibal mixtures? Surely such diet is dismal vampirism, and exceeds in horror the black banquet of Domitian, not to be paralleled except in those Arabian feasts wherein Ghoules feed horribly”; J.A.G., “Use of mummies”, *Notes & Queries*, 4ª Serie, 6, 5 de noviembre de 1870, pp. 389-390.

⁷⁰ *Vampires, Mummies, and Liberals: Bram Stoker and the Politics of Popular Fiction*, Duke University Press, 1996; cf. tb. R. Ibarlucía y V. Castelló-Joubert, *Vampiria*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2002.

⁷¹ “No se imagina usted lo que es esto! Con el resultado científico espléndido: 40 cráneos de Huarpes, 25 esqueletos, tres momias de la que una es encojida, pues está totalmente envuelta en su sudario, y con un plumero de avestruces recojido sobre el pecho, tan fresco como los que venden allí por las calles. Creo que las ropas [?] están en prefecto estado, y sus adornos, y quiero que el misterio se despeje allí delante de ustedes. La abriremos en cónclave

momia que revive y se venga de sus “profanadores” se instalaría en la segunda mitad del siglo XIX y los inicios del siglo XX: podría afirmarse que, olvidadas como remedio, las momias empezarían a hablar.

Como los cuerpos resucitados de la tradición cristiana, las momias condensan un estado de perfección y pueden juzgar el presente con la perspectiva de la eternidad.⁷² Las momias decimonónicas poseen las “partes necesarias” definidas a fines del siglo XVII por algunos autores que defendían la doctrina de la resurrección del cuerpo: huesos, piel, nervios, tendones y ligamentos.⁷³ En el “suceso singular”, sobre todo, aparecen superpuestos varios elementos y temas discutidos en dos mil años de debate sobre la necesidad del cuerpo en la resurrección, tal como los jugos por medio de los cuales los cuerpos secos pueden hidratarse y revivir. De esta manera, las momias de estos relatos condensan también el sedimento de controversias surgidas en distintas tradiciones cristianas. Sin embargo, estos cuerpos que en el siglo XIX reviven de la muerte, revelan también el ocaso definitivo de Dios: la resurrección deja de ser un fenómeno que se producirá colectivamente ante el llamado del Padre, para tornarse meras experiencias, casi casualidades, resultantes de las consecuencias imprevistas del amor a las ciencias. La realización completa de la justicia y la virtud ya no se encuentran en el Paraíso, tampoco en el futuro: las momias que resucitan y hablan, envían ese momento a un pasado transcurrido y destruido por la historia.

Como el mero acto de una excavación arqueológica, la apertura de una momia representaba, asimismo, la destrucción de una evidencia irremplazable: el testimonio colectivo y el registro de lo observado en cada paso crearían la posibilidad de conciliar la destrucción de la evidencia y repetición de la observación para, de esta manera, cumplir con la condición virtual de reiteración de la experiencia.⁷⁴ Como ambos cuentos y los episodios de curación de Bennati relatan, lo colectivo reside en el aspecto grupal de la observación del fenómeno: los asistentes de estos sucesos singulares pueden testimoniar que la totalidad de la humanidad podrá resucitar o curarse, pero de a uno y merced a la intervención de hombres de probidad dudosa. Sepp Gumbrecht ha descrito las emociones de Howard Carter –el “descubridor” de la tumba de Tutankamón– como un deseo paralelo y complementario a las aspiraciones de quienes activamente buscan el peligro para hacer de la muerte una parte integrante de sus vidas. Gumbrecht aclara: mientras los atletas y los aviadores empujan a sus cuerpos hasta el punto donde la vida encuentra la muerte, el arqueólogo –creando una semejanza curiosa con el gramófono– hace posible, a través de un trabajo lento y meticuloso, que la vida del pasado cruce la frontera de la muerte y “reingrese en el mundo de la realidad y de la historia... a pesar del agobio del tiempo y la erosión de los años”.⁷⁵ En este sentido las momias de Poe y de *La patria argentina*, con su decisión de hacerse embalsamar y su antigua capacidad de revivir a

como en el ‘Climax de la Momia’. Hoy la he fotografiado en su tumba.” Carta de Francisco P. Moreno a Ramón Álvarez de Toledo, Bellavista y Calingasta, 8 de mayo de 1884, Archivo del Museo Histórico Nacional.

⁷² Fernando Vidal, “Brains, Bodies, Selves, and Science: Anthropologies of Identity and the Resurrection of the Body”, *Critical Inquiry*, 28, 2002, pp. 930-974.

⁷³ Vidal, *op. cit.*, p. 957.

⁷⁴ I. Podgorny, “La prueba asesinada. El trabajo de campo y los métodos de registro en la arqueología de los inicios del Siglo XX”, en F. Gorbach y C. López Beltrán (eds.), *Saberes locales. Ensayos sobre la historia de la ciencia en América Latina*, México, El Colegio de Michoacán, 2008.

⁷⁵ Hans U. Gumbrecht, *In 1926. Living at the edge of time*, Cambridge, Harvard University Press, 1997; p. 151; cf. Friedrich Kittler, *Grammophon, Film, Typewriter*, Berlín, Brinkmann & Bose, 1986.

voluntad, son medios donde se ha registrado un mensaje del pasado que puede transmitirse indefinidamente a las generaciones por venir. Recordemos: en 1877 Edison había logrado el registro mecánico y la reproducción del sonido: y así como la fotografía había creado la ilusión de un sol dibujante, “speech, as it were, has become immortal”.⁷⁶ Las primeras demostraciones del fonógrafo en Buenos Aires y las últimas invenciones de Edison se reseñaban –como los adelantos de la antropología parisina– en las mismas páginas que el museo Bennati.⁷⁷

En ese contexto, donde el registro del sonido se ha vuelto una realidad, la descripción de las momias y los cráneos de Bennati gira alrededor del silencio y la voz. Así, Moreno diría: “hay en ella algo de humano, algo de artificial, algo de pájaro, algo de vida, algo de muerte, algo que hace bulla y algo que tiene el silencio de lo que *no habla más*”.⁷⁸ Pero ese mutismo de la muerte desaparecería por la acción de la ciencia y de la actividad indagadora. Las notas publicadas en *La Patria Argentina* se titularían reportajes a esqueletos y al mundo antediluviano. Es altamente probable que el reportero sea, asimismo, el autor de –o por lo menos dialogue con– el “suceso singular”: además de compartir protagonistas, ambos recurren a Poe como fuente inspiradora. Mientras la momia imita a “Allamistakeo”, los reportajes reconocen su deuda con la posición panteísta expresada en “Eureka”.⁷⁹ Pero sin dudas, la momia y los muertos que se dirigen a los hombres del presente, sacándolos de su comodidad, constituye el tema compartido por la ficción y por la crónica de la visita al museo. El miedo al sepulcro se transforma en atracción, la momia y el cráneo en un medio donde quedó grabada una voz que les habla a los hombres del siglo XIX.⁸⁰ Y como en Poe, los cráneos y las momias sirven también para ser arrojados como puñalada política y gestionar mayor protección a las ciencias, o simplemente, criticar al gobierno con metáforas antropológicas. En efecto, el último reportaje de *La Patria Argentina* finalizaría con una tremenda crítica a Roca y a Rocha:

Pues bien, todo lo que nuestros lectores ya conocen, todo ese tesoro admirable, pasa por bajo las narices de nuestros gobiernos, sin que se digne mirarlo. La colección Bennati puede ser

⁷⁶ Kittler, *op. cit.*, p. 37; Robert Brain, “Standards and Semiotics”, en T. Lenoir (ed.), *Inscribing Science. Scientific texts and the materiality of communication*, Stanford University Press, 1998, pp. 249-284.

⁷⁷ “Curiosidades de la ciencia. El olfato y el ‘microdor’. Nuevo invento de Edison”, *LR*, 19 de marzo de 1879.

⁷⁸ “El Museo Bennati. Reportaje transeúnte”, *op. cit.*

⁷⁹ Más arriba afirmamos que el autor sea probablemente Moreno. Esto se basa principalmente en dos cosas: a) El *Bulletin de la Société d'Anthropologie* de París de 1883 acusa el recibo de “El Museo Bennati” de *La Patria Argentina* enviado por Francisco P. Moreno (como autor); b) Los reportajes hacen mención a excavaciones emprendidas por el mismo “reportero” en el sur de la provincia de Buenos Aires. Investigaciones posteriores permitirán la confirmación o no de esta hipótesis.

⁸⁰ “Hacia muy pocos años, la calavera con sus ojos vacíos tenía para el hombre un lenguaje terriblemente mudo: el lenguaje de la muerte. Hoy la órbita hueca, la nariz carcomida y la tensión de risa fría que la calavera tiene en sus quijadas desnudas, hablan al hombre con un lenguaje estupendo: el lenguaje de la vida [...] Los que pretenden asignar atributos a las cosas que desconocen andan continuamente hablando del ‘secreto de la tumba’, de la ‘tumba muda’, etc. y sin embargo de esto, la voz que mas ha conmovido al hombre de hoy, ha salido de allí. Y no es por cierto porque esa conmoción entrañe el miedo a los difuntos, sino al contrario, teniendo un encanto especial en ella. Los muertos y los sepulcros, lejos de guardar un secreto absoluto, nos cuentan la historia de los tiempos pasados, y nos hacen la revelación estupenda de nuestros padres desconocidos. La humanidad era huérfana, y lo que es peor, había adoptado padres apócrifos. La arqueología prehistórica reconstruye la genealogía del hombre, y son nuestros mismos padres que nos miran con sus órbitas vacías, los que vienen a enseñarnos nuestro origen. Nada puede haber, pues, mas interesante que esta enseñanza sorprendente que nos viene del sepulcro.” “El museo Bennati. Reportaje antediluviano” y “Museo Bennati. Reportaje de esqueletos. El Mundo Ignorado”, *La Patria Argentina*, 25 y 26 de enero de 1883.

adquirida por el Gobierno Nacional para su gran museo, o puede ser adquirida por el de la Provincia, como la mejor base de la formación del suyo que proyecta. Pero estamos seguros que no hará nada, porque tanto el Presidente Roca como el gobernador Rocha, son incapaces de leer la historia del mundo pasado en una colección de cráneos. Dios les tenga de la mano, y que teniéndolos de allí, los saque pronto de su sitio, sin violencia, para que venga quien se ocupe de cosas útiles en el país. Ya veremos con dolor profundo a Bennati encajonando su museo para venderlo al Brasil o la Francia, porque Bennati no sabía una cosa, y es que si hay cráneos deprimidos e incapaces bajo las ruinas de Tiahuanaca y en las entrañas del Corocoro, también los hay en las casas de Gobierno.⁸¹

Sin dudas, la singular reunión en el museo científico de la calle Perú entre lo más reputado de la ciencia porteña y un personaje acusado de charlatán muestra el lugar social ambiguo de la práctica de la ciencia en la Argentina, en una década que muchos han festejado como de una gloria muy pocas veces repetida y de alianza funcional entre antropología, ciencia y fundación de la Nación. Como de alguna manera testimonia “Un suceso singular”, la figura y las colecciones del Comendador exhiben la interrelación entre las experiencias hipnóticas, magnéticas y espiritistas de sabios, médicos y coleccionistas. En este sentido, el caso Bennati colabora en la creación de una visión más compleja de los vínculos existentes entre los científicos, los médicos, la masonería, los grupos católicos y las elites gobernantes. Lejos de las simplificaciones heredadas de una historiografía escrita con vocación militante, Bennati muestra, por un lado, alianzas que vale la pena profundizar en estudios posteriores; por otro, los límites “oscuros” y poco explorados del lado experimental de la práctica de la medicina y la antropología del siglo del progreso.

Los contemporáneos calificaron a Bennati de “charlatán” y lo compararon con Cagliostro o, incluso con Alphonse Allais, el célebre escritor francés que –contemporáneamente al Comendador– supo armar un gabinete de curiosidades con sus humoradas. Podemos afirmar que estas colecciones condensan distintas capas de la historia de la medicina y de la ciencia, constituyendo, por eso mismo, un objeto privilegiado que da cuenta de la complejidad de las prácticas científicas del siglo XIX. La historia de Bennati permite, gracias a la sultana Deldir, un recorrido por el largo siglo y los acontecimientos que se inician con la Revolución Francesa. Los itinerarios de Bennati, asimismo, recuerdan dos cosas. Por un lado, la fragmentación del espacio nacional y la inexistencia de una “comunidad de lectores”: la multitud de periódicos de las distintas ciudades argentinas, por donde circulan las noticias más diversas de Europa y del mundo y donde es posible enterarse de los debates antropológicos de París, no recogen este tipo de noticias de las provincias vecinas. Podría decirse que Bennati –cuya inteligencia fue alabada por todos los que conocieron su museo– se amparó en la dimensión local de su accionar: si bien no escamoteó su presencia en la prensa, supo calibrar sus acciones como para no saltar a los periódicos de circulación nacional hasta que el “museo” o sus viajes arqueológicos le otorgaron una credibilidad menos discutible. Por otro lado, esta desconexión entre las noticias locales de los distintos puntos de las provincias argentinas, bolivianas y francesas es la condición que permite la vida y los itinerarios de Guido Bennati.

Las colecciones del Comendador, por su parte, conforman una suma de tecnologías literarias –en el sentido de Steven Shapin y Simon Schaffer– montadas para dar credibilidad a

⁸¹ “Museo Bennati. El último panorama”, 28 de enero de 1883.

sus curaciones, promover los ideales de la humanidad universal y sobrevivir en las convulsionadas décadas de la segunda mitad del siglo XIX. En tal sentido, revelan el entramado social en el que esas tecnologías funcionan y los actores que las constituyen. Este artículo propone leer la historia de la ciencia y de la cultura científica del siglo XIX desde estas estrategias montadas por personajes que la historiografía descartó de sus relatos fundadores o que trató como casos anómalos o dignos de olvido. No se trata de recordarlos con voluntad reparadora sino de mostrar el lado colectivo e híbrido de la ciencia y de la producción del conocimiento donde los nombres se pierden y solo queda un vestigio de algo ocurrido en algún tiempo, en algún lugar. Finalmente, la pasta incásica y las colecciones de Bennati así como la frase acuñada por los antropólogos de París pueden ser vistos como eslabones del establecimiento de esa geografía de la autenticidad a la que se refiere Gumbrecht, donde determinados países, determinadas regiones se van consolidando como reservorios de tradiciones no contaminadas por el progreso. Las momias que hablan vienen a testimoniar también sobre el lado burgués, moderno e híbrido de las tradiciones más antiguas. □

Bibliotecas

Hemeroteca del Archivo Histórico de la Provincia de Salta: *La Reforma (LR)*.

Archivo y Biblioteca Jorge M. Furt-Estancia Los Talas, Luján: *El Censor, La patria Argentina*.

Hemeroteca de la Biblioteca del Congreso (Buenos Aires): *El Diario, La Patria Argentina*.

Hemeroteca de la Biblioteca Nacional: *La Prensa*.

El intelectual teósofo

La actuación de Leopoldo Lugones en la revista Philadelphia (1898-1902) y las matrices ocultistas de sus ensayos del Centenario

Soledad Quereilhac

Universidad de Buenos Aires / CONICET

En la importante bibliografía producida sobre la obra y la figura de Leopoldo Lugones, no son pocas las menciones de su afinidad con el ocultismo, la teosofía, eventualmente la masonería e incluso el esoterismo, principalmente en aquellos trabajos que se ocupan de su libro de cuentos *Las fuerzas extrañas* (1906) y de algunos poemarios, así como, en menor medida, en los trabajos que analizan sus ensayos sobre la cultura nacional. No obstante, si bien estas menciones parecen ser una presencia obligada en los análisis, en la mayoría de los casos no superan las limitaciones del mero dato consignado, un dato que sólo agrega un eslabón más en el rápido trazado de un “cuadro de época” –el diletante mundo cultural de fines de siglo XIX y principios del XX– en el que Lugones es inscripto preferentemente como modernista y como cultor de las propuestas del espiritualismo en un sentido amplio.¹ Asimismo, también es posible observar, en líneas generales, un uso laxo y cierta confusa superposición de términos diferenciados (teosofía, espiritismo) cuando se revisa la dimensión espiritualista de sus escritos, una superposición que se debe en parte a las escasas investigaciones sobre la efectiva circulación de esas corrientes en el Buenos Aires de entre siglos, así como al desconocimiento de las sutiles pero existentes diferencias entre sus creencias, bibliografía y funcionamientos institucionales. Un estudio específico de las vinculaciones de Lugones con el ideario de la teosofía “moderna” (esto es, la teosofía reelaborada por Helena P. Blavatsky y sus seguidores a partir del último tercio del siglo XIX), así como de su activa participación en el primer órgano de difusión de la teosofía local –la revista porteña *Philadelphia*– y de su pertenencia como miembro de la Rama argentina “Luz” de la Sociedad

¹ Entre los libros más recientes, se destacan *Una república de las letras. Lugones, Rojas, Payró. Escritores argentinos y Estado*, de Miguel Dalmaroni (Buenos Aires, Beatriz Viterbo, 2006) y *Lugones: entre la aventura y la cruzada*, de María Pía López (Buenos Aires, Colihue, 2004). En el primero, se revelan los vínculos de Lugones con la masonería argentina (p. 62), mientras en el segundo se menciona brevemente su pertenencia a la Rama “Luz”, aunque se consignan erróneamente las fechas y las personas involucradas (p. 52). Entre los pocos trabajos que han analizado la presencia del ideario teosófico en sus textos se destacan “Leopoldo Lugones: el cuerpo doble”, de Jorge Monteleone, centrado en su poesía (*Espacios de crítica y producción*, Buenos Aires, FFyL, UBA, N° 23, septiembre de 1998) y “Mundo y trasmundo en la literatura argentina”, de Adolfo Blieta, atento a su literatura fantástica (*Boletín de la Academia Argentina de Letras*, t. 6, N° 237-238, julio-diciembre de 1995). Por su parte, Bernardo Canal Feijóo ha estudiado la centralidad de la teosofía en Lugones, pero sin incorporar *Philadelphia* ni sus ensayos en particular (*Lugones y el destino trágico*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1976).

Teosófica internacional, es todavía una cuenta pendiente en la revisión de su obra, no sólo por lo que estas vinculaciones implican en sí mismas y por las claves que ofrecen para comprender algunas de sus intervenciones, sino también por lo que informan sobre la gravitación de la teosofía entre algunos intelectuales de Buenos Aires en el período de entre siglos.

Entre los años 1898 y 1902, Leopoldo Lugones escribe especialmente para la revista de estudios teosóficos *Philadelphia* cuatro ensayos donde están esbozadas sus concepciones sobre la filosofía, la ciencia y el arte en tanto instancias integradas y mutuamente implicadas de conocimiento. Siguiendo una cosmovisión propiamente teosófica, pero introduciendo también reelaboraciones personales, el joven teósofo expone tanto para sus pares de la Sociedad como para el público “profano” un sistema de ideas y de creencias que se pretende la síntesis mejor elaborada y más ambiciosa de los saberes modernos y de la tradición antigua, una instancia que busca superar las limitaciones de los llamados “materialistas” (esto es, los intelectuales y científicos que, en la época, eran identificados en diferentes grados con la escuela positivista) y que, sin negar el aspecto material de la Naturaleza, ni alimentar al menos adrede la hipótesis de lo sobrenatural, propone una forma de conocimiento del mundo que incluya también como objeto de estudio la dimensión espiritual de la vida.

La importancia de estos breves ensayos (algunos de los cuales fueron pronunciados inicialmente como conferencias en la sede de la Sociedad Teosófica) es doble: no sólo porque ilustran como ninguna otra fuente el grado de adhesión de Lugones a la teosofía, sino porque también encontramos en ellos claros nudos argumentales que reaparecerán, casi textuales o con leves modificaciones “exotéricas”, en algunos ensayos del autor publicados en los años del Centenario de la Revolución de Mayo, como *El Payador* (1913-1916), *Prometeo, un proscripto del sol* (1910) y *Elogio de Ameghino* (1915). En estas producciones es posible recuperar esa inicial cosmovisión teosófica del arte, la filosofía y la ciencia que representa, para nosotros, un verdadero piso ideológico y un operativo andamiaje argumental con el cual Lugones estructuró muchas de sus intervenciones sobre la cultura nacional durante la década de 1910.

Desde nuestra perspectiva, es su ideario teosófico el que le ofrece las bases para su propuesta de “espiritualizar la nación” (*Prometeo*), para elevar a la Patria al estatuto de ente espiritual (*Payador*) o para reinventar la figura del paleontólogo Ameghino bajo los ropajes del científico ocultista (*Elogio de Ameghino*), entre otras estrategias. Contrariamente a lo que suele afirmarse, no es sólo en “Ensayo de una cosmogonía en diez lecciones” (de *Las fuerzas extrañas*) –ese texto inestable en su género y más cercano en el tiempo a sus colaboraciones para *Philadelphia*– donde Lugones recuperará su erudita formación teosófica para postular su versión pseudoficcional del origen del universo, sino que también, hacia la década del diez, ese mismo acervo teosófico volverá a parecer para estructurar sus diferentes intervenciones en homenaje al aniversario de la Patria, aunque reelaborado y depurado de sus fuentes originales de acuerdo con el objeto de análisis en cada caso. Nos interesa demostrar que tanto su postulación del modelo griego como ejemplo a ser retomado en la modernidad, así como su alabanza a la figura del científico nacional, y finalmente su feliz arribo al poema épico que cifra la “esencia” de la patria, están apoyados sobre un sistema de ideas teosóficas que es utilizado como una herramienta global de interpretación y de atribución de valores. Si bien sólo en *Prometeo* Lugones cita explícitamente, como una de sus fuentes, a la *Doctrina Secreta* de H. P. Blavatsky –texto fundacional de la teosofía–, es importante tener en cuenta que lo que la mayoría de los exegetas han leído como un “recurso a la imaginación” o como licencias literarias en sus ensayos, esto es, por ejemplo, su afirmación de que los gauchos payadores son

descendientes del mismo Hércules o de que Ameghino creía que el origen del hombre estaba fuera de las leyes de la evolución darwineana, pueden ser consideradas en realidad, desde esta perspectiva, sentencias que se apoyan en algunos motivos teosóficos (o en cierta forma teosófica de armar “cosmogonías”),² y que luego desarrollan variaciones ligadas a momentos o personajes de la cultura nacional. En todo caso, lo que nos interesa enfatizar es que la formación teosófica de Lugones representa un elemento estructural de su pensamiento y de sus intervenciones, un verdadero arsenal ideológico y de recursos discursivos que el autor utilizó para pensar la nación y el desarrollo de su cultura.

Por otro lado, creemos también que es su adhesión a la teosofía la que nos da la verdadera clave de su interés y de su erudición en temas tan variados como los avances técnico-científicos de su tiempo, el helenismo, las religiones orientales e incluso algunos aspectos de la tradición cristiana. Incentivado por la ambición teosófica de representar la síntesis de todas las religiones, filosofías y ciencias del mundo, Lugones entra en contacto con un variado espectro de lecturas, de las cuales hace uso para construir luego un discurso renovado sobre la cultura argentina. En sintonía con lo que la inglesa Annie Besant³ realizó en torno de una conjunción de la teosofía con un discurso nacionalista para la India, pero en forma casi contemporánea a ella, Lugones se sirvió de su formación teosófica para pensar particulares interpretaciones de la cultura argentina y es sin dudas *El payador* la obra que mejor expresa esta síntesis. Nos interesa demostrar, por tanto, que la teosofía es el principal sistema de ideas y de creencias (si bien no el único) que permite explicar y reunir como en un mosaico las fuentes que velan detrás de su aparente eclecticismo espiritualizante. Para ello, nos detendremos previamente en algunos aspectos del desarrollo de la teosofía en Buenos Aires, aspectos que arman el marco de las intervenciones del joven Lugones en la revista porteña *Philadelphia*.

Origen y presencia de la Teosofía en Buenos Aires

El movimiento teosófico fue un fenómeno cuya gestación y cuyo posterior desarrollo contaron con un doble epicentro, dividido cultural y geográficamente por la línea que separa Occidente de Oriente: tanto Londres, París y Madrid, en el continente europeo, como Nueva York y otras ciudades norteamericanas, fueron focos de divulgación de la doctrina, así como sedes de las principales Sociedades; casi contemporáneamente, la ciudad de Madrás, en India, albergó el asentamiento oriental. Es a través de los teósofos españoles, redactores de la revista madrileña *Sophia*, que la teosofía llega a Buenos Aires y cimienta el terreno para su existencia institucional, aunque esto se produce casi dos décadas más tarde del nacimiento de este particular movimiento ocultista en los países centrales.

La fundación original de la Sociedad Teosófica tuvo lugar en Nueva York, en 1875, y sus impulsores fueron la rusa Helena Petrovna Blavatsky y su compañero, el coronel norteamericano Henry Steel Olcott. Tres años más tarde de ese inicial asentamiento en Nueva York, y de las primeras resonancias públicas de la actividad teosófica en la prensa norteamericana,

² Señalemos que, en efecto, la teosofía albergaba respuestas alternativas sobre el origen de la mitología y sobre las leyes de la evolución del hombre.

³ Sucesora de H. P. Blavatsky y el coronel Henry S. Olcott en la dirección central de la Sociedad Teosófica.

Blavatsky y Olcott se trasladan a Londres y fundan en esa ciudad la segunda rama de la sociedad; al poco tiempo, viajan a la India (donde Blavatsky profundiza sus estudios orientalistas) y asientan en ese país la dirección central de la organización. Hacia el año 1901, la Sociedad Teosófica contaba ya con 371 ramas, 178 de las cuales se concentraban en la India y las restantes 193 en Europa, América del norte y del sur, Australia y Nueva Zelanda.⁴ Todas las ramas reportaban sus actividades a la sede central en Madrás, India, de donde partían las cartas de autorización para la fundación de nuevas sedes u otras actividades institucionales. Con todo, el verdadero elemento cohesivo entre las sociedades era, en realidad, el sistema de canje y distribución de las revistas que cada rama publicaba en diferentes idiomas, entre las que se destacaban *The Theosophist* (Madrás), *Lotus Blue* (París) y *Sophia* (Madrid); el constante mecanismo de citas y de traducciones mutuas transmitía a los lectores la dimensión claramente internacional del movimiento. En efecto, este carácter transnacional de la Sociedad Teosófica representaba un desafío para controlar posibles distorsiones de los lineamientos básicos de su credo y de su teoría, sobre todo teniendo en cuenta la complejidad de los mismos en comparación con los de sus “rivales” en el campo espiritual, los espiritistas modernos. Por ello, observamos que en la mayoría de las revistas, incluida la porteña *Philadelphia*, predominaba la publicación de artículos y conferencias pertenecientes a los mismos guías de la sociedad (Blavatsky, Besant y Olcott) y a los experimentadores ocultistas como De Rochas, Aksakof, Dr. Pascal, Dr. Encausse (alias “Papus”) entre otros, quienes realizaban las investigaciones sobre los “fluidos magnéticos”, la transmisión del pensamiento, los cuerpos astrales, la clarividencia, entre otros ítems, y que sostenían la parte “científica” de los fundamentos teosóficos. La participación de Lugones como colaborador del órgano porteño es por ello de una importancia significativa, dado que eran escasos los textos escritos por teósofos locales a los que se daba lugar en las revistas.

Ahora bien, con relación a los contenidos de la doctrina, la teosofía se definía, a grandes rasgos, como la unión de la religión y la filosofía con la ciencia, bajo el lema “No hay religión más elevada que la verdad”. En palabras de Annie Besant, como filosofía, la teosofía “es enemiga del materialismo; va unida a los sistemas filosóficos espiritualistas o idealistas que luchan contra aquél”. Como ciencia, “afirma que el hombre puede tener conocimiento de todas las partes del Universo. Dice que la existencia material no es la existencia total; y que el hombre tiene las facultades desarrolladas o en vías de desarrollo, por medio de las cuales puede conocer el Universo, ya material, ya espiritual”.⁵ Como religión, buscaba encarnar la síntesis de las matrices comunes de las religiones de Oriente y de Occidente, aunque sus detractores la acusaran asiduamente de pretender insertar el budismo dentro del cristianismo. A diferencia de los espiritistas, no creían en el alma de los muertos, dado que rechazaban la reducción del espíritu a una “personalidad”, pero sí eran animistas, esto es, aseguraban que todo lo existente poseía un espíritu y una inteligencia. Una de las leyes fundamentales que organizaba su pensamiento era de la Ley del Karma, entendida desde una clara óptica evolucionista: no sólo el cuerpo del hombre evoluciona, sino también sus componentes espirituales, gracias a sus acciones en la vida material. Creían asimismo en un ciclo de evolución por “razas” y consideraban a la raza aria el quinto estadio en una cadena evolutiva de siete razas, en la cual la

⁴ “25º Aniversario y convención de la Sociedad Teosófica”, *Philadelphia*, 7 de marzo-7 de abril de 1901.

⁵ Annie Besant, “Qué es la teosofía”, *Philadelphia*, 7 de agosto de 1898.

humanidad avanzaba por la “ley de la periodicidad de la vida”. Finalmente, sostenían que era a través de la “Ley de la Analogía” que el hombre podía acceder a un conocimiento y a una comprensión del ordenamiento de las cosas y de los seres en el universo. Es importante destacar que si bien la teosofía se declaraba acérrima enemiga de la escuela positivista, no por ello se alejaba de la ciencia; en todo caso, los teósofos bregaban por una “ampliación” de las metodologías y de los objetos considerados científicos, en pos de incluir dentro de esta forma de conocimiento fenómenos aún extraños a los sentidos o carentes de una explicación pero, para ellos, de innegable existencia. En este sentido, creemos que tanto la teosofía como el aun más popular espiritismo moderno –ambos hijos legítimos del siglo XIX– pueden ser pensados, antes que como meras reacciones antipositivistas, como fenómenos que ocuparon una esquina marginal del cientificismo finisecular, al menos en lo que toca a la visión que poseían de sí mismos y a la forma en que enunciaban sus objetivos en el campo del saber.

En relación con ello, encontramos invariablemente en buena parte de su bibliografía y en algunas de sus revistas la siguiente declaración de ambiciones:

1°: Formar el núcleo de una fraternidad universal de la Humanidad, sin distinción de raza, creencia, sexo, casta o color. 2°: Fomentar el estudio de las religiones comparadas, las literaturas, la filosofía y las ciencias Arias y Orientales. 3°: Un tercer objeto –perseguido únicamente por un cierto número de miembros de la Sociedad– es investigar las leyes no explicadas de la Naturaleza y los poderes psíquicos latentes del hombre.⁶

En estos objetivos cristaliza, por un lado, el carácter prominentemente filantrópico de sus aspiraciones en el orden social, al colocar a la “fraternidad universal” como el máximo valor a alcanzar. Declarada expresamente contraria a cualquier filiación con una determinada orientación política o partidaria (aunque en los hechos esta independencia no siempre fue posible),⁷ la teosofía se identificaba con el librepensamiento, pero albergaba claras convicciones elitistas sobre las diferencias de inteligencia y espíritu entre los hombres. Este aspecto filantrópico era el que encarnaba la necesidad de formular una ética social que no estuviera ligada a lo que consideraban “decadentes” iglesias de Occidente, reaccionarias y atadas a dogmas irracionales, pero que, al mismo tiempo, opusiera una resistencia al vacío moral o al “culto del instinto” que ellos identificaban como el corolario nocivo de las teorías materialistas. Por otro lado, cabe destacar también las implicancias del tercer objetivo: éstas tocaban a la práctica del ocultismo científico o ciencias ocultas por parte de un gran número de experimentadores, algunos de los cuales eran miembros de academias o universidades prestigiosas. Estos investigadores eran muchas veces presentados en las revistas como la “vanguardia” de la investigación científica, dado que eran los únicos que no se dejaban guiar por los supuestos prejuicios materialistas en su búsqueda de conocimientos.

En lo que concierne al arribo de la teosofía a la Argentina, hay que señalar que, a diferencia del temprano y rápido desarrollo del espiritismo, cuyas primeras agrupaciones infor-

⁶ Lanú (pseudónimo de Federico W. Fernández), “La Sociedad teosófica. Su origen y sus propósitos”, en *Philadelphia*, 7 de julio de 1898. Reiterado también en el Comunicado del Cuartel General de las Autoridades, Adyar-Madrás, “Objetos de la Sociedad Teosófica”, *Philadelphia*, 7 de julio de 1899.

⁷ Cf. Daniel Omar De Lucía, “Luz y verdad. La imagen de la revolución rusa en las corrientes espiritualistas”, en *El catoblepas. Revista Crítica del presente*, N° 7, septiembre de 2002.

males datan de 1870 y su primera Sociedad oficial de 1877 (“Constancia”, presidida por Cosme Mariño), su inicio y desarrollo es más modesto e involucra a un número más reducido –y selecto– de personas. En 1893, el geógrafo Alejandro Sorondo,⁸ junto con el marino Federico Washington Fernández,⁹ fundan la primera Rama de la Sociedad Teosófica del país y de Sudamérica, llamada “Luz”. Contando con el aval de la sede central de Madrás, y gracias a los contactos de Sorondo con el teósofo español Mario Roso de Luna, la Rama “Luz” comienza su lenta captación de adeptos, entre quienes se destacan el ingeniero Rodolfo Moreno, el abogado Alfredo Palacios y el escritor Leopoldo Lugones. El 7 de julio de 1898, la Rama edita el primer número de su revista, *Philadelphia*, cuyo nombre hace honor al seudónimo con que firmaba otra de las fundadoras, Antonia Martínez Royo, sus artículos de difusión. La revista, de aparición mensual los días 7 de cada mes (por tratarse del número sagrado, clave de la analogía universal), logra editarse, con algunas interrupciones, hasta 1903 y son pocos los datos acerca de su financiación, dirección y circulación que pueden obtenerse de sus páginas. Sólo a través de breves notas que anuncian conferencias y noticias sobre la marcha de la teosofía en el mundo es posible corroborar que Alejandro Sorondo estaba a cargo de la dirección de la revista y de la Rama “Luz”, y que Leopoldo Lugones era el Secretario general de la entidad.¹⁰ Asimismo, la pertenencia a la Sociedad sólo se corrobora en los casos en que los colaboradores agregaban las siglas M. S. T. (miembro de la sociedad teosófica) debajo de sus firmas.

A pesar de la escasa información institucional, los rasgos propios de la revista permiten algunas inferencias. De una cantidad de páginas muy superior a los semanarios espiritistas, más cercano al libro en su formato que al periódico tabloid y privilegiando los ensayos de tema complejo en desmedro de las noticias de efecto sobre fantasmas, casos raros y demás excentricidades con que los espiritistas poblaban sus páginas, la revista *Philadelphia* estaba claramente dedicada a un público de elevada competencia lectora y de cierta formación en ciencias, religión o filosofía. La abundancia de pseudónimos y la ausencia de datos sobre su comité editorial pueden ser señal tanto del cuidado de las reputaciones públicas como de la omisión que evita repetir nombres ya conocidos por el íntimo y endogámico círculo de lectores. En todo caso, los pocos nombres que aparecen firmando las colaboraciones son suficientes para consignar uno de los aspectos más interesantes del fenómeno de la teosofía (como así también del espiritismo): el “cruce de frontera” de personalidades con formación científica y/o técnica hacia el terreno de las ciencias ocultas.

En efecto, el epígrafe que encabezaba todas las portadas de *Philadelphia* pertenecía al ingeniero y matemático Carlos Encina, antiguo Decano de la Facultad de Ciencias Físico-Naturales de Buenos Aires entre 1874 y 1880. Se trataba del fragmento de un poema de corte

⁸ El profesor de geografía Alejandro Sorondo (1855-1934) fue presidente del Instituto Geográfico Argentino entre 1890 y 1896, y posteriormente, en 1905. Fue, asimismo, secretario de la Cámara de Diputados de la Nación y desde ese cargo gravitó en la vida parlamentaria nacional.

⁹ Federico W. Fernández (1845-1923) fue marino de profesión; alcanzó el grado de capitán de fragata y ocupó diversos cargos en la Armada argentina. Se vinculó al Instituto Geográfico Argentino con sus proyectos expedicionarios a la Antártida. Gracias a su gestión como delegado general de la Sociedad Teosófica en América del Sur, visitaron la Argentina el coronel Olcott (1901) y el teósofo español Mario Roso de Luna (1909).

¹⁰ En la nota “La conferencia de Leopoldo Lugones” se deja asentado que el escritor ocupaba ese cargo. (*Philadelphia*, 7 de agosto de 1900). El cargo de Sorondo aparece mencionado en “El Coronel Olcott en Buenos Aires”, *Philadelphia*, 7 de septiembre-7 de octubre de 1901.

claramente idealista y místico que, sin haber sido escrito especialmente para los teósofos (Encina muere en 1882), mostraba llamativa correspondencia con la cosmovisión teosófica: “Más allá de la vida de las formas / está la vida de la eterna idea, / más allá de los mundos que perecen / el infinito que los mundos crea”. Señalemos, no obstante, que si bien no hay vínculos en vida entre Encina y la teosofía, sí los hubo con el espiritismo, tal como da testimonio Cosme Mariño en sus memorias.¹¹ Por otro lado, la firma de la Dra. Margarita Práxedes Muñoz en algunas entregas también es significativa: tenaz difusora del positivismo comteano, esta médica peruana fue la fundadora y directora en Buenos Aires de la revista *La Filosofía Positivista*, cuyos pocos números aparecieron durante 1898. Su formación científica no sólo no le impidió acercarse al ámbito de la teosofía y convertirse en miembro de la sociedad, sino que aun en su propia revista fomentó la inclusión de textos tanto espiritistas como teosóficos, ciertamente poco compatibles con la ortodoxia comteana.¹² De estos cruces se deduce no sólo la necesidad de relativizar las polarizaciones o rivalidades dentro del campo cultural de la época, sino también de reformular lo que entendemos por “cultura científica” o –en otros términos– lo que entendemos por pensamiento científicista, dado que es en estos documentos donde la reducción de “lo científico” al ámbito exclusivo de la escuela positivista, e incluso materialista en un sentido amplio, se ve puesta en duda.

Otra de las firmas significativas que aparecen en *Philadelphia* es la del joven José Ingenieros, quien publica un artículo titulado “Unilateralidad psicológica de los sabios oficiales”,¹³ cuyos argumentos siguen la misma línea del breve artículo que había publicado en *La Montaña* un año antes, en el cual criticaba la cerrazón de la ciencia “oficial” para dar un lugar a las disciplinas espiritualistas como el ocultismo y el magnetismo.¹⁴ La relación de Ingenieros con estas corrientes fue, no obstante, oscilante. No volvió a colaborar en el órgano teósofo hasta su desaparición, mientras que en el año 1903 (cuando *Philadelphia* ya había dejado de editarse), a pesar de cuestionar los fenómenos espiritistas desde su revista *Archivos de criminología*, escribe a la Sociedad Constancia solicitando presenciar una sesión con médiums. En respuesta a su “tardía” solicitud, la sociedad espiritista publica en su revista homónima una carta abierta burlándose de las indecisiones de Ingenieros y de su falta de rigor (por haber criticado una disciplina sin conocimiento de causa),¹⁵ aunque lo invita de buen

¹¹ En 1881, la sociedad espiritista Constancia inaugura un nuevo local e invita a personalidades ilustres de la ciencia y de la política a sus “sesiones experimentales con magnetismo”. Según Cosme Mariño, aquella primera sesión contó con la presencia de los reporteros de *La Época* y *La República*, del “poeta laureado y distinguido matemático ingeniero Carlos Encina”, el doctor Luis V. Varela, el doctor Victorino de la Plaza, el general Francisco Bosch y el profesor de Ciencias Exactas de la Universidad, don Bernardino Speluzzi. Y agrega: “Varias sesiones tuvimos [Rafael] Hernández y yo con el inspirado poeta Carlos Encina, ilustrándolo en todo cuanto necesitaba para proseguir en sus estudios, tanto de la personalidad de los médiums como de las obras científicas y filosóficas que trataban de espiritismo”. C. Mariño, *El espiritismo en la Argentina*, Buenos Aires, Constancia, 1963, pp. 79-80.

¹² Al respecto, De Lucía señala: “El fondo común de estas particulares convergencias era la fe científicista y el tono eticista que animaba por igual a los discípulos de Comte y a las corrientes espiritualistas; hecho que les permitió convivir en el común espacio de la sub-cultura librepensadora del Buenos Aires de fin de siglo”. Daniel O. De Lucía, “Los comtianos argentinos y su rol en la red de círculos positivistas sudamericanos (1895-1902)”, *Actas de II Corredor das idéias do Cone Sul*, São Leopoldo, mayo de 1999.

¹³ *Philadelphia*, 7 de noviembre de 1898.

¹⁴ “La ciencia oficial y la facultad de ciencias herméticas”, *La Montaña*, año I, N° 11, 1° de septiembre de 1897 (edición de UNQ). Señalemos también que en la sección “Bibliografía” de este número se consignó la recepción de la revista teosófica *Sophia* de Madrid, luego asiduamente citada por *Philadelphia*.

¹⁵ Pedro Serié, “Carta abierta al Dr. José Ingenieros”, *Constancia*, 22 de febrero de 1903.

grado a acercarse a su sede. Asimismo, un año después, la revista *Constancia* recibe con indisoluble júbilo los adelantos del libro *Interpretación científica y valor terapéutico del hipnotismo y la sugestión*, que Ingenieros le hace llegar para su publicación por entregas.¹⁶ Aunque obviando la gentileza de una dedicatoria, Ingenieros envía algunos capítulos de su libro, considerando quizás que entre los espiritistas –sobre todo entre aquellos dedicados al “magnetismo animal”– su libro encontraría un interesado público lector.

Otro médico no miembro de la Sociedad Teosófica que publicó algunos ensayos en *Philadelphia* es el Dr. García Piñeyro, estudioso de los usos de la hipnosis en la medicina. Finalmente, debemos recalcar también la propia formación científica del director de la Rama, Alejandro Sorondo, quien además de pertenecer al Instituto Geográfico Argentino, escribía para *Philadelphia* artículos y ensayos sobre diferentes aspectos de la ciencia de su tiempo y de su “concordancia” con las doctrinas teosóficas. Entre sus colaboraciones, existe una que ilustra claramente qué lugar se reservaban los teósofos en la disputa entre materialistas y espiritualistas:

Los frutos de la Verdad son siempre lo justo, lo bello y lo bueno. Por eso, ni el Materialismo exclusivista que da origen al escepticismo estéril y árido desierto donde solo plantas raquílicas nacen, donde mueren las mejores flores de la vida, ni el Espiritualismo extremo –padre de la intolerancia y del fanatismo– pueden titularse únicos representantes de aquella; mientras que, *unidos ambos sistemas en un solo cuerpo de doctrina*, neutralizados por el equilibrio los vicios que de su exclusivismo emanan, reconocidas y aceptadas por el uno las verdades que al otro sirven de fundamento y que responden a las necesidades de la razón ó a las necesidades del sentimiento –tan dignas de ser escuchadas y satisfechas estas como aquellas, y viceversa–; se habrá encontrado, por fin, la segura clave que a la Verdad conduce, y el hombre podrá, entonces, realizar más pronto el progreso que tanto ambiciona, que busca hoy por senderos extraviados, y que constituye el propósito primordial de su existencia.¹⁷

Adscriptos a la fe en el progreso y concibiendo a la teosofía como “la ciencia por excelencia”, aquella que reunía en una síntesis el rigor de los materialistas con las ambiciones elevadas de los espiritualistas, los teósofos de *Philadelphia* publicaron, asimismo, a lo largo de seis meses entre 1899 y 1900, las entregas del libro de A. Marques, “Corroboraciones científicas de la teosofía”, en las cuales se exponían los descubrimientos científicos que estaban corroborando lo anticipado por Blavatsky en los siete tomos de *La Doctrina Secreta*. El procedimiento argumentativo a través del cual los teósofos pretendían incrustarse en el cientificismo reproducía una de sus creencias fundamentales: la ley de la analogía. Así, en la entrega del 7 de julio de 1899, se afirmaba que al haberse descubierto la “permeabilidad” de la materia, gracias a la identificación de los rayos X por el alemán Röntgen, se había probado una verdad anticipada en la *Doctrina Secreta*: que el hombre puede atravesar la materia con el pensamiento, mediante la hipnosis, la clarividencia y la telepatía. Algo similar se argumentaba acerca de la energía eléctrica (análoga a la fuerza del pensamiento), el telégrafo sin hilos (ana-

¹⁶ “Del Dr. Ingenieros. *Interpretación científica y valor terapéutico del hipnotismo y la sugestión*”. *Constancia*, 10, 17 y 24 de julio de 1904.

¹⁷ A. Sorondo, “El materialismo y el espiritualismo bajo el punto de vista teosófico”, *Philadelphia*, 7 de julio de 1900. El subrayado es nuestro.

logía de la transmisión del pensamiento sin palabras),¹⁸ la fisiología (las células son seres de vida independiente), el estudio de la composición eléctrica de los átomos,¹⁹ los descubrimientos astronómicos (posibles mundos habitados), la geología, la mineralogía y los estudios psiquiátricos. En todos los casos, se afirmaba que la ciencia estaba corroborando, mediante su método experimental, las hipótesis previamente sostenidas por la teosofía.

Agreguemos, como último dato, que hacia 1899 se fundan otras dos ramas teosóficas en el país: “Ananda” en Buenos Aires, y “Casa Rosario” en la provincia de Santa Fe. Dos años más tarde, en 1901, la Sociedad Teosófica cobra notable presencia en los medios de prensa cuando el presidente en ese momento de la Sociedad internacional, el Coronel Henry S. Olcott, visita las ciudades de Buenos Aires y La Plata para dar algunas conferencias y revisar el funcionamiento de las ramas locales. A pesar de haber hablado ante el público en francés y en inglés, la concurrencia en ambas ciudades fue numerosa y así lo reseñaron *El Día*, *La Prensa*, *Caras y Caretas*, *El País* y *El Diario*.²⁰ A propósito de su visita, estos periódicos le presentaron al público los principios de la doctrina y la cantidad de adeptos con que contaba en el mundo y en el país, desde una perspectiva inusualmente favorable y respetuosa. Estas notas se sumaron a aquellas que con cierta regularidad los diarios abiertos publicaban sobre las “curiosidades” de las ciencias ocultas.

Lugones en *Philadelphia*

De entre todos los colaboradores nombrados anteriormente, la figura de Leopoldo Lugones emerge como el cuadro más integral y mejor preparado para afrontar, al menos, dos tareas cruciales: en primer lugar, abarcar conjuntamente los tres ámbitos de central pertinencia para la teosofía, esto es, la filosofía, la moral y la ciencia, gracias a su erudición y a su bella elocuencia de poeta; en segundo lugar, ejercer una tarea de propaganda y difusión de la doctrina entre el público no iniciado, gracias a su ya ganada reputación como joven escritor.²¹ Por otro lado, si bien no poseía una formación científica de academia, Lugones podía además, por su calidad de artista, reflexionar sobre el arte desde una perspectiva teosófica. Este perfil integral del joven teósofo le otorgó un lugar destacado dentro de *Philadelphia* y le permitió ocupar el rol de vocero de las convicciones teosóficas. No es casual que tres de su cuatro colaboraciones (sin contar la publicación original de su relato “La licantropía”)²² llevaran en su

¹⁸ A. Marques, “Corroboraciones científicas de la Teosofía”, *Philadelphia*, 7 de julio de 1899.

¹⁹ *Ibid.*, 7 de agosto de 1899.

²⁰ Artículos aparecidos entre el 19 de septiembre y el 5 de octubre de ese año en los mencionados periódicos, y transcritos en su totalidad por la revista *Philadelphia*.

²¹ En el anuncio “La conferencia de Leopoldo Lugones”, la revista hacía notar estas cualidades: “Numerosa y selecta concurrencia atrajo noches pasadas hacia el local de la Rama Teosófica ‘Luz’, el anuncio de que el secretario general de la misma, Leopoldo Lugones, iba a dar una conferencia sobre Teosofía. La reputación tan bien conquistada por este compañero de tareas entre nuestro mundo literario, era un aliciente para el público profano, el que armonizó con los miembros de la Rama en el aplauso espontáneo con que se saludó al orador al terminar la lectura de su excelente y bien nutrido trabajo. ‘Nuestro método científico’ fue el tema elegido y desarrollado por nuestro hermano, con esa fácil y conceptuosa palabra que lo distingue y que le ha señalado desde hace tiempo un sitio de primera fila en la literatura nacional”. La Dirección, *Philadelphia*, 8 de agosto de 1900.

²² Publicado por primera vez en *Philadelphia* el 7 de septiembre de 1898, fue luego incorporado, con leves variantes, al libro *Las fuerzas extrañas*, bajo el título “Un fenómeno inexplicable”.

título la invariable presencia del pronombre “nuestro” acompañando el tema de la disertación: “*Nuestras ideas estéticas*”, “*Nuestro método científico*”, “El objeto de *nuestra filosofía*”.²³

El primer ensayo, “Acción de la teosofía”,²⁴ comienza con el anuncio de un cambio histórico en el pasaje de siglos: el avance del espiritualismo en las disciplinas del conocimiento, en reemplazo de las caducas teorías materialistas. Libre de la sumisión a toda iglesia tradicional (catolicismo, cristianismo), el espiritualismo ingresa al ámbito de la Ciencia, conduciéndola lentamente hacia la formulación de interrogantes antes prohibidos por la fobia metafísica: el *por qué* y *para qué* de los fenómenos de la vida. El modelo de esta nueva ciencia está, paradójicamente, en la Antigüedad, en una ciencia que “*sabía más, aunque conociera menos*”, gracias a haber estado siempre precedida por un sistema filosófico. El punto común de esa ciencia del pasado y aquella que necesariamente se impondrá en el futuro es la búsqueda de una ley única, de una ley que sintetice el funcionamiento de todos los fenómenos del universo. Lugones dedica buena parte de su ensayo a demostrar cómo las últimas conclusiones de la física sobre la materia y la fuerza,²⁵ o de la biología sobre el desarrollo de los organismos, “*tienden*” a confluir hacia esa ley sintética, que se basará en la analogía y en la armonía de los contrarios. No obstante, no es la ciencia moderna en su estado atomizado y precario actual la que llegará a ese estadio, sino la ciencia llamada “*oculta*”, cuyo adjetivo Lugones contradictoriamente confirma en un sentido, y refuta en otro. Confirma el atributo de “*oculta*” cuando deja en claro qué entiende por la figura del verdadero científico-investigador: un sujeto iniciado en las artes de la introspección y de los poderes psíquicos, que parte de un autoconocimiento profundo para luego conocer el mundo exterior, y que adquiere sus saberes por revelación o por cercanía con la divinidad, y no sólo a través de la vía exclusiva de la erudición. La figura recuerda inevitablemente a numerosos personajes de sus relatos de *Las fuerzas extrañas*, aunque aquí no se trate de fantasías ficcionales; para Lugones, la figura del científico se homologa a la del alquimista y a la del iniciado en los misterios religiosos de la Antigüedad, ambos sujetos que, por cierto, se recortan de la medianía de las masas.²⁶ Pero a la vez, en esta misma línea elitista aunque en dirección contraria, Lugones refuta el adjetivo “*oculta*”, o delata su connotación despectiva, cuando afirma que es en realidad la ignorancia de la mayoría la que no ve más que oscurantismo en la teosofía:

El vulgo es quien ha dado á la Ciencia el calificativo de Oculta. Pero la Ciencia, que es la posesión de la verdad, no es oculta sino para los ciegos. Solo estos pueden reprocharle una obscuridad que está en ellos mismos. Además, la Ciencia abarca un concepto mucho más vasto que el que hoy le atribuyen. Hoy se la define como “la aspiración á la verdad”, cuando,

²³ Leopoldo Lugones, “El objeto de nuestra filosofía”, *Philadelphia*, 7 de junio de 1900; “Nuestro método científico”, *Philadelphia*, 7 de agosto de 1900; “Nuestras ideas estéticas”, *Philadelphia*, 7 de noviembre-7 de diciembre de 1901. El subrayado es nuestro.

²⁴ “Acción de la teosofía”, *Philadelphia*, 7 de diciembre de 1898.

²⁵ Forma en que Lugones llamaba a la “energía”.

²⁶ “La ciencia no puede confiar sus descubrimientos á quien por no saber manejarlos, los desviarían con miras aviesas haciendo de ellos perjudiciosos instrumentos. Por otra parte, si la Ciencia hablara á los ignorantes, éstos no la comprenderían. [...] La Ciencia enseña el procedimiento, da las bases; el que quiera hacer como ella, colóquese antes en situación de hacerlo. La posesión de la verdad no se adquiere por medio de comunicaciones; antes es menester conocerse *a sí mismo*, para conocer después *en sí mismo* la verdad á que se aspira.” Lugones, “Acción de la teosofía”, *op. cit.*, p. 176.

según se ha dicho, es ‘la posesión de la verdad’; es sabio no únicamente el que conoce hechos, éste será, si se quiere, un erudito. Para ser sabio es preciso *saber* las leyes del universo, *sentir* la belleza, y practicar la moral; conocer, en una palabra el conjunto, y proceder en consecuencia. Esto significa la posesión de la Verdad.

La doctrina teosófica está expresada en el párrafo anterior, y si algo se necesitara todavía para justificarla, el movimiento científico á que ha dado origen será la más brillante prueba.²⁷

Esta defensa explícita de un modo alternativo de conocimiento al método positivista, que contemplaría también a la moral y la belleza, continuará profundizándose en las colaboraciones subsiguientes. Así, en “Nuestro método científico”, Lugones presenta los principales fundamentos de la ciencia teosófica, cuyo modelo a seguir –su “ciencia madre”– es la matemática. Gracias a ella, los teósofos deducen que el universo está organizado matemáticamente en septenarios, en sistemas de siete elementos, y que los fenómenos de la naturaleza son siempre percibidos en sus siete aspectos (tres dimensiones del espacio, cuatro aspectos de la forma). Dada esta ley inicial, el *método mismo* de la ciencia teosófica es la ley de analogía, resumida bajo la frase “lo que está arriba es lo mismo que lo que está abajo”. De ello, según Lugones, resulta

[...] una esplendente evidencia, cuando se sabe que en cualquier condición y estado, la materia debe asumir necesariamente, siete aspectos fundamentales. Descubiertos estos siete aspectos, en cualquier estado y condición de la materia, la prosecución de las investigaciones es una pura cuestión de lógica. El secreto de la constitución del Universo está en cualquier parte del mismo, pues tenemos ya averiguado que cualquier fenómeno está constituido por la combinación del espacio y la forma.²⁸

La convicción de Lugones es tan fuerte, que no duda en afirmar que la ley de la analogía ya contaba con la consideración de “los dos espíritus indiscutiblemente más vastos y profundos de la ciencia contemporánea”, Darwin y Spencer, quienes habrían razonado analógicamente muchas conclusiones de sus teorías.²⁹ Señalemos también que, para Lugones, una ciencia sustentada por leyes globales como ésta era sin dudas mucho más “exacta” que una ciencia que apoyara todas sus conclusiones en la débil constatación de los sentidos. Tanto Lugones, como posteriormente Alfredo Palacios en su conferencia,³⁰ insistirán en la falibilidad del privilegio de los sentidos para la comprobación de los fenómenos, apelando a los recientes descubrimientos de radiaciones no perceptibles por la visión humana, así como al amplio espectro de colores o de sonidos.

En todo caso, lo que trasunta de textos como el de Lugones, así como de los de otros teósofos, es una visión alternativa de lo que compete y de lo que se puede incluir dentro de “lo

²⁷ *Ibid.*, p. 176.

²⁸ Lugones, “Nuestro método científico”, *op. cit.*, pp. 55-56.

²⁹ Más adelante, en *Prometeo*, volverá a afirmar una idea similar: “Este sistema de la analogía no ha variado desde Aristóteles hasta Spencer, siendo lo curioso que concilia el positivismo de estos con el espiritualismo palingenésico de Pitágoras y con el panteísmo estoico: lo cual demuestra que satisface plenamente al espíritu humano, siendo al respecto único en su género, así como respetable entre todos”. Lugones, *Prometeo, un proscripto del sol*, Buenos Aires, Otero, 1910, p. 61.

³⁰ Alfredo Palacios, “Las religiones y las ciencias ante la teosofía”, *Philadelphia*, 7 de octubre y 7 de noviembre de 1900.

científico”. Más allá de la vaguedad o labilidad de conceptos y argumentaciones, es claro que en la teosofía habitaba una estructural preocupación por el conocimiento científico, así como la ambición por alcanzar un lugar de síntesis y de superación del estrecho paradigma materialista. Con todo, creemos que el aspecto más determinante de esta ambición científicista, tanto del espiritismo como de la teosofía (aunque con algunas diferencias), debe buscarse, por sobre todo, en el aún fuerte poder legitimante de la apelación al carácter “científico” de una práctica –sea cual fuere el efectivo grado de rigurosidad de la misma– dentro de los parámetros culturales de la época.³¹ La protesta sobre las reducciones materialistas y sobre la exclusión del espíritu como objeto, se combinaba, al mismo tiempo, con una necesidad de presentar como científicas sus afirmaciones y creencias en pos de obtener una legitimidad social. En otro plano, creemos también que revestir de científicidad las especulaciones sobre el espíritu y sobre la vida más allá de la muerte permitió a sujetos relativamente laicos, o al menos no interpelados por el discurso dogmático de las iglesias tradicionales, estructurar sus creencias, sus derivas místicas, acaso sus restos de fe en alguna realidad trascendente, bajo la forma de una *creencia razonada*, esto es, bajo la traducción aceptable –a tono con mentalidades progresistas y contemporáneas de su siglo– de lo espiritual a los términos de este mundo.

Ahora bien, en el ensayo “El objeto de nuestra filosofía”, Lugones afronta otra dimensión de la doctrina que también será un tema de recurrencia en sus ensayos del centenario. Su hipótesis central es que, frente al vacío moral de las corrientes filosóficas materialistas y frente al nihilismo al que se entregan los idealistas, el objeto de la filosofía teosófica es “la adquisición de una ética superior”.³² Es en este ensayo donde Lugones desarrolla argumentos llamativamente similares a los que expondrá años más tarde en *El payador*, aunque con ciertas modificaciones de énfasis. Dando por sentada la mutua correspondencia de lo bueno, lo bello y lo verdadero, en esta oportunidad Lugones fija el eje en el bien:

Siendo pues congruentes lo verdadero y lo bueno, y dándonos por el ejercicio de ambos, el conocimiento integral del universo, la belleza que es la percepción de la unidad del universo en la armonía de las cosas, nacerá espontáneamente en nuestro espíritu; habríamos alcanzado la sabiduría compatible con nuestro estado humano y, a la mayor suma de verdad residente en nosotros, correspondería la mayor suma de bien y la mayor suma de belleza. *Viviríamos en realidad*. Pero es necesario que probemos por qué es el bien el único camino posible para llegar a la verdad y a la belleza.³³

Si el camino hacia la verdad es arduo e inestable, si el camino hacia la belleza no está abierto para todos, la práctica del bien es una y fácilmente identificable: “el sacrificio por los demás”, la solidaridad para con el prójimo, la defensa de la justicia, en síntesis, la práctica consciente de la filantropía. Al escribir Lugones en el marco de *Philadelphia*, son claras las razones por

³¹ Véase al respecto, Oscar Terán (2000), *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la “cultura científica”*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, donde se analiza el poder legitimante del discurso científico en las intervenciones de cinco intelectuales argentinos. Creemos que, aun con sus variantes (saber vulgarizado, marginal y no erudito), la apelación a lo científico en el discurso de estas sociedades cumple similar función.

³² Lugones, “El objeto de nuestra filosofía”, *op. cit.*, p. 796.

³³ *Ibid.*, p. 797. Para Lugones, la *Realidad* es lo Absoluto o el Uno, mientras que verdad, belleza y bien representan los tres “accidentes” con que esta Realidad se manifiesta y a través de los cuales el hombre puede conocerla. Cf. “Nuestras ideas estéticas”, *Philadelphia*, noviembre y diciembre de 1901, p. 152.

las cuales busca enfatizar en el bien como “único camino para llegar a la verdad y a la belleza”, mientras que años más tarde, en su libro *El payador*, el énfasis se trasladará al ámbito de la belleza por fuerza del objeto tratado y las ambiciones propuestas. Llama la atención, no obstante, la similitud en el tipo de razonamiento, similitud que también se verifica en *Elogio de Ameghino*, aunque el centro allí es la figura del “sabio” y el eje de la tríada, la búsqueda de la verdad.

Su reflexión sobre la unión y correspondencia entre el bien, la verdad y la belleza hace que su concepción sobre una “ética superior” y sobre la “práctica del bien” no esté desligada, en ningún momento, de sus ideas sobre la ciencia. La ciencia teosófica no buscará la “verdad por la verdad misma”, sino que tendrá como bandera y como mandato la felicidad para los hombres. Es con argumentos como éste que tanto Lugones como otros teósofos impugnaban algunas conclusiones de la ciencia moderna: criticando su falta de armonía, de belleza o de beneficios para la vida espiritual de la humanidad. Así, por ejemplo, cuando Alejandro Sorondo considera que “concebir el Universo como un compuesto exclusivo de Fuerza y de Materia es concebir algo monstruoso”,³⁴ está poniendo en juego la imposibilidad de “fealdad” en el universo, la imposibilidad de que de la verdad no emanen armoniosas correspondencias.

Por último, en “Nuestras ideas estéticas”, Lugones presenta una concepción teosófica del arte, aunque en este caso, dada la menor circulación de artículos y libros sobre el tema en la comunidad teosófica, en donde se privilegiaba claramente el tratamiento de los aspectos éticos, religiosos y científicos de la doctrina, el joven poeta puede permitirse mayor intervención personal en la presentación de ideas. Si en los tres ensayos anteriores no faltaba el momento en que el autor se excusaba por su mera calidad de “estudiante”, en “Nuestras ideas estéticas” Lugones adquiere la autoridad enunciativa equivalente a la de un experimentador ocultista cuando comunica los resultados de sus investigaciones con el “fluido universal” o la “fuerza del pensamiento”. El arte no sólo es la materia sobre la cual disertará Lugones, sino, sobre todo, aquella con la cual experimenta día a día en tanto poeta.

La visión del arte de Lugones sigue una clara concepción panteísta. Si la ley de la analogía afirma la existencia de una inteligencia y de un espíritu universal, y la presencia de los mismos en cada objeto o ser de la naturaleza, en el arte será la *metáfora* la que dé fiel testimonio de ello, señalando las correspondencias en su implícito trabajo de comparación.³⁵ En oposición al arte meramente descriptivo o reproductivo, así como al arte supeditado a fines políticos o patrióticos, el arte panteísta “inmortaliza, porque infunde alma a sus creaciones”.³⁶ Su objeto, su fin, “es volver más accesible al entendimiento” la “unidad substancial de la naturaleza” y manifestarla a través de las dotes del espíritu humano: la armonía de palabras, sonidos, colores. De esta manera, el artista se convierte en “un revelador del Universo en sus aspectos más íntimos”, al adivinar “la unidad substancial de las cosas en el alma que las descubre”, esto es, en su propia alma: “Y cuanto más posee la excelsa cualidad de transubstan-

³⁴ A. Sorondo, “El materialismo y el espiritualismo bajo el punto de vista teosófico”, *Philadelphia*, 7 de julio de 1900, p. 7.

³⁵ Existen notables similitudes entre este inicial ensayo y el prólogo a su libro *Lunario sentimental*, de 1909, en el que Lugones afirma: “como el verso vive de la metáfora, es decir, de la analogía pintoresca de las cosas entre sí, necesita frases nuevas para exponer dichas analogías, si es original como debe”. (*Lunario sentimental*, Buenos Aires, Losada, 1995, p. 32.)

³⁶ Lugones, “Nuestras ideas estéticas”, *op. cit.*, p. 154.

ciar su espíritu en los seres que le rodean, más elevado es su numen, más potente su verbo. Los seres se transfiguran en su emoción, y lo bello es la parte de él que en ellos hay: el espíritu”.³⁷ Dominar la materia con el espíritu, habitarla espiritualmente, he aquí uno de los grandes objetivos de los teósofos en todos los órdenes de la experiencia. Esta propuesta lugoniana, tan central en *El payador* y en menor medida en *Elogio de Ameghino*, sigue la línea de lo que los ocultistas experimentadores se proponían realizar también en el campo de la ciencia:

Apoyándonos sobre la observación y guiándonos por la analogía, esperamos poder probar científicamente la potencia real del hombre sobre la materia, en general, demostrando primeramente el poder de la Fuerza inteligencia por sobre la Fuerza materia física.³⁸

Esta afirmación de Lemaitre, a quien Lugones también cita en su primera colaboración, es aplicable a los diferentes ámbitos de la experiencia, y es la que sin dudas ofrece al Lugones del Centenario uno de los esquemas más operativos con los cuales explicar qué hizo Hernández para escribir el verdadero texto trascendente de la nacionalidad.

A diferencia de los anteriores ensayos reseñados, Lugones elige cerrar “Nuestras ideas estéticas” con una insinuante digresión; en lugar de argumentar cómo arribó a las conclusiones sobre el arte anteriormente expuestas, elige narrar con abundancia de metáforas y elevaciones líricas una experiencia personal, la súbita percepción de un brote verde en un árbol deshojado al comienzo de la primavera, gracias a la cual comulgó con el espíritu de la naturaleza. El elogio de la sensibilidad superior del artista –su propia sensibilidad– se realiza sin falsas modestias:

Mas, ¿quién sino el ser pensante hubiera podido notar esa armonía y afirmar por ella esa unidad; quién fuera de ése habría interpretado esas manifestaciones de la vida, y de qué otro modo hubiera podido hacerlo sino suponiendo al minúsculo vegetal un alma, y poniéndolo en relación con la suya propia, convertirlo en el símbolo de la vida renaciente? He aquí como procede el artista.³⁹

En la teosofía, tanto el científico, el moralista como el artista se destacan por su dominio y transformación de la materia por vía de sus dotes inteligentes y espirituales. No es casual, entonces, que, en la década del diez, siendo Lugones un poeta, tras buscar con escaso éxito diferentes “objetos” que le proveyeran el símbolo indicado donde sintetizar las virtudes y esencias de la patria, fuera finalmente en un poema donde haya encontrado el tablero perfecto sobre el cual armar –con piezas conocidas, ya ensayadas– el añorado mosaico de una cosmogonía nacional.

Las correspondencias teosóficas en los ensayos del Centenario

Desde nuestra perspectiva, los dos ensayos pertenecientes a la serie *Las limaduras de Hephaestos I y II*, esto es, *Prometeo* y *Piedras Liminares*, ambos publicados en 1910 en

³⁷ Lugones, “Nuestras ideas estéticas”, *op. cit.*, p. 159.

³⁸ Jules Lemaitre, “Los átomos y la materia radiante”, *Philadelphia*, 7 de octubre de 1898, p. 122.

³⁹ Lugones, “Nuestras ideas estéticas”, *op. cit.*, p. 161.

homenaje al Centenario, son las antecelas argumentativas de *El payador*, los primeros intentos de una búsqueda de objeto cuyo feliz arribo sólo se cristalizó en las conferencias de 1913 sobre el *Martín Fierro* y en la posterior reelaboración en libro de 1916. A grandes rasgos, ambos libros buscaban modelos culturales, símbolos o tradiciones de los cuales extraer elementos para enriquecer la cultura nacional, aunque es sólo en *Prometeo* donde detectamos matrices claramente teosóficas. Escrito por un encargo del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras, en *Prometeo* Lugones realizó un extenso estudio de la mitología griega a fin de recuperar, para la Argentina moderna, ideales civilizatorios y espirituales del pasado. Al hecho significativo de que el texto estuviera dedicado a su camarada de la Sociedad Teosófica, Alejandro Sorondo, se agrega el particular enfoque que Lugones dará a su análisis de la mitología: la presuposición de que todos los mitos –y en particular el de Prometeo– codificaban misterios religiosos, portaban una verdad universal intuita por la civilización antigua y transmitida a través de rituales iniciáticos y secretos (es decir, esotéricos), pero cuya conservación se habría perdido en el tiempo. Para Lugones, “sin la cosmogonía y la palingenesia que constituían esencialmente la enseñanza de los misterios, el sistema moral, filosófico y estético de los griegos carece de fundamento racional”.⁴⁰ Claramente impulsado por la recuperación que la teosofía proponía de las tradiciones esotéricas antiguas, Lugones leerá toda la tradición mitológica como cifra de los orígenes del hombre en la tierra (los héroes solares sacrificándose para depurar a la humanidad de la herencia nefasta de los héroes lunares) y como cifra de un sistema de reencarnaciones, que se ofrecen como una explicación mucho más abarcadora de la integridad del hombre que la cruda teoría de la evolución de las especies por selección natural. Los personajes de la mitología, los dioses y semidioses griegos, no son seres ficticios para Lugones, sino que representan a los habitantes de la tierra en una era anterior, aquellos “seres inteligentes” que cumplieron el rol de nuestros antecesores tanto espirituales como “biológicos”, dado que Lugones hace confluir –sin reparos– algunos datos que atribuye a la biología evolucionista con episodios mitológicos. Este típico ejercicio de “cosmogonía teosófica” se complementa, en algunos pasajes, con citas de autoridad de su “Ensayo de una cosmogonía en diez lecciones”, presentado ahora como un texto no ficcional, y con la mención de la *Doctrina Secreta*, de H. P. Blavatsky, como la fuente “accesible a las mentes occidentales” de la tradición hinduista. Insistimos en la palabra “ejercicio”, porque una de las mayores virtudes de Lugones como teósofo, o mejor dicho, una de las más contundentes señales de que ha aprendido en qué consiste la acción “verbal” de la teosofía, es su capacidad para armar variaciones, libres derivas y nuevos mosaicos con el ya heterogéneo y por momentos alucinado repertorio ideológico-argumental de los teósofos. Lugones parece haber entendido, con lucidez, que no sólo supuestas verdades absolutas se esconden tras las convicciones teosóficas, sino también mundanas habilidades retóricas que, usadas con talento e imaginación, a la manera de Blavatsky, hacen vivir en la realidad de la letra el lejano mundo del espíritu.

La recuperación y ampliación de temas ya tratados en sus ensayos “Acción de la teosofía” y “Nuestro método científico”, de *Philadelphia*, se verifica también en otros momentos de *Prometeo*, como cuando homologa los misterios antiguos a la ciencia oculta o cuando

⁴⁰ Lugones, *Prometeo*, *op. cit.*, p. 6. Más adelante agrega: “La enseñanza fundamental de los misterios proclamaba la sujeción de todo en el cosmos, y el cosmos mismo, a la ley de periodicidad, deduciendo en seguida la vinculación esencial de todos los fenómenos, y la posibilidad de dilucidar su causa por medio de la analogía. Todo era, pues, racional en dicho sistema, incluso la moral y la estética, sin acomodo aceptable en nuestras filosofías” (p. 81).

insiste en la omnipresencia de la ley de analogía. Con todo, es sin dudas su propuesta de “una ética superior”, desarrollada en “El objeto de nuestra filosofía”, la que constituye el verdadero objetivo de este ensayo de 1910. La recuperación del modelo griego, la propuesta de ser “la Atenas del Plata”, parece apuntar a la adquisición de una ética social que combatiera la “moral del interés”, “la piratería científica” y “los egoísmos que el mundo entero nos manda en la persona de sus trabajadores”,⁴¹ frases con las cuales Lugones diagnostica las patologías políticas y culturales de la modernización argentina. *Prometeo* parece ser la continuación “exotérica” –y de mucho mayor desarrollo– de aquel inicial ensayo sobre la filantropía y los ideales éticos de la teosofía que analizamos anteriormente. Los conceptos y argumentaciones, esto es, el andamiaje de interpretaciones y de valores, provienen de sus convicciones teosóficas; lo que ha variado en *Prometeo* es el propósito de la intervención –la asunción intelectual de presentar un homenaje y una propuesta para la cultura nacional– así como las magnitudes del público lector.

Si revisamos *Elogio de Ameghino*, también encontraremos claras continuidades con sus textos de *Philadelphia*. En esta oportunidad, el encargo institucional parte de la Sociedad Científica Argentina, con motivo del homenaje que proyectaba para el fallecido paleontólogo. En el prólogo, Lugones vuelve a presentarse como un mero aprendiz en materia científica, tal como lo hacía en *Philadelphia*: “Nunca fui otra cosa que estudiante de las ciencias preferidas por el sabio, lo cual explicará el desembarazo, tal vez excesivo, de mis opiniones; pues no tengo reputación científica que cuidar, ni la busco, ni la merezco”.⁴² Hay en esta aclaración una especie de advertencia de impunidad; Lugones menciona su “desembarazo, tal vez excesivo” en esta breve introducción y lo cierto es que en el cuerpo del texto aparecerán sentencias difícilmente emanadas de los libros de Ameghino y sí, en cambio, claramente identificables con las insistencias teosóficas sobre la evolución “espiritual” de los hombres.

Utilizando razonamientos similares a los empleados en las conferencias sobre Hernández, Lugones presenta a Ameghino bajo la figura del “genio”, cuyo fin es “revelar la verdad” y cuya aparición “certifica en una raza condiciones superiores de vitalidad y altos destinos”.⁴³ Esta figura del “genio”, empero, aparece revestida de los dones del ocultista, al ser presentada como “aquella presciencia que entiende antes de la demostración y formula antes del análisis, manifestando así una identidad evidente entre las leyes de la lógica humana y las direcciones del universo fenomenal”. Es por medio de la lógica y de la intuición que el genio obtiene sus conocimientos, y gracias a ello confirma la correspondencia analógica de lo micro con lo macro, algo ciertamente emparentado con las presuposiciones teosóficas.

Ahora bien, a partir de una de las aristas de las teorías filogenéticas de Ameghino en su obra *Filogenia*, esto es, que el desarrollo *cerebral* de las especies sería un aspecto determinante en su “lucha por la vida”, Lugones comienza una paulatina tarea de apropiación y distorsión de las teorías del paleontólogo, hasta realizar finalmente una completa invasión del espacio destinado a la evocación de sus palabras, reemplazándolas por una versión teosófica sobre el origen del hombre. Si al comienzo ve “belleza filosófica” en esta observación sobre el desarrollo cerebral (por la preeminencia que esto otorgaría a la “inteligencia”), Lugones luego se permite introducir una “objección” sobre la antigüedad del hombre, de la cual extrae

⁴¹ Lugones, *Prometeo*, *op. cit.*, pp. 421, 419 y 426.

⁴² Lugones, *Elogio de Ameghino*, Buenos Aires, Otero, 1915, p. 7.

⁴³ *Ibid.*, p. 42.

más tarde una sorprendente “suposición” sobre nuestros orígenes. Su primera persona del singular va ganando terreno en el texto, hasta convertirse en vocera de hipótesis ajenas a las obras de Ameghino; para Lugones, el “evidente” origen “remotísimo” del hombre

nos permite suponer que seres inteligentes análogos a nosotros, si no del tipo humano, han podido habitar la tierra desde el comienzo de la creación orgánica. [...] El ser primitivo debió consistir en una especie de sencillo ganglio cerebral. [...] Primero, sería nada más que un cerebro, el cual habría ido creándose los organismos materiales o “cuerpos” que le servirían de instrumento y de soporte; pues al decir “hombre”, no me refiero al actual organismo humano, sino al ser inteligente, que, de tal modo, resultaría nuestro progenitor más directo. [...] La inteligencia humana habría, así, presidido toda la evolución orgánica de la tierra, en forma probablemente análoga a la que empleó y emplea la inteligencia de este enorme ser.⁴⁴

Lugones presenta esta sorprendente genealogía que combina ideas teosóficas sobre la evolución con impunes licencias ficcionales, sobre todo lo relativo a la imagen del cerebro “autónomo”. Es importante señalar que en *Philadelphia*, el tema de la evolución había sido tratado con cierta recurrencia, sobre todo en las traducciones de ensayos y conferencias de los guías de la Sociedad Teosófica. Enérgicamente preocupada por oponer una versión espiritualista del origen y desarrollo de la vida frente a las teorías del evolucionismo biológico, a las que consideraba aberrantes, la teosofía identificaba en el espíritu el origen de toda vida, en las leyes de la Naturaleza una inteligencia cósmica y en el hombre la expresión más elevada de la vida en la tierra, claramente diferenciada del resto de la vida animal. Así lo expresaba Annie Besant hacia el fin del siglo XIX, en la misma línea de lo expuesto por Lugones en su *Elogio*:

En nuestra concepción occidental de la evolución, la vida resulta de la acción de la fuerza sobre la materia, las dos ciegas, las dos sin inteligencia, las dos, por consiguiente, incapaces de idear un fin y de establecer un plan que pueda llevarlas á un fin; [...]

Tal concepción de la evolución es la más espantosa teoría de la Vida que el espíritu humano puede llegar á crear, teoría incomprensible para la inteligencia y absurda para el corazón.

La evolución que se enseña por los antiguos libros y que nos ha sido comunicada por los maestros de la Sabiduría, es de un carácter diferente. En ella se da al espíritu por fuente del Universo, que, con su vida totalmente desenvuelta, se esparce en el seno de la Conciencia Divina. [...]

El espíritu se reviste de la materia para animarla y para moldearla, de manera que ella sea su expresión completa, su símbolo perfecto; [...]

En la faz actual de la existencia de la tierra, el hombre es la primera, la más elevada de las cosas vivientes, el modelo de todas las formas, el resumen de todas las posibilidades contenidas en el planeta. De etapa en etapa, el espíritu que evoluciona ha construido el cuerpo humano para hacer posible la existencia humana en el plano material.⁴⁵

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 55-58. Al respecto, señalemos que si bien es cierto que en el prólogo a *Filogenia*, Ameghino se cuida de aclarar que la banalización del transformismo darwinista cae en el grosero error de pensar que los monos actuales son nuestros verdaderos ancestros, no existe nada parecido en esa obra a esta hipótesis del “ganglio cerebral” autónomo. Es claro que el propósito de Lugones es intervenir en el discurso de la ciencia y someterlo a una cosmovisión teosófica. (Cf. Florentino Ameghino, *Conceptos fundamentales*, Buenos Aires, W. M. Jackson, s/f., p. 93.)

⁴⁵ Annie Besant, “La evolución del hombre”, *Philadelphia*, 7 de febrero de 1899, pp. 246-247.

Notemos, por último, que en esta intervención está ya presente una idea-madre de los teósofos, aplicable a diferentes ámbitos: el dominio del espíritu por sobre la materia, idea que también estructurará las intervenciones de Lugones en *El payador*. En el caso del tema de la evolución, esta idea ofrece la posibilidad de pensar soluciones al dilema del origen de la vida (algo para lo cual la biología evolucionista no tenía respuesta, cuando no defendía la dudosa hipótesis de la “generación espontánea”), al tiempo que se ensambla con facilidad a los relatos mitológicos y cosmogónicos de la Antigüedad, gracias a los cuales los dioses y héroes son tomados como efectivos habitantes del pasado. Por otro lado, la preeminencia del espíritu también autoriza la postulación de una “inteligencia” que regiría los fenómenos, en oposición al mecanicismo biologista. Vemos entonces cómo en su elogio del paleontólogo, Lugones logra introducir matrices teosóficas que alteran los contenidos de la *Filogenia* de Ameghino.

Finalmente, si revisamos algunos momentos de *El payador*, encontraremos la recurrencia de muchos de los tópicos expuestos en páginas anteriores, aunque mayormente reelaborados y asimilados a otros temas no teosóficos. Recordemos la idea panteísta del arte que Lugones exponía en “Nuestras ideas estéticas”; no será difícil hallar, entonces, estrechas similitudes con su concepción de la poesía épica en *El payador*, aunque la dimensión espiritual condensada en la forma artística adquiera ahora dos nombres acotados: el *espíritu heroico de la raza* y la *patria*, en tanto entidad espiritual animada. De esta manera, “el artista, en virtud de leyes desconocidas hasta hoy, nace con la facultad de descubrir en la belleza de las cosas, la ley de la vida; y así representa para su raza, la superioridad de que ésta goza sobre las otras”.⁴⁶ Ahora bien, sólo en una nota al pie Lugones amplía lo que entiende por esa “ley de la vida” y, llamativamente, ésta se inscribe en las creencias teosóficas: “Una sola es la ley del universo y por ello todas sus manifestaciones son análogas, decían aquellos alquimistas que llamaban al estado atómico de nuestros físicos ‘la tierra de Adam’, o sea la sustancia original de donde emana la vida”.⁴⁷

La unión esencialista de la verdad, la belleza y el bien también es central en las argumentaciones de *El payador*, y de ella se desprenden muchos de los atributos con que Lugones reviste a la poesía épica, a la figura de los payadores y a la del propio Hernández. La acción netamente civilizadora de la épica se combina con su “inspiración religiosa” –la defensa de los valores de justicia y libertad–, al tiempo que los payadores se vuelven “agentes” mediadores entre el espíritu de la raza y el resto de los mortales. Por vía de la belleza, las payadas originarias y el poema *Martín Fierro* conducen hacia una verdad y hacia un bien. En su particular construcción de la genealogía de payadores y de poetas letrados, en la cual él mismo es la culminación, parecen velar los presupuestos que la revista *Philadelphia* difundía acerca de la literatura “como rama del ocultismo”:

[...] todos los hombres que han arrojado en el mundo una idea, un progreso, una palabra de justicia y de verdad [...], todos han sido intermediarios generales entre lo astral y lo material, todos han penetrado en lo espiritual y nos han traído de allí un reflejo. De esta manera se confirma esta afirmación: la literatura no es más que una rama del ocultismo.⁴⁸

⁴⁶ Lugones, *El payador*, Buenos Aires, Ayacucho, 1991, p. 19.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 6.

⁴⁸ Julio Lermína, “La literatura y el ocultismo”, *Philadelphia*, 7 de agosto de 1900, p. 63.

Por otro lado, en *El payador* reaparece la misma representación del combate entre los héroes solares y los lunares de la mitología griega que Lugones trazaba en *Prometeo*, aunque aplicada ahora a la desaparición del gaucho como raza. Si en su anterior ensayo, Lugones aspiraba a hacer del titán Prometeo un modelo del sacrificio civilizador y del progreso de los hombres, narrando su caída del sol a la tierra, en *El payador* encuentra un sujeto mucho más pertinente para la Argentina, cuya desaparición puede ser significada, empero, con la misma heroicidad de los titanes solares:

La guerra de la independencia inició las calamidades del gaucho. Este iba a pagar hasta extinguirse el inexorable tributo de muerte que la sumisión importa, cimentando la nacionalidad con su sangre. He aquí el motivo de su redención en la historia, la razón de la simpatía que nos inspira su sacrificio, no menos heroico por ser fatal.⁴⁹

Si los gauchos payadores fueron los Prometeo de la Argentina por su tarea civilizadora, Martín Fierro “procede verdaderamente de los paladines”, y a través ellos integra la casta heredera de Hércules. Y Lugones agrega: “esta continuidad de la existencia, que es la definición de la raza, resulta así un hecho *real*”.⁵⁰ Habiendo revisado sus creencias teosóficas, el adjetivo “real” cobra, ahora, un sugerente sentido literal.

Visto a la luz de sus colaboraciones para *Philadelphia*, así como de los ensayos y libros sobre diferentes aspectos de la doctrina que allí se difundían, *El payador* se nos presenta como el resultado de un feliz encuentro entre un esquema teosófico de pensamiento previamente desarrollado y ensayado sobre objetos diversos, y el poema gauchesco que le permitió a Lugones aplicar ese esquema en clave de nacionalismo cultural. Si en *Prometeo* buscó su modelo en un pasado demasiado remoto y en un legado cultural cuyo “esoterismo” presentaba dificultades para una traducción nacional, en *El payador* no sólo pudo retomar su culto al helenismo y unirlo a la tradición criolla, sino, sobre todo, logró encontrar el objeto estético que finalmente le permitió fijar una *esencia* nacional, un *espíritu* de la patria. Combinando imágenes y argumentaciones como un verdadero alquimista de la palabra, Lugones ofició, en *El payador*, de “intelectual-teósofo”: se propuso “espiritualizar”, en el estricto sentido del término, nuestra tradición nacional. □

Bibliografía

- Ameghino, Florentino, *Conceptos fundamentales*, Buenos Aires, W. M. Jackson, s/f.
Asúa, Miguel de (comp.) (1993), *La ciencia en la Argentina*, Buenos Aires, CEAL.
Babini, José (1986), *Historia de la ciencia en la Argentina*, Buenos Aires, Solar.
Besant, Annie (1958), *Autobiografía*, Buenos Aires, Glem.
Biagini, Hugo (comp.) (1986), *El movimiento positivista argentino*, Buenos Aires, Belgrano.
Blavatsky, Helena P. (1976), *La clave de la teosofía*, Buenos Aires, Kier.

⁴⁹ Lugones, *El payador*, Buenos Aires, Ayacucho, 1991, p. 47.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 183. El subrayado es nuestro.

- Blieta, Adolfo (1995), "Mundo y trasmundo en la literatura argentina", en *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, t. 6, N° 237-238, julio-diciembre.
- Canal Feijóo, Bernardo (1976), *Lugones y el destino trágico. Erotismo, teosofismo, telurismo*, Buenos Aires, Plus Ultra.
- Cattaruzza, Alejandro y Eujanian, Alejandro (2003), "Héroes patricios y gauchos rebeldes. Tradiciones en pugna", en *Políticas de la historia. Argentina 1860-1960*, Buenos Aires, Alianza.
- Conan Doyle, Arthur (1952), *El espiritismo. Su historia*, Buenos Aires, Schapire.
- Corsetti, Jean-Paul (1992), *Historia del esoterismo y las ciencias ocultas*, Buenos Aires, Larousse. Traducción: Eduardo Gudiño Kieffer.
- Dalmaroni, Miguel (2006), *Una república de las letras. Lugones, Rojas, Payró. Escritores argentinos y Estado*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo.
- Dalmor, E. R. (1989), *Quién fue y quién es en ocultismo*, Buenos Aires, Kier.
- De Lucía, Daniel Omar (1999), "Los comtianos argentinos y su rol en la red de círculos positivistas sudamericanos (1895-1902)", *Actas de II Corredor das ideáis do Cone Sul*, São Leopoldo, mayo.
- — — (2002), "Luz y verdad. La imagen de la revolución rusa en las corrientes espiritualistas", En *El Catoblepas. Revista Crítica del presente*, N° 7, septiembre.
- Devoto, Fernando (2002), "El momento del Centenario", en *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- La Montaña. Periódico socialista revolucionario*, año I, N° 1-12, 1897. Edición de la UNQ, 1998. Colección: La ideología argentina. Dir.: Oscar Terán.
- López, María Pía (2004), *Lugones: entre la aventura y la cruzada*, Buenos Aires, Colihue.
- Lugones, Leopoldo (1900), "El objeto de nuestra filosofía", *Philadelphia*, 7 de junio.
- — — (1901), "Nuestras ideas estéticas", *Philadelphia*, 7 de noviembre-7 de diciembre.
- — — (1900), "Nuestro método científico", *Philadelphia*, 7 de agosto.
- — — (1898), "Acción de la teosofía", *Philadelphia*, 7 de diciembre.
- — — (1991), *El payador*, Buenos Aires, Ayacucho.
- — — (1915), *Elogio de Ameghino*, Buenos Aires, Otero.
- — — (1996), *Las fuerzas extrañas*, Madrid, Cátedra.
- — — (1910), *Prometeo, un proscrito del sol*, Buenos Aires, Otero.
- — — (1995), *Lunario sentimental*, Buenos Aires, Losada.
- Mariño, Cosme (1963), *El espiritismo en la Argentina*, Buenos Aires, Constancia.
- Monteleone, Jorge (1998), "Leopoldo Lugones: el cuerpo doble", en *Espacios de crítica y producción*, Buenos Aires, FFyL, UBA, N° 23, septiembre.
- Montserrat, Marcelo (1993), *Ciencia, historia y sociedad en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, CEAL.
- Revista mensual *Philadelphia*, órgano de la Rama Argentina "Luz" de la Sociedad Teosófica, Buenos Aires, 1898-1902.
- Revista sociológico-espiritista *Constancia*, Buenos Aires, años 1877-1879; 1884-1887; 1896-1908.
- Terán, Oscar (2000), *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la "cultura científica"*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Terán, Oscar (1993), "El payador de Lugones o la mente que mueve las moles", en *Punto de Vista*, Buenos Aires, año XVI, N° 47, diciembre.

Scribere in eos qui possunt proscribere

*Consideraciones sobre intelectuales y prensa antifascista
en Buenos Aires y París durante el período de entreguerras*

Ricardo Pasolini

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires / CONICET

Intelectuales, antifascismo y prensa periódica en los años treinta*

Entre los intelectuales argentinos, el tema del antifascismo como un tópico central en el debate cultural y político nacional se constituye a mediados de la década de 1930, incitado fundamentalmente por la influencia de las experiencias de las asociaciones culturales del antifascismo francés –como el *Comité de Vigilance des Intellectuels Antifascistes* (CVIA)–; de las organizaciones de solidaridad internacional en defensa de los perseguidos por el fascismo; del cambio en la estrategia de la Internacional Comunista (IC) en favor de los frentes populares; y de las políticas cada vez más restrictivas respecto de los opositores políticos por parte de los gobiernos de Uriburu y Justo, que llevaron a evaluar el tiempo inaugurado por el golpe de septiembre de 1930, como un proceso de *fascistización*. De este modo, más allá de la presencia o no de un peligro fascista en la Argentina, gran parte de los intelectuales democráticos consideró hacia mediados de los años treinta que el sistema político se encaminaba hacia una organización de tipo corporativa. De allí que cobrara importancia la constitución de agrupamientos de oposición o resistencia ante una situación muy desfavorable en general, y particularmente conflictiva en el ámbito de la cultura. La adhesión antifascista se convirtió así en un fenómeno ampliamente extendido: se expresó en innumerables formas organizativas que tendieron a una unidad del mundo cultural no siempre lograda (constitución de ateneos culturales, redes de solidaridad intelectual, comités de ayuda, centros antirracistas, etc.) y sobre todo, se manifestó fuertemente a través de una prensa periódica de “combate” y/o de análisis e interrogación sobre la realidad argentina (como *Alerta*, *Contra-Fascismo*, *Frente Popular*, *1936*, *Señales*, *Claridad*, *Argumentos*, *Dialéctica*, *Unidad* y *Nueva Revista*), donde los intelectuales pudieron intervenir en el campo ideológico y político. De este modo, la prensa puede ser considerada como un indicador de la pugna que bajo otros ropajes intentaba debatir el estado de lo público, en el marco del fraude electoral, las absencias partidarias y las proscripciones políticas que caracterizaron el período.

En algún sentido, el caso argentino no hizo más que expresar en modo particular algunas de las características que asumió la lucha antifascista en el mundo europeo del período

* Agradezco los comentarios críticos de Anahí Ballent, Carlos Altamirano y Luis Alberto Romero a una versión preliminar de este trabajo.

—con el que se mantenían importantes vínculos—, donde también es verificable una fuerte propensión a la constitución de entidades intelectuales y el desarrollo de una prensa periódica beligerante, sobre todo a partir de 1933, con la llegada de Hitler al poder en Alemania. Tales son los ejemplos de las revistas procomunistas *Left Review* (1934-1938) y *New Writing* (1935-1941), en Inglaterra; de la pacifista luego antifascista *Europe* (1923-1939) en Francia; de *Quaderni di Giustizia é Libertà* (1932-1935), de los hermanos Carlo y Nello Rosselli, socialistas liberales italianos exiliados en París, por citar sólo algunos de los múltiples casos.

El propósito de este artículo es tratar de establecer las características que asumió la relación entre intelectuales y prensa periódica antifascista en Buenos Aires, a partir de los ejemplos de *Unidad* y *Nueva Gaceta*, las revistas de la Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE), 1935-1943, una entidad que durante ese período se propuso, bajo el tópico de la defensa de la cultura, la constitución de una alianza intelectual que lograra, en el ámbito local, lo que el CVIA francés: la formación de un frente popular exitoso. En este marco, el periódico *Vigilance* del Comité parisino mencionado aparecerá como telón de fondo de una inicial mirada comparativa.

La AIAPE y la defensa de la cultura

El 28 de julio de 1935 en Buenos Aires, un grupo de intelectuales de diversa extracción ideológica, ligados en su mayoría a las diversas izquierdas del momento, fundaron la Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE). Según Raúl Larra,¹ quien ingresó a la AIAPE a los pocos meses de su creación, la concreción de la entidad se debió al rol preponderante que cumplieron Aníbal Ponce y Cayetano Córdova Iturburu.

Aníbal Ponce había regresado de su tercer viaje europeo en mayo de ese año, y había establecido allí múltiples relaciones con los intelectuales antifascistas franceses, entre ellos Henri Barbusse, quien había posibilitado su viaje a la URSS a principios de 1935.² Hacia finales de diciembre de 1934, había participado en el *Congrés Mondial des Étudiants*, desarrollado en Bruselas, y en abril de 1935, en un *meeting* representando a los intelectuales “d’Amérique du Sud”, en el que se refrendó la intención de constituer una *Union Internationale des Intellectuels Antifascistes*, que, por un lado, agrupara a los intelectuales sin distinción de partidos, y por otro, estableciera un marco nacional para las organizaciones y un nexo internacional de los comités.³

Por su parte, Córdova Iturburu brindaba su experiencia de animador del proyecto literario de la publicación de izquierda *Nueva Revista*. El primer presidente fue Aníbal Ponce, acompañado por el periodista Edmundo Guibourg, el escritor Alberto Gerchunoff y el dramaturgo Vicente Martínez Cuitiño. Lo sucedió en la presidencia el doctor Emilio Troise, quien fue reemplazado en 1940 por el doctor Gregorio Bermann. También integraron la AIAPE los escritores José Portogalo, Nydia Lamarque, Álvaro Yunque, Liborio Justo, Enrique

¹ Luego de su participación en AIAPE, Larra desarrolló una importante labor de editor en la Editorial Futuro (1943) y participó más tarde en la revista del PCA, *Cuadernos de Cultura*.

² Cf. “Murió Barbusse, el apóstol de la paz”, *Crítica*, 30 de agosto de 1935.

³ Cf. “Vers l’Union Internationale des Intellectuels Antifascistes”, *Vigilance* (Bulletin du Comité de Vigilance des intellectuels antifascistes), París, N° 24, 15 de junio de 1935, p. 4.

Puccio, Luis Reissig, Sergio Bagú, César Tiempo, Bernardo Edelman, Enrique González Tuñón, Dardo Cúneo, Leonardo Starico, Rodolfo Puiggrós, Facundo Recalde, Carlos Ruiz Daudet, Alfredo Varela, Deodoro Roca, Gerardo Pisarello, Raúl Larra, Leticia Brum, Héctor P. Agosti, Carlos Ruiz Daudet, Amaro Villanueva, Luis Gudiño Kramer, Juan G. Ferreira Basso, Arturo Sánchez Riva, Luis Ordaz y Juan Antonio Salceda, entre otros.

La AIAPE se organizó desde sus inicios según las diferentes ramas intelectuales y especializaciones. Los plásticos crearon su departamento dirigido por Lino Spilimbergo y la escultora Cecilia Marcovich; los abogados, los médicos, los pedagogos y los periodistas constituyeron también sus subcomisiones. El grupo de la Asociación Juvenil de Escritores Proletarios (AJEP) –en el que participaban Raúl Larra, Bernardo Kordon y Alfredo Varela– pasó a constituir la sección juvenil de la AIAPE. En rigor, gran parte de los participantes y adherentes a la entidad carecía de una actividad literaria o artística previa, de modo que la AIAPE se transformó prontamente en un espacio de “educación” y promoción para intelectuales nuevos.⁴ Se creó también una pequeña editorial que publicó libros, conferencias y folletos; y se dictaron una serie de seminarios y cursos a cargo de especialistas renombrados. En enero de 1936, la AIAPE contaba con más de 400 asociados⁵ y al año de su creación aunaba cerca de 2.000: había constituido filiales en Rosario, Tandil, Paraná, Corrientes, Tucumán, Tala y Crespo, además de Montevideo.⁶ También, mantenía fuertes vínculos con entidades afines de Paraguay, Chile y Brasil.⁷ En agosto de 1936, Ponce señalaba el carácter que debía asumir la institución luego de las tensiones internas del primer año de la entidad: “[...] ni partido político, ni capilla sectaria, ni tertulia de snobs, ni asociación de revolucionarios [...] Como miembro de la AIAPE o en los actos de la AIAPE, el asociado o el dirigente sólo aspira a denunciar y combatir las irrupciones del fascismo en el campo cultural que nos es propio”.⁸

Pero estas intenciones iniciales en algún sentido ya no estaban presentes en el período 1941-1943, pues la AIAPE mostraba ahora una clara hegemonía de intelectuales comunistas o compañeros de ruta, quienes luego de su etapa neutralista, recuperaron las nociones antifascistas originales. Tras el golpe militar del 4 de junio de 1943, la AIAPE fue clausurada, pero su acción cultural tuvo un impacto residual muy importante. En términos relacionales, es fácil identificar a gran parte de los antifascistas de mediados de 1930 dirigiendo el *Congreso Argentino de la Cultura* en 1953, desde el cual se organizó una fuerte actitud opositora al gobierno peronista en el ámbito de la cultura. También es identificable hacia esa fecha un conjunto de tópicos equivalentes a los presentes en la década de 1930.⁹ Así y todo, más allá de los deseos imaginarios de los integrantes de la AIAPE, su antifascismo inicial significó menos un intento de construcción de una salida política ante lo que consideraban el avance del “fascismo criollo” –los tiempos institucionales inaugurados por el golpe de Uriburu y el fraude electoral–, que la percepción de la debilidad de unos intelectuales fuertemente comprometidos

⁴ Raúl Larra, *Etcétera*, Buenos Aires, Ánfora, 1982, p. 18.

⁵ “Vida de la AIAPE”, *Unidad. Por la defensa de la cultura*, año 1, N° 1, enero de 1936.

⁶ Aníbal Ponce, “El primer año de AIAPE”, *Dialéctica*, N° 6, agosto de 1936.

⁷ Adrián Celentano, “Ideas e intelectuales en la formación de una red sudamericana antifascista”, en *Literatura y Lingüística*, N° 17, Santiago, 2006, *passim*.

⁸ Aníbal Ponce, “El primer año de AIAPE”, *op. cit.*

⁹ Cf. Ricardo Pasolini, “El nacimiento de una sensibilidad política. Cultura antifascista, comunismo y nación en Argentina: Entre la AIAPE y el *Congreso Argentino de la Cultura*, 1935-1955”, en *Desarrollo Económico*, N° 179, octubre-diciembre de 2005, pp. 403-433.

en el salto hacia la política. En rigor, la AIAPE poco pudo hacer en esa esfera, pero articuló una serie de discursos y acciones culturales en la que la tematización de la “defensa de la cultura” se convirtió en la noción aglutinante de la sensibilidad antifascista, mediante la cual el fascismo era percibido a nivel internacional como incivilización, como una nueva Edad Media funcional a la nueva etapa del capitalismo mundial, que tenía sus adherentes locales. De allí que este antifascismo se convirtiera también en una fuerza de resistencia y que ante la situación de la política nacional reivindicara su posición activa desde la apelación legitimante de la tradición liberal y sus próceres más notables, hasta una actitud más beligerante a favor de un modelo de organización social que se miraba en el espejo de la URSS.¹⁰

Desde sus orígenes, la AIAPE se conformó tomando como modelo organizativo el *Comité de Vigilance des intellectuels antifascistes* de París, en parte porque los lazos de Aníbal Ponce mantenían una fuerte vinculación con este centro político-cultural, y también porque la organización proveía además un modelo exitoso de alianzas intelectuales, partidarias y obreras, una agenda de temas y tácticas militantes sobre los cuales orientar una política antifascista de carácter principalmente nacional. Aún en noviembre de 1942, luego de 3 años de que el CVIA dejara de funcionar, la AIAPE seguía filiándose en esa entidad, y se presentaba como continuadora de su proyecto político-cultural.¹¹

Vigilance: la revista del Comité de Vigilance des intellectuels antifascistes parisino

Si bien el Partido comunista francés se encauzó no sin dificultad en la estrategia frentista que había dictado el VIIº Congreso de la Internacional Comunista (25 de julio al 21 de agosto de 1935), encontrando en los militantes y simpatizantes un eco positivo, los éxitos electorales en las elecciones municipales de mayo de 1935, las legislativas del 26 de abril y 3 de mayo de 1936 se darán gracias a la preexistencia de un activo movimiento de unión antifascista entre los intelectuales, que precedió largamente a los sucesos del 6 de febrero de 1934, cuando la amenaza de las fuerzas del fascismo francés se hizo más que evidente.¹² Como afirma Pascal Ory, la biografía política de los intelectuales que arribaron al Frente Popular encuentra en muchos casos su instancia de “*passage du clerc au politique dans une perspective de lutte sociale*” en el *affaire Dreyfus*.

Antiguos *dreyfusards* como León Blum, Jean Perrin y Paul Langevin, serán más tarde los animadores del campo antifascista, luego de algunos itinerarios militantes en la *Ligue des droits de l'homme*, la aventura de las *universidades populares* o la asociación de “*étudiants collectivistes*”, como el caso de Jean-Richard Bloch, más tarde importante dirigente en el *Comité de Vigilance des intellectuels antifascistes*. Otros, como Romain Rolland y Henri Barbusse, habían

¹⁰ Nydia Lamarque, “Epítome de Esteban Echeverría”, *Unidad. Por la defensa de la cultura*, año II, Nº 1, agosto de 1937.

¹¹ “La demostración al Doctor Emilio Troise”, *Nueva Gaceta* (Revista de la AIAPE), Nº 20, noviembre de 1942.

¹² Se trata de las manifestaciones antiparlamentarias de la extrema derecha francesa (*Liga de Acción Francesa*, las *Juventudes Patrióticas*, *Solidaridad Francesa*, las *Cruces de Fuego* y la *Unión Nacional de Combatientes*), que siguen al escándalo político-financiero en el que se ven involucrados varios parlamentarios del partido radical en el gobierno. Cf. Georges Lefranc, *Le Front Populaire* (1934-1938), París, Presses Universitaires de France, 1971, pp. 7 y ss.; y Stéphane Courtois y Marc Lazar, *Histoire du Parti communiste français*, París, Presses Universitaires de France, 2ª ed., 2000, pp. 119 y ss.

respondido en febrero de 1920 al llamado de la *Unión de Trabajadores Intelectuales de Rusia*, y en 1925 se constituyeron como símbolos del antibelicismo y el antifascismo desde una posición pacifista. Henri Barbusse también participaba de la *Liga contra el Imperialismo y la opresión colonial*, que tuvo su primer congreso en Bruselas en febrero de 1927, y del *Comité de Defensa de las víctimas del fascismo*, cuyo presidente era Paul Langevin.

En 1927 nace el *Congreso Mundial Antifascista* en Berlín; en agosto de 1932, dirigido por Rolland y Barbusse, el *Congreso mundial contra la guerra imperialista* en Amsterdam, y en junio de 1933 en París, el *Congreso antifascista europeo* (Pleyel). Cuando surge el CVIA, en marzo de 1934, el *Comité mondial contre la guerre et le fascisme*, llamado comité Amsterdam-Pleyel, tenía ya un año de existencia, el *Comité international pour la liberation de Dimitrov et Thaelmann*, más de seis meses, y en febrero ya se había logrado la liberación del comunista búlgaro Dimitrov, por la cual se habían movilizado André Gide y André Malraux.¹³

Sin embargo, la novedad del *Comité de Vigilance des intellectuels antifascistes* de 1934 está dada, por un lado, en que se inscribía en un cuadro prioritariamente francés y secundariamente internacional, mientras que por otra parte, comenzaba a desplazar al movimiento Amsterdam-Pleyel –tal vez por la importante progresión cuantitativa de adherentes y participantes, alrededor de 6.000 hacia finales de 1934– en cuanto al rol dinamizador del mundo intelectual que éste se había asignado desde 1933 en el marco de la estrategia del movimiento comunista internacional.¹⁴ Algo similar le sucedía a la *Association des Écrivains et Artistes Révolutionnaires* (AEAR, 1932-1936), más cercana al Partido Comunista francés y menos proclive a alianzas con los intelectuales no comunistas.¹⁵

De este modo, por incitación de François Walter (que colaboraba en la revista *Europe* bajo el seudónimo de Pierre Gérôme), auditor en la “*Cour des comptes*”, y de André Delmas y Georges Lapiere, los dirigentes más importantes del “*Syndicat national des instituteurs*” y miembros de la Comisión administrativa de la CGT socialista, la creación del CVIA representa la respuesta del amplio campo de intelectuales democráticos ante la “amenaza fascista”¹⁶ de los sucesos del 6 de febrero de 1934, y un preludeo del Frente Popular. Convencidos por Gérôme de la necesidad de constituir un agrupamiento de intelectuales antifascistas, el 5 de marzo, el filósofo Alain (Émile Chartier), pacifista cercano al Partido Radical,¹⁷ el etnólogo Paul Rivet (1876-1958) –miembro de la SFIO–, y el físico y profesor en el Collège de France, Paul Langevin (1871-1946), “*compagnon de route*” del PCF,¹⁸ firman el manifiesto inicial, “*Aux Travailleurs*”, representando de este modo la unión de las tres grandes familias de la izquierda francesa del momento. Pero el elemento más significativo será la

¹³ Michel Winock, *Le siècle des intellectuels*, París, Éditions du Seuil, 1999, pp. 278-279.

¹⁴ Yves Santamaría, “Un prototype toutes missions: Le Comité de Lutte contre la Guerre dit ‘Amsterdam-Pleyel’”, *Communisme. Revue d'études pluridisciplinaires*, N° 18-19, París, 1988, p. 77.

¹⁵ Nicole Racine, “L'Association des Écrivains et Artistes Révolutionnaires (AEAR). La revue *Commune* et la lutte idéologique contre le fascisme (1932-1936)”, *Le Mouvement Social*, París, N° 54, enero-marzo de 1966, pp. 44 y 45.

¹⁶ Algunos estudios han mostrado que el peligro fascista fue ciertamente menor de lo que los actores del antifascismo habían creído. Cf. Pierre Milza, *Fascisme français. Passé et présent*, París, Flammarion, 1987, passim.

¹⁷ El filósofo Alain (1868-1951) había alcanzado una fuerte influencia ideológica en la autodenominada “*génération de 1905*”, integrada por sus alumnos aspirantes a ingresar en la École Normale Supérieure, y que en 1934 seguirán a su maestro en las posiciones del pacifismo más radical del CVIA. Cf. Jean-François Sirinelli, “Alain et les siens. Sociabilité du milieu intellectuel et responsabilité du clerc”, *Revue française de science politique*, vol. 38, N° 2, 1988, p. 273.

¹⁸ Bernardette Bensaude-Vincent, *Langevin 1872-1946, Science et vigilance*, París, Belin, 1987, pp. 181 y ss.

incorporación, junto a las figuras de “escritor” y de “sabio”, de la de profesor universitario (investigador en ciencias humanas o físicas) en la ya conocida categoría de *intelectual*, estableciendo así un potente vínculo entre ciencia y política.¹⁹

La primera oleada de firmas de participantes y adherentes al CVIA incorporó también los nombres de Victor Basch,²⁰ Albert Bayet,²¹ Julien Benda,²² Jean-Richard Bloch,²³ André Breton,²⁴ Jean Cassou,²⁵ Félicien Challaye,²⁶ René Crevel,²⁷ Eugène Dabit,²⁸ Paul Desjardins,²⁹ Léon Émery y Ludovic Zoretti,³⁰ Léon-Paul Fargue,³¹ Lucien Febvre, Ramón Fernández,³² André Gide, Jean Guéhenno,³³ Lucien Levy-Bruhl y Marcel Mauss,³⁴ Paul Mantoux,³⁵ Marcel Martinet,³⁶ Jean Perrin,³⁷ Marcel Prenant,³⁸ Romain Rolland y André Viollis,³⁹ entre otros.

¹⁹ René Rémond, “Les intellectuels et la politique”, *Revue française de science politique*, Anné 1959, v. 9, n. 4, pp. 864-865.

²⁰ V. Basch (1863-1944). Antiguo *dreyfusard*, presidente de la *Ligue des Droits de l'homme*, había estudiado Filosofía en la Sorbona, obteniendo su agregación en 1885 y especializándose en estudios alemanes.

²¹ A. Bayet. Sociólogo y moralista francés, defensor del laicismo, mantenía posiciones radicales respecto de la defensa del racionalismo.

²² J. Benda (1867-1956). Famoso filósofo y escritor francés, autor del polémico libro *La trahison des clercs* (1927), donde criticó la adhesión de los intelectuales a “los sentimientos políticos” como la “nación” y la “clase”.

²³ J.-R. Bloch (1884-1947). Escritor y ensayista comunista de gran predicamento en los medios intelectuales franceses, miembro de la revista *Europe*.

²⁴ André Breton (1896-1966). Poeta, novelista y crítico francés, líder del movimiento surrealista.

²⁵ Jean Cassou (1897-1986). Escritor nacido en el País Vasco, pero educado en Francia. Fue jefe de redacción de la revista *Europe*, especialista en arte moderno y, en 1936, miembro del gabinete del Ministerio de Educación francés.

²⁶ F. Challaye (1875-1967). Condiscípulo de Albert Mathiez en la École Normale Supérieure, antiguo *dreyfusard* y agregado de Filosofía. Se caracterizó por sus posiciones anticolonialistas, y si bien fue considerado un “compagnon de route” del PCF, hacia 1935 adoptó posiciones de pacifismo radical que lo llevaron a criticar la política de Stalin.

²⁷ R. Crevel (1900-1935). Poeta francés, de estética surrealista, amigo de Breton y Dalí. Se suicidó tras los enfrentamientos entre los surrealistas y los organizadores del Congreso de Escritores para la Defensa de la Cultura.

²⁸ E. Dabit (1898-1936). Escritor de origen proletario, vinculado a André Gide y Louis Guilloux.

²⁹ P. Desjardins (1859-1940). Condiscípulo de Jaurès y Bergson en la École Normale Supérieure, *dreyfusard* de la primera hora y profesor de Literatura, Desjardins fue un gran animador cultural, creando y participando en varios organismos, desde principios del siglo XX.

³⁰ Emery y Zoretti. Pacifistas extremos, vinculados fuertemente a las ideas del filósofo Alain.

³¹ L.-P. Fargue (1876-1947). Escritor, bohemio y *flâneur* parisino.

³² R. Fernández (1894-1944). Escritor francés, hijo de un diplomático mexicano. Estudió en la Sorbona y en Inglaterra, y formó parte del grupo de escritores cercanos a Gide que conformaron la *Nouvelle Revue Française*. Hacia 1932 propuso la necesidad de un vínculo potente entre literatura y política, en un debate promovido por la NRF, que lo colocó en claras posiciones de izquierda intelectual. Y hacia 1934, se lo ve como un activo miembro de la AEAR. Ese posicionamiento durará hasta 1935, pues al año siguiente se hace visible en él un cambio radical de sus posiciones políticas, adhiriendo a las ideas de la extrema derecha intelectual, llevándolo más tarde al colaboracionismo.

³³ J. Ghéhenno (1890-1978). Escritor de origen obrero, alumno en la École Normale Supérieure. Ghéhenno pudo alcanzar una importante carrera como profesor de literatura y como inspector nacional de educación. Fue director de la revista *Europe*, asumiendo durante el período de entreguerra posiciones humanistas, equidistantes del comunismo y el pacifismo extremo.

³⁴ L. Levy-Bruhl y M. Mauss. Importantes sociólogos y antropólogos franceses, continuadores de las teorías durkheimianas, y fuertemente vinculados con Paul Rivet, a través del Institut Français de Sociologie en 1924, llamado luego Institut d'Ethnologie.

³⁵ P. Mantoux (1877-1956). Historiador de la economía, especializado en el estudio de la Revolución Industrial Inglesa.

³⁶ M. Martinet (1887-1944). Escritor y poeta francés, más proclive a una alianza de clase que a la estrategia del frente popular durante el período de entreguerras, no dejó de elogiar a Trotsky en el clima de la defensa de la URSS.

³⁷ J. Perrin (1870-1942). Científico francés, especialista en Química y en Física. Debutó como tal alcanzando la primera prueba directa de la existencia de los electrones. Fue profesor en la Sorbona hasta 1940.

³⁸ M. Prenant. Biólogo, profesor en la Sorbona. Miembro del Comité Central del PCF, agrupación de la cual se desvinculará más tarde.

³⁹ A. Viollis. Fundador junto a Ghéhenno del semanario *Vendredi* en 1935. Vinculado al PCF.

Más tarde se unirán Henri Wallon⁴⁰ y otros intelectuales de renombre, y para el principio de 1935, el CVIA reivindicará la cifra de 6.000 adherentes en París y provincia.⁴¹ Así, para el mundo intelectual y político francés, este agrupamiento de intelectuales representó no solamente un cambio de escala sino de naturaleza, dada la amplia composición social y política del agrupamiento.⁴² Así y todo, en los cargos dirigenciales es fácil advertir el fuerte componente de origen intelectual, en tanto estamento social.

El más importante éxito del CVIA había sido también uno de los primeros éxitos del todavía no constituido Frente Popular: la elección de su presidente, Paul Rivet, en las elecciones municipales de mayo de 1935, como candidato único de la izquierda (entre ellos, comunistas, socialistas, republicanos, sindicalistas, miembros de la *Ligue des droits de l'homme* e independientes).⁴³ Pero el espacio de la acción antifascista suponía la ubicación del intelectual en la opinión pública de un modo más activo y beligerante: “Notre lutte intellectuelle est menée contre les erreures que répandent dans la nation les fascistes avoués ou camouflés et ceux qui servent leur cause, consciemment ou non. Le fascisme fait appel aux passions des hommes pour annuler leur intelligence critique: il maquille les faits, il brouille les idées. Notre objectif est de rétablir la réalité des faits et la clarté des idées”.⁴⁴

La lucha antifascista incluía sobre todo una política de aglutinamiento de las fuerzas antifascistas y la participación en tanto miembros del CVIA, en todas las manifestaciones antifascistas posibles independientemente de su color político. Se entiende por qué en mayo de 1934 los miembros del CVIA asistieron a la reunión del Comité Amsterdam-Pleyel, a sabiendas de que era una agrupación inspirada fundamentalmente en la política de la IC.⁴⁵

Con todo, el CVIA no se concibió como un espacio sectario e ilustrado que venía a hegemonizar a los otros grupos que componían la experiencia amplia del Frente Popular. La acción estaba dirigida a lo que se definía como las masas, en particular, los sectores obreros sindicalizados que se agrupaban en la CGT y la CGTU, a los que se consideró como los principales compañeros de lucha “pour sauver contre une dictature fasciste ce que le peuple a conquis de droits et libertés publiques”. Pero los destinatarios reales de su acción política se encontraban en aquellos sectores más susceptibles a la influencia fascista: “*la jeunesse, la moyen et la petite bourgeoisie, les agriculteurs*”.⁴⁶

En este marco, el propósito de la creación del boletín bimensual *Vigilance* se definió como un medio de unión y de intercambio de información sobre la actividad fascista en Francia y, también, como un instrumento de lucha intelectual que pasara, sobre todo, revista a las noti-

⁴⁰ H. Wallon (1879-1962). Psicólogo y neurólogo francés que se especializó en los estudios de psicología infantil. Abordó su perspectiva de análisis tratando de conjugarla con el materialismo dialéctico. Fue catedrático en la Sorbona y en el Colegio de Francia. Vinculado al PCF.

⁴¹ “Nos adhérents”, *Vigilance* (Bulletin du Comité de Vigilance des Intellectuels Antifascistes), N° 14, número especial, enero de 1935, p. 2. (*Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine* - Université de Paris X - Nanterre.)

⁴² Pascal Ory, *La belle illusion. Culture et politique sous le signe du Front populaire, 1935-1938*, París, Plon, 1994, pp. 93 y ss.

⁴³ Nicole Racine-Furlaud, “Le Comité de vigilance des intellectuels antifascistes (1934-1939)”, AA.VV., *La France en mouvement, 1934-1938* (Présentation Jean Bouvier), France, Champ Vallon, 1986, pp. 298-299.

⁴⁴ *Vigilance* (Bulletin bi-mensuel du Comité d'Action Antifasciste et de Vigilance constitué par le signataires du manifeste “Aux travailleurs”), París, N° 1, 28 de abril de 1934, p. 1.

⁴⁵ “Rapport de Pierre Gérôme”, *Vigilance*, París, N° 2, 18 de mayo de 1934, p. 2.

⁴⁶ “Rapport de Paul Rivet”, *ibid.*, p. 2.

cias aparecidas en la prensa de gran tiraje atinentes a la actividad del fascismo. Se trataba de una operación de esclarecimiento de las deformaciones “*les plus fortes de la vérité*” que se presentaban en la gran prensa respecto del fascismo; de allí que el CVIA acompañara la edición de *Vigilance* con una campaña de conferencias en París y provincia: “*N’oublions pas que la démagogie fasciste s’adresse aux masses; que nous devons mener notre lutte dans les masses, C’est pourquoi la diffusion du Bulletin est particulièrement importante*”.⁴⁷

En efecto, en sus “Notes sur la première offensive fasciste”, se publican una serie de fragmentos de notas aparecidas en otros medios, como *Le Temps*, *L’Avenir*, *Ami du peuple*, donde se intenta mostrar a partir de ello la fuerte relación existente entre las agrupaciones de la extrema derecha francesa: *L’Action Française*, des *Jeunesses Patriotes* y *Solidarité Française*, para afirmar la importante base de apoyo que el fascismo tenía en Francia. Este carácter es muy interesante porque establece desde el inicio de la organización un vínculo potente entre antifascismo y defensa de la nación. Pero a la vez, muestra una cierta debilidad inicial en el CVIA, en la medida en que la temática referida a su acción de esclarecimiento colocaba en un segundo plano el nivel organizativo de la entidad. Así, se le otorgaba involuntariamente a lo que era considerado como fascista la iniciativa en la agenda de discusión política.

En el número de mayo de 1934, esta situación es advertida con mayor claridad y gran parte de las discusiones de la asamblea se refieren al modo de organizar la lucha antifascista, pero recién en junio de ese año las definiciones se hacen más claras, en la medida en que sólo una caracterización sobre el fascismo y sus aliados iba a establecer el verdadero lugar del antifascismo del CVIA. Se trataba entonces de diferenciar claramente entre un anticapitalismo fascista, más demagógico que real, y uno antifascista: “*Nous dénonçons le fascisme, la corruption, l’oligarchie financière. Mais qui donc aujourd’hui n’en fait autant? Si nous nous en étions tenus là, nous n’aurions dit que des banalités, avec l’approbation de nos plus dangereux adversaires, ceux qui se conduisent en fascistes mais refusent d’en prendre le nom (...)*”.⁴⁸

La línea de demarcación que los miembros del CVIA establecen para separar su acción antifascista de la declamación anticapitalista de los fascistas, es su puesta a disposición de las organizaciones obreras. Es decir, la actitud hacia el proletariado aparece como el elemento distintivo de una acción que en términos de crítica al sistema social establecía con claridad sus diferencias. De allí que el *Comité* iniciara su acción publicando un documento denominado “Aux travailleurs”.⁴⁹ Sin embargo, más allá de una disposición siempre favorable para una alianza con el mundo obrero, hacia noviembre de 1934, *Vigilance* señalaba para dónde se había dirigido su crecimiento asociativo. La base social del CVIA se había extendido en las mismas fuerzas originales: intelectuales y trabajadores de la educación para quienes la política de agrupamiento del *Comité* representaba también un tránsito del *clerc* a la política desde un lugar subordinado respecto de la clase teóricamente revolucionaria, pero a la que se podía brindar competencia y autoridad moral.⁵⁰

⁴⁷ *Vigilance* (Bulletin bi-mensuel du Comité d’Action Antifasciste et de Vigilance constitué par les signataires du manifeste “Aux travailleurs”), N° 1, 28 de abril de 1934, p. 2.

⁴⁸ *Vigilance*, N° 3, 10 de junio de 1934.

⁴⁹ “Nous, nous n’avons pas à conserver dans le monde présent, nous avons à le transformer, à délivrer l’État de la tutelle du grand capital – en liaison intime avec les travailleurs.”, “Aux travailleurs”, *Comité d’action antifasciste et de Vigilance*, 5 de marzo de 1934. (Fonde Jean-Richard Bloch-BDIC.)

⁵⁰ “Où en sommes nous? Que faut-il faire?”, *Vigilance* (Bulletin du Comité de Vigilance des Intellectuels Antifascistes), N° 10, 5 de noviembre de 1934, p. 3.

La concreción de este objetivo se produjo cuando Paul Rivet, presidente del CVIA, ganó las elecciones municipales de mayo de 1935 como candidato por la *Union pour la Défense des libertés démocratiques*, una alianza de las izquierdas que de algún modo preludivió el triunfo y la acción política del Frente Popular al año siguiente.

Visto desde el punto de vista de algunas familias de la izquierda intelectual argentina del momento, el CVIA expresaba, ante todo, una instancia organizacional eficaz para el ingreso de los intelectuales en política bajo la consigna amplia del antifascismo. Claro que desde aquí, no se advertían tanto las tensiones internas que llevaron a su ruptura en 1939, entre la noción de “*défense de la paix*” y “*défense contre le fascisme*”, esto es, la difícil conciliación entre la línea pacifista doctrinal que actuaba en función del temor a una nueva guerra, dado el peso de la memoria de la Gran Guerra y un cierto anticomunismo, y la específicamente antifascista del CVIA—esta última de un pacifismo más bien táctico y cercana al comunismo y a la defensa de la URSS como campeona del antifascismo.⁵¹

Michel Winock ha construido una tipología del intelectual de CVIA muy ilustrativa de las tensiones ideológicas subyacentes en este espacio político-cultural. El autor reconoce tres categorías básicas: los antifascistas *extérieures*, los antifascistas *intérieures* y los antifascistas *revolucionarios*. Respectivamente, los primeros se identifican con los comunistas cuyo objetivo fundamental era la defensa de la URSS ante la amenaza nazi, ligados muy fuertemente a la política de IC; los segundos incluyen a los pacifistas que discuten sobre el peligro de una guerra inminente con Alemania y la supervivencia institucional de la democracia, (aquí es muy fuerte el peso de la tradición política del republicanismo francés y el papel preponderante del marco de referencia nacional, en el sentido de que el fascismo es percibido más como peligro interno que como amenaza exterior),⁵² y por último, los trotskistas de tradición sindicalista revolucionaria, para quienes el objetivo de lucha parlamentaria que subyace en la constitución del Frente Popular, es concebido—al decir del propio Trotsky— como la peor de las traiciones en que pueden incurrir los partidos obreros.⁵³

En el momento del advenimiento del gobierno Dadalier en abril de 1938, cuando ya es evidente que el Frente Popular ha fracasado, algunos miembros del CVIA establecerán claramente sus divergencias. En esa oportunidad, Pierre G r me hizo un balance para el Congreso de junio de 1938 en el que present  al “pacifismo extremo” como una de las causas de la debilidad del CVIA. Este pacifismo va asumiendo poco a poco un carácter anticomunista, pero en general no se observan en *Vigilance* polémicas sobre la URSS y son pocas las referencias al Estado soviético, obviamente en función de una vocación unitaria del antifascismo frentista. Pero en las reuniones del Consejo de Dirección se ve una línea de ruptura entre quienes engloban la lucha contra el comunismo en la lucha antifascista y quienes ponen el acento en el rol de la URSS en el combate antifascista, criticando la idea de colocar ambos sistemas sobre el mismo plano. En marzo de 1938, *Vigilance* publicará una declaración colectiva denunciando los procesos de Moscú, y en octubre de 1938, Rivet y G r me abandonarán el

⁵¹ Sobre las tensiones entre pacifismo y antifascismo en el seno de las organizaciones de la izquierda francesa de entreguerras, Cf. Michel Dreyfus, “Le PCF et la Lutte pour la Paix. Du Front populaire   la Seconde Guerre Mondiale”, *Communisme*, op. cit., pp. 100-101.

⁵² Esta tendencia puede verse claramente representada en los editoriales de *Vigilance*, donde incluso llega a sospecharse del *scoutismo* francés como reducto de militarización y fascistizaci n de los adolescentes. Cf. “Fascisme en herbe”, *Vigilance*, N  3, 10 de junio de 1934, op. cit., p. 7.

⁵³ Michel Winock, *Le siècle des intellectuels*, op. cit., pp. 204 y ss.

CVIA⁵⁴ El último número de *Vigilance* aparecerá en julio de 1939, sellando de algún modo el final del Frente Popular francés.

Las revistas de la AIAPE: de *Unidad* a *Nueva Gaceta*

Hacia mediados de los años treinta, entonces, una nueva configuración de significados y temas ideológicos se constituye en el campo de la izquierda intelectual argentina y sus alrededores, a partir del tópico del antifascismo, y de las relaciones que los centros locales mantienen con equivalentes europeos. Lo que se observa en este período es la profundización de un fenómeno ya presente en la década anterior: la aparición de nuevas publicaciones, algunas de ellas de duración efímera,⁵⁵ el auge de revistas culturales a través de las cuales los escritores e intelectuales en sentido amplio, reinstalaron en un nuevo contexto la discusión en torno a la noción del intelectual comprometido, de las relaciones entre arte y sociedad, y de las diferencias entre una literatura revolucionaria y otra “burguesa”. Las revistas *Unidad* (1936-1938) y *Nueva Gaceta* (1941-1943), fueron los espacios más visibles –aunque no los únicos– donde los miembros de la AIAPE expresaron los contenidos más significativos de su prédica ideológica y de su acción cultural.

En algún sentido, ya hacia 1933 Raúl González Tuñón había establecido a partir de la experiencia de la revista *Contra*, un modelo de publicación vanguardista que fundándose en la herencia de la revista *Martín Fierro*, intentó incorporar a las discusiones estético-literarias las definiciones más claras sobre la articulación entre militancia política y militancia estética. *Contra* postuló fuertemente el enfrentamiento de clase contra clase, impugnó el reformismo burgués en función de la exaltación del modelo soviético y tuvo entre sus proyectos la organización institucional de los escritores de izquierda con el propósito de defender sus intereses corporativos. Pero lo que caracterizó a la revista fue la reedición de unas formas discursivas en el modo irónico –la sección permanente denominada “Recontra”– que la ligaban fuertemente con la tradición de la vanguardia martinfierrista de los años veinte.⁵⁶

Así y todo, aunque algunos de sus colaboradores y dinamizadores serán los que hacia mediados de 1935 integren la AIAPE (los hermanos González Tuñón, Córdova Iturburu, Nydia Lamarque, Edmundo Guibourg, Liborio Justo, etc.), el nacimiento de la publicación *Unidad* se dará no sólo en un contexto menos proclive a la prédica clasista, sino con la participación de otros actores intelectuales en los lugares dirigenciales, entre ellos Aníbal Ponce. Si *Contra*, *La Gaceta de Buenos Aires*, *Alerta*, *Contra-Fascismo* y algunas publicaciones menores habían demostrado una inquietud no ya exclusivamente literaria sino de crítica social y económica, el antecedente más significativo de la publicación de la AIAPE en este sentido lo representa la experiencia literaria de *Nueva Revista*, una publicación dirigida de hecho por Cayetano Córdova Iturburu, un ex martinfierrista que desde 1931 ya manifestaba posiciones de izquierda literaria.⁵⁷

⁵⁴ *Vigilance*, N° 19, 10 de octubre de 1938, p. 6-7.

⁵⁵ Jorge A. Warley, *Vida cultural e intelectuales en la década del 30*, Buenos Aires, CEAL, 1985, pp. 34 y ss.

⁵⁶ Sylvia Saïta, “Entre la cultura y la política: los escritores de izquierda”, en *Nueva Historia de la Argentina*, t. VII, Buenos Aires, Sudamericana, 2001, pp. 400 y ss., y Beatriz Sarlo, *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920-1930*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1988, pp. 142 y ss.

⁵⁷ Warley, *op. cit.*, p. 34.

En efecto, el mensuario *Nueva Revista* se publicó entre octubre de 1934 y mayo de 1935. En sus cuatro números publicados es fácil advertir, por un lado, un claro intento de formación marxista –de allí que el primer número se lance con un artículo educativo de Aníbal Ponce dedicado al análisis de las clases sociales–; y por otra parte, la incorporación de la situación política europea como un marco de referencia para la acción política local. De este modo, son rescatados en su tratamiento editorial los sucesos de París de febrero de 1934 y los siguientes intentos de unión intelectual y política.⁵⁸

También, *Nueva Revista* se presentó como un espacio de unificación intelectual que establecía una distinción en el mundo cultural entre quienes “ante la seriedad de la hora” podían distinguir entre el sentido de la realidad política actual y la necesidad de un tipo de acción intelectual fundada en el compromiso político, y aquellos escritores –sin precisión al respecto– que no encontraban el camino sumergidos como estaban en la confusión o en la angustia.⁵⁹ Los nombres de Álvaro Yunque, Nydia Lamarque, Sixto Pondal Ríos y Nicolás Olivari son los más reconocidos colaboradores de *Nueva Revista* que pueden acreditar una trayectoria literaria. El resto de las colaboraciones pareciera conformar el grupo de los estudiantes universitarios, dado el lugar importante que se asigna en la revista a las federaciones universitarias. En algún sentido, el público ideal de *Nueva Revista* pareciera identificarse con un sector de la izquierda universitaria, mientras se recurre a figuras más o menos reconocidas de la cultura de la izquierda literaria, para quienes el arte puro sintetiza todo el componente negativo en la actitud intelectual.

Nueva Revista no alcanzó a transformarse en la prensa unificadora de las pretensiones de este sector intelectual. Sin embargo, aparece como el antecedente más cercano de la constitución de la AIAPE, en julio de 1935, y de su órgano inicial de expresión. En efecto, el primer número de *Unidad* apareció en enero de 1936 y contó con las colaboraciones de Aníbal Ponce, Alberto Gerchunoff, José Portogalo, Samuel Schmerkin, Córdova Iturburu, Luis Reissig, Nydia Lamarque, Raúl González Tuñón y Liborio Justo, entre otros. De acuerdo a la filiación ideológica y a los ámbitos de pertenencia de sus integrantes (desde compañeros de ruta del PCA hasta marxistas no afiliados, junto a socialistas, trotskistas y liberales, algunos de ellos más ligados al *Colegio Libre de Estudios Superiores* –Ponce y Reissig habían participado en la creación del este Colegio– y a lazos de amistad preexistentes que a una organización política en sentido estricto), *Unidad* dio cuenta desde sus orígenes de una vocación de unificación del mundo intelectual y artístico bajo el tema más o menos aglutinante de la defensa de la cultura.

Sin embargo, en los ocho números publicados de la revista *Unidad* es fácil advertir un nudo central de temáticas relacionadas básicamente con la problematización del rol de los intelectuales; la interrogación sobre la naturaleza del fascismo –tanto en el plano internacional como en el nacional– y la experiencia de los frentes populares, junto a otros tópicos periféricos, como la situación latinoamericana y el imperialismo. Sobre estos temas, las posturas no fueron siempre concordantes, pues es posible identificar un abanico de respuestas que van de posiciones de tipo reformista o enmarcadas en un ideario de matriz liberal a otras más radicalizadas, donde se exalta el componente emancipatorio de la clase obrera y una idea del intelectual más ligada al devenir de las masas obreras⁶⁰ que a las propias reivindicaciones como

⁵⁸ Nydia Lamarque, “París, la angustiada”, *Nueva Revista*, N° 1, octubre de 1934.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Cf. Córdova Iturburu, “El pueblo en la calle”, *Unidad. Por la defensa de la cultura*, año 1, N° 2, febrero de 1936.

grupo social. En un nivel de análisis más sensible, también se advierte una tensión entre el contenido textual de las notas –en algún sentido más clásicas en su confección– y las ilustraciones “vanguardistas” de artistas como Antonio Berni, Pompeyo Audivert, Lino Spilimbergo y Facio Hebequer, integrantes de la sección de plásticos de la AIAPE, quienes apostaron desde lo estético a una renovación del arte tematizando, en principio, el mundo obrero y luego, exaltando el potencial revolucionario de ese mundo social, como lo indica el cuadro de Berni denominado “Desocupación”,⁶¹ y una ilustración de Spilimbergo que sobre el tema de la insurrección brasileña en contra de Getulio Vargas, describe a un obrero ferroviario en actitud beligerante, con un cuchillo en una mano y una pistola en la otra.⁶² En rigor, todas las ilustraciones de *Unidad* tienden a rescatar una estética vanguardista y ello se observa también en el hecho de que sus ilustradores habían tenido su periplo de estudio europeo hacia fines de la década de 1920 y principios de los años treinta. Incluso en 1933, la revista *Contra* había instalado un fuerte y polémico debate en torno a la naturaleza del arte comprometido, en el que habían participado el muralista mexicano David Alfaro Siqueiros, Cayetano Córdova Iturburu, Jorge Luis Borges, Julio E. Payró y Oliverio Gironde. Allí, Siqueiros estableció una diferenciación entre una plástica de agitación y propaganda –como indicador de la lucha proletaria en el marco de la sociedad capitalista– y un arte revolucionario, el cual sólo podía surgir en una sociedad comunista. También Raúl González Tuñón adhirió a esta posición, señalando que el arte puro sólo tendría sentido en una sociedad que ya hubiera terminado con el problema social.⁶³ Pero si en *Contra* la propuesta de identificación entre arte y política supuso también una discusión sobre las formas, esto es, la predilección por los tópicos sociales se desarrolló paralelamente a la utilización de procedimientos plásticos no conocidos o no sancionados como elemento dominante, en la clave de la experimentación,⁶⁴ el discurso revolucionario de los pintores de la AIAPE se presenta como la representación de los sentimientos y anhelos colectivos –masas movilizadas, puños en alto, tratamiento xilográfico de retratos de figuras aglutinantes como Marx y Barbusse, incluso Martín Fierro– y en una resolución plástica que ya parece haberse convertido en un canon establecido más allá de que los miembros de AIAPE consideren que la ausencia de crítica en la prensa asentada de Buenos Aires ante el salón de arte organizado por la AIAPE en el Concejo Deliberante de la ciudad, se deba a que la exposición “cargaba en sus obras demasiados fermentos de renovación”.⁶⁵

Entre Henri Barbusse y Romain Rolland

En algún sentido, la propuesta plástica de *Unidad* lleva al extremo una interrogación sobre la función del arte y el pensamiento, que recurre a símbolos asociados con una estetización del mundo obrero representado siempre en modo beligerante. Pero si aquí de lo que se trata es de cierta subordinación de los temas al propósito de documentación de la realidad social de la

⁶¹ Cf. Córdova Iturburu, “Hacia una plástica revolucionaria”, *Unidad. Por la defensa de la cultura*, año 1, N° 1, enero de 1936.

⁶² Cf. “La insurrección brasileña”, *ibid.*

⁶³ Diana Weschler, *Spilimbergo y el arte moderno en la Argentina*, Buenos Aires, FNA, 1999, *passim*.

⁶⁴ Guillermo A. Fantoni, “Berni y los primeros manifiestos de la ‘Mutualidad’. Arte moderno e izquierda política en los años ‘30”, *Cuadernos del Ciesal*, año 4, N° 5, Segundo Semestre, 1998, p. 96 y ss.

⁶⁵ Cf. “El silencio de la prensa”, *Unidad, op. cit.*

clase obrera, otros registros muestran más las tensiones a las que se ve constreñido el mundo intelectual que el salto a la lucha política junto a las masas, el cual parece ser el nudo de la propuesta estética.

En efecto, lo que se observa es la preocupación por documentar el tránsito en las conciencias intelectuales, de unas posiciones en el mejor de los casos humanistas a otras contestatarias o revolucionarias. El sistematizador de esta operación en *Unidad* es sin duda Aníbal Ponce, para quien el problema asume una cierta dimensión autobiográfica. En general, en la obra de Ponce primó la articulación entre nación, en tanto rescate ideológico de las figuras del panteón liberal –de Wilde a Amadeo Jacques, de Avellaneda a Sarmiento–, y comunismo, claramente visible a partir de 1936 con el intento de divulgación marxista que significó su revista *Dialéctica*, pero ya presente hacia 1928, con su *Examen de conciencia*.

Oscar Terán señala que entre el gran peso cultural e institucional de la tradición intelectual argentina de corte liberal y positivista, sumado al europeísmo de esta tradición, y la debilidad de los espacios comunistas oficiales, el marxismo de Ponce se presentaría excesivamente deudor del liberalismo, y no alcanzaría a plantearse el problema de la nación desde una perspectiva marxista más pura, como sí lo había hecho Mariátegui respecto del Perú. Terán reconoce tres períodos en la producción teórica de Ponce. El primero, desde sus escritos juveniles hasta la aparición de *La vejez de Sarmiento* (1927), se caracteriza por la utilización de categorías provenientes del liberalismo positivista de la generación del ochenta. En la segunda etapa, entre 1928 y 1932, se observa un desplazamiento hacia nociones de corte marxista; y finalmente, un tercer período donde Ponce asume sistemáticamente el marxismo, el cual va desde 1933 con el *Elogio del Manifiesto Comunista* hasta el final de su vida en 1938.⁶⁶

También Agosti ve en el tránsito hacia el marxismo de Ponce el peso de la tradición liberal, y el papel de los sucesos políticos de 1930 como el elemento contextual que lo condujo hacia nuevas preguntas y a encontrar definitivamente en el marxismo las claves de una respuesta.⁶⁷ Sin embargo, otro dato interesante que rescata Agosti es la presencia en Ponce de unas características personales donde, junto al reconocimiento de su capacidad intelectual, se le atribuye una tensión muy fuerte entre militancia literaria y militancia política que se resuelve finalmente en la adhesión comunista. Contrariamente a Mariátegui, Ponce llegó al marxismo más por preocupación científica que política,⁶⁸ y en algún sentido no pudo desprenderse de un estilo refinado en sus maneras, un *bon-ton* civilizado que indicaba no ya sus orígenes sociales –por cierto modestos–, sino la ocupación de un lugar de enunciación cultural, una autorrepresentación cuyo campo de referencia se encontraba entre la cultura del Ochenta porteño y París, al menos hasta que en 1935 descubre el mundo soviético.⁶⁹ En todo caso, a la vez de articular liberalismo con marxismo desde una dimensión específicamente intelectual, Ponce fue en su práctica un continuador del modelo civilizatorio de la generación del ochenta. Las fuentes concuerdan en rescatar una imagen de pulcritud en Ponce, donde se destaca el cuidado en su vestimenta, el aseo personal y el tono pausado, suave y a la vez firme de su voz, y una actitud irre-

⁶⁶ Oscar Terán, “Aníbal Ponce o el marxismo sin nación”, en del autor, *En busca de la ideología argentina*, Buenos Aires, Catálogos, 1986, pp. 131 y 135.

⁶⁷ Héctor P. Agosti, “Aníbal Ponce. Memoria y presencia”, corresponde a la Introducción de Aníbal Ponce, *Obras Completas*, t. I, Buenos Aires, Cartago Ediciones, 1974, *passim*.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 50 y 85.

⁶⁹ Luis Reissig, “Tres etapas en la vida de Aníbal Ponce”, en *Cursos y Conferencias*, año VI, N° 11-12, octubre de 1938, pp. 1149-1150.

conciliable tanto con la injusticia social como con la grosería.⁷⁰ De hecho Ponce, en el momento de su autoexilio en Morelia (México), parece añorar más “la atmósfera intelectual de Buenos Aires, la atmósfera de distinción, de refinamiento, de buen gusto [...]”, que elogiar la libertad de opinión que había adquirido en el país que lo acogiera.⁷¹

Además de la erudición exhibida por Ponce en sus textos, es fácil advertir en su estilo un tono irónico y un tipo de relato de corte finisecular que lo acerca –sólo en este punto– a la prosa de Juan Agustín García. Es posible que las afinidades estilísticas entre Ponce y García reposaran en la común admiración por Hipólito Taine. Para Ponce, Taine era un maestro de la historia y de la crítica, un prosista admirable y “un verdadero iniciador en estética y en psicología de los pueblos”, a quien si bien no pudo perdonar el “espíritu reaccionario” de *Les origines de la France Contemporaine*, consideraba que su lugar en la historia intelectual de Occidente era equivalente al de Voltaire.⁷² Además, su mundo de referencia intelectual si bien no desconoce el impacto de las vanguardias literarias de la Europa de entreguerras, se apoya en una selección donde Taine y Renán ocupaban un lugar privilegiado. Relata Álvaro Yunque que en una visita que le realizara en 1935, a propósito de la solicitud de una colaboración para la revista *Rumbo*, pudo ver en el estudio de trabajo de Ponce un retrato de Renán. Ante el comentario irónico de Yunque, Ponce respondió: “¿Qué quiere? No puedo deshacerme completamente de lo que amé tanto...”⁷³

Su modo civilizado en las maneras y la mesura en su papel de organizador cultural de la AIAPE le generaron ciertas críticas, aunque luego fueran reconocidas póstumamente como atributos positivos:

Con una serenidad imperturbable de maestro que contrastaba con nuestra turbulencia, Aníbal Ponce presidía las primeras reuniones de la Comisión Directiva de la AIAPE en su vieja secretaría de la calle Belgrano. Su edad no era mucho mayor que la nuestra. Pero lo era, en cambio, su ponderación. Con el extremismo propio de los recién llegados a un campo en el que dábamos los primeros pasos, queríamos quemar etapas y aventurar incursiones hacia sectores peligrosos. Prudente, con la prudencia de los capitanes que saben que la audacia y el riesgo son piezas que sólo deben jugarse en su oportunidad, Aníbal Ponce debía frenar, cada día, nuestros impulsos impremeditados. Su ponderación se nos antojaba, entonces, excesiva. Y, preciso es confesarlo, nos descontentaba. Ponce –solíamos murmurar con desconsuelo– es, en definitiva, un hombre de gabinete. Le tiene miedo a las masas. Le tiene miedo a la calle. ¿Qué había de exacto en esta apreciación? Nada más que ligereza. Ligereza nuestra. Y si había algo más, ese algo era una noción demasiado difusa de las posibilidades, el rumbo y el carácter de nuestro movimiento. Nosotros hubiéramos querido echarnos de inmediato en medio del tumulto de las luchas políticas y sindicales, y participar en ellas enarbolando banderas cate-

⁷⁰ Cf. los artículos de Alberto Gerchunoff, Lisandro de la Torre, Roberto Giusti y Alfredo Bianchi en “Homenaje a Aníbal Ponce”, *Cursos y Conferencias*, año VI, N° 11-12, octubre de 1938, passim; Álvaro Yunque, *Aníbal Ponce o los deberes de la inteligencia*, Buenos Aires, Futuro, 1958, p. 82, Deodoro Roca, “En memoria de Aníbal Ponce” (1938), en Deodoro Roca, *El difícil tiempo nuevo*, Buenos Aires, Lautaro, 1956, p. 40 y Juan Antonio Salceda, *Aníbal Ponce y el pensamiento de Mayo*, Buenos Aires, Lautaro, 1957, passim.

⁷¹ Carta de Aníbal Ponce a Clara Ponce, México, junio 29 de 1937, en *Expresión*, N° 1, Buenos Aires, Problemas, diciembre de 1946, p. 115.

⁷² Cf. Aníbal Ponce, “Hipólito Taine en el Primer Centenario de su nacimiento” (1928), *Obras Completas*, t. II, op. cit., p. 286 y “Buenos Aires-París” (1935), *ibid.*, t. III, p. 104.

⁷³ Yunque, op. cit.

góricas, con olvido evidente de nuestra función específica de aglutinante de un vasto movimiento posible de intelectuales antifascistas. Más de un traspie de la AIAPE se consumó en razón de estos impulsos, que contrariaban a Ponce durante su presidencia o que olvidaban su criterio, después de su presidencia.⁷⁴

Es posible que en la evaluación de esta característica personal de Ponce, se explique el escaso apoyo exhibido en el seno de la AIAPE ante la exoneración hacia fines de 1936 de los cargos docentes que desempeñaba en el Instituto Nacional del Profesorado Secundario. De allí su autoexilio en México. En 1938, con motivo del homenaje en memoria de Aníbal Ponce, Deodoro Roca sostuvo que no había sido la *Sección Especial* la que lo había expulsado del país, sino la cobardía de unos aliados que no habían advertido la naturaleza moral de la figura de Ponce y el lugar que ocupaba en las letras argentinas:

Ponce era el mejor dotado y el mejor realizado de las últimas generaciones actuantes de la Argentina. No rebajo a nadie. Alerta está la ejemplaridad. Inútil, con todo, lo que versiones angostas y traducciones falsas y resonantes hicieron para desnaturalizar o matar lo que en él vivía y sigue viviendo, reapareciendo [...] Sobrio en la dura, atormentada, y en la misma graciosa figuración de sus pensamientos, pero lleno de fuego que flamea, de ansia que no se sacia, dueño de una riqueza inmensa –quizá la mayor riqueza mental de nuestra reciente literatura– aprovechada como ninguna con rigor sistemático. Piensa en todo. Y en todo piensa con ese frenético rigor, desde su adolescencia inverosímil... Porque Ponce es de los que siente su obra como parte de su vida, y su vida ligada a la conciencia del deber hacia la libre comunidad de los hombres.⁷⁵

También Saúl Bagú en una nota de homenaje a Lisandro de la Torre publicada en *Cursos y Conferencias* en 1939, señaló la debilidad del campo antifascista en la defensa de Ponce.⁷⁶ Dato que indica, por un lado, que es evidente para el gobierno de Justo que Ponce en tanto intelectual ya reconocido se convertía en una figura ejemplificadora de la actividad comunista que era necesario reprimir, en el ámbito educativo primero, y en el campo intelectual después, mientras, por otra parte, para el sector *izquierdista* de AIAPE, tal condición no resultaba suficientemente revolucionaria.⁷⁷ Sólo a partir de la muerte de Ponce en México a raíz de un accidente automovilístico, se reubicará su figura en un lugar simbólico significativo no sólo porque su caso personal resultaba altamente trágico en tanto metáfora del destino de lo más encumbrado de una generación intelectual, sino porque hacia 1938 y luego del fracaso de la constitución de un frente popular local, su pretendida unidad de los intelectuales cobraba una actualización más que evidente de acuerdo al paradigma del compromiso, pero señalaba también los límites del acceso a lo político a través de la cultura. Así, hacia 1941, cuando la AIAPE

⁷⁴ Cayetano Córdova Iturburu, *Cuatro perfiles*, Buenos Aires, Problemas, 1941, pp. 53-54. Una imagen similar en Raúl Larra, "Aníbal Ponce y la AIAPE", *Cuadernos de Cultura*, año VIII, N° 35, Buenos Aires, mayo de 1958, p. 59.

⁷⁵ Deodoro Roca, *op. cit.*, pp. 37 y 40.

⁷⁶ Saúl N. Bagú, "Lisandro de la Torre y Aníbal Ponce", *Cursos y Conferencias*, año VIII, N° 9, v. XV, Buenos Aires, diciembre de 1939, pp. 899 y ss.

⁷⁷ Ponce criticó a este sector señalando que dada la naturaleza exclusiva de la AIAPE como agrupamiento intelectual, desconocía los problemas sociales y económicos que condicionan y orientan las producciones culturales. Cf. Ponce, "El primer año de AIAPE", *Dialéctica*, *op. cit.*

muestre la total hegemonía del sector comunista, *Nueva Gaceta* exaltará en Ponce su papel de sistematizador de una idea del mundo soviético que servía como matriz intelectual para la formación de las nuevas generaciones intelectuales argentinas.⁷⁸ De allí en más, no sólo se convertirá en el presidente mítico de la AIAPE, sino en la figura aglutinante de la identidad de los intelectuales del PCA, nacidos a la vida cultural en el clima cultural de la entreguerra.⁷⁹

En rigor, en su etapa “antifascista”, Ponce articula una serie de operaciones intelectuales en donde prima, bajo el tópico de la lucha antifascista, la exaltación de la URSS como un modelo de organización social, en el cual el desarrollo tecnológico se vuelve el indicador más claro del dominio de la naturaleza por parte del hombre en la clave de un humanismo “proletario”, a través del cual la naturaleza puede ser dominada tecnológicamente merced a una organización social no clasista.⁸⁰

Pero cuando en *Unidad*, Ponce reflexiona sobre la toma de conciencia política del intelectual, en algún sentido está describiendo su propio itinerario pues se trata del abandono de la conciencia burguesa en favor de un nuevo ideario social. Para Ponce, dos intelectuales franceses resumen el paradigma de este tránsito: Henri Barbusse y Romain Rolland.

Uno de los primeros actos realizados por la AIAPE fue el funeral cívico de Barbusse, que se realizara durante los primeros días del mes de septiembre de 1935 en el Teatro Nuevo de Buenos Aires. En su discurso en tanto presidente de la entidad, Ponce rescató el papel de organizador cultural que había cumplido Barbusse. Desde el grupo *Clarté*, desde la revista *Monde* luego, desde *el Comité Mundial contra la Guerra y el Fascismo*, Barbusse había salvado la dignidad de la inteligencia europea, orgulloso de ayudar con su talento al proletariado revolucionario.⁸¹ Pero si el fin último se reconocía en la toma de conciencia, lo que interesaba a Ponce no era sólo el resultado sino el proceso que llevaba a ella:

Digámoslo nosotros con orgullo, nosotros escritores que desconfiamos a veces de nuestras propias fuerzas: hay una grandeza rara vez igualada en el espectáculo del sabio o del artista que después de sentir en carne propia la tragedia de las grandes masas, la carga en su conciencia angustiada, la convierte en el núcleo inflamado de su pensamiento y de sus sueños, y una vez que ha logrado herirla en la raíz, entrega a las masas con un libro o con un verso el remedio de una angustia que empezó siendo la de todos antes que él la sintiera como suya.⁸²

También Alberto Gerchunoff reflexionó sobre este pasaje como el del tránsito hacia una santidad de nuevo tipo, la del escritor como profeta laico.⁸³

Por otra parte, Rolland representaba los límites del elitismo idealista, lo que Ponce llama “*la agonía de una obstinada ilusión*”. Escribe:

⁷⁸ Emilio Troise, “Aníbal Ponce y nosotros”, *Nueva Gaceta* (Revista de la AIAPE), N° 2, segunda quincena de mayo de 1941.

⁷⁹ Cf. Ricardo Pasolini, *La utopía de Prometeo: Juan Antonio Salceda, del antifascismo al comunismo*, Tandil, Consejo Editorial de la UNCPBA, 2006, *passim*.

⁸⁰ Aníbal Ponce, *Humanismo burgués y humanismo proletario*, México, Editorial América, 1938, *passim*. (Se trata de un libro que reúne las conferencias que dictara en 1935 en el Colegio Libre de Estudios Superiores).

⁸¹ Aníbal Ponce, “En recuerdo de Henri Barbusse”, en *Obras Completas*, t. IV, *op. cit.*, p. 550.

⁸² *Ibid.*, p. 549.

⁸³ Alberto Gerchunoff, “Parágrafos sobre Barbusse”, *Unidad. Por la defensa de la cultura*, año 1, N° 1, enero de 1936.

El espíritu en Rolland no desdeña la acción, ni aplaude ese derecho a la ironía cauta que el astuto Próspero se había reservado en el “Calibán” de Renan frente a la victoria momentánea de su antiguo esclavo. [...] Rolland anhela un espíritu heroico que no se atemorice como Polichinela con el bastón, pero que aún en el tormento no sepa pronunciar un solo grito de guerra. Más cerca de Erasmo de lo que él mismo creía, Rolland aspiraba a reunir una élite a un puñado de espíritus intrépidos que sepan luchar si es necesario, pero con las armas del espíritu: las únicas armas que no las mueve la violencia. Era, en el fondo, la defensa del hombre abstracto que el humanismo había creado, la defensa de un hombre liberado de las contingencias de la vida práctica y social: un hombre, en el mejor de los casos, que si descendía a veces a la lucha y devolvía golpe por golpe –como Juan Cristóbal y Olivier– no por eso suspiraba menos por desprenderse cuanto antes de la “feria de la plaza”.⁸⁴

En tanto tema muy caro a las vanguardias de entreguerras, también para Ponce no existe una supremacía del hombre que piensa sobre el hombre que “vive” inscripto en la materialidad del mundo, y no solamente porque el arte o el pensamiento deban acercar las dimensiones de la acción y la contemplación, sino porque la defensa de la libertad del espíritu en abstracto se le antoja absurda en un contexto donde la pretendida independencia del intelectual se ve condicionada por “*ocultas potencias que la dirigen*”. Sobre el arte y la inteligencia puros, escribe Ponce:

Las clases gobernantes estimulan con maña a esos artistas que son como niños, a esos sabios que son como Juan de la Luna. Y los prefiere, y los cuida, y los carga de honores, hasta que llega el día que por una palabra imprudente, o por un descubrimiento inesperado, los arroja de los privilegios y los cargos. [...] Atolondrados entonces se preguntan “¿por qué?”, y en ese por qué puede verse mejor que en parte alguna, la profunda ignorancia de los problemas sociales que tantos siglos de vivir entre las nubes han traído al desdichado Ariel, la ceguera como castigo y la vanidad como mancha.⁸⁵

Como en Barbusse, también en Rolland la Gran Guerra primero y la Revolución Rusa después, se convertirán en una escuela primaria de educación política. Para Ponce, la toma de conciencia social del intelectual deviene entonces un drama de descubrimiento y voluntad, que implicaba muchas veces el abandono de comodidades y prestigios adquiridos en la “Ciudad del Espíritu”, pero que otorgaba también la recompensa de una autenticidad intelectual que aun en las entrañas de la sociedad burguesa, le permitía vislumbrar las premisas objetivas del humanismo proletario que se realizaba en la URSS.

De este modo, a las diferenciaciones ideológicas doctrinarias se suman otras más sutiles en la AIAPE. Se entienden así las tonalidades de la tensión subyacente entre intelectuales instalados y en algún sentido cosmopolitas; aquellos que deben abandonar un mundo imaginario para entrar en otro campo de representaciones, y quienes en tanto recién llegados, acceden a él a partir del exclusivo tópico del compromiso político como elemento distintivo. Escribe Raúl Larra en 1941: “*Bien poco vale en estos tiempos la opinión de un escritor si ella se limita a fijar fría y secamente su actitud frente al mundo. Hay que ir al pueblo, confundirse*

⁸⁴ Aníbal Ponce, “Romain Rolland o la agonía de una obstinada ilusión”, *Unidad. Por la defensa de la cultura*, año 1, N° 1, enero de 1936.

⁸⁵ *Ibid.*

con su potencia telúrica, desaparecer en la multitud como quien se zambulle en las profundidades del mar”.⁸⁶ La posición de Larra no era nueva. Ya estaba presente en el primer número de *Unidad* en enero de 1936, cuando Nydia Lamarque desde París relatara en una nota épica el día en que se constituyó el Frente Único de socialistas y comunistas.⁸⁷ Pero si en 1936 este ideal de existencia intelectual debía convivir con formas de acción en algún sentido más “defensivas” como las de Ponce o Gerchunoff, para 1941 se ha convertido en el modelo dominante.

El tránsito de *Unidad* a *Nueva Gaceta* puede resumirse, entonces, en el camino que va de la diversidad discursiva inicial de AIAPE a la uniformidad que impone el grupo comunista claramente visible en la revista a partir de 1941. En efecto, la *Nueva Gaceta* inicial resulta un producto ideológico enmarcado en el clima del pacto Molotov-Ribbentrop, pues a partir de allí y en detrimento de la lucha antifascista, se profundizarán dos tópicos ya presentes desde mediados de los años treinta: el antiimperialismo y la defensa de la URSS.

Como ya he señalado, desde los comienzos de la AIAPE, el fascismo se percibió como un fenómeno internacional que venía a socavar los fundamentos de la civilización moderna. De allí que se apeló a una idea de la clase intelectual no sólo como un particular sujeto destinatario de la represión por parte del fascismo, sino como un actor cuya función era la de mantener los valores de libertad y respeto de la dignidad humana. Si bien el estado fascista respondía a condiciones materiales objetivas identificadas con el desarrollo que había alcanzado el sistema capitalista, también se veía en él una innovación política, en la medida en que disputaba con elementos propios de las tradiciones políticas existentes hasta el momento. En algún sentido, sostenía la AIAPE, el papel de la razón en la sociedad había sido constitutiva de la etapa inicial del capitalismo –en particular durante el siglo XIX– que, aunque cruel porque instalaba un nuevo sistema de explotación económica, satisfacía los requerimientos del bienestar y del progreso humanos, comparándolo con la etapa feudal.

Pero ahora, la situación del capitalismo mundial es percibida en extremo irracional. Por un lado, porque a los niveles más altos de desarrollo económico le correspondían también niveles equivalentes de pobreza, lo cual en una lectura moral y en algún modo distribucionista del capitalismo, se identificaba con un comportamiento irracional. Entre otros temas, *Unidad* criticó fuertemente que la producción de alimentos creciera en el mundo mientras se morían de hambre millones de personas. Por otra parte, porque para mantener su poder económico, la clase capitalista recurría a regímenes autoritarios no fundados en la razón sino en la idea de “espiritualidad”, es decir, en un “lenguaje de tipo religioso” que apelaba a la fe.⁸⁸

El fascismo italiano, el nazismo, la Unión Fascista Británica, entre los ejemplos citados, todos formulaban según *Unidad* la tesis de un nuevo estado espiritual de la sociedad que se expresaba en una retórica donde la fe ahora se asocia a las nociones de “patriotismo”, “sentimiento nacional”, “sentimiento religioso”, “sentimiento racial”, materiales ideológicos en los que se inspiran “los especuladores más audaces, los traficantes de armamentos y aprove-

⁸⁶ Raúl Larra, “Militancia de escritor”, *Nueva Gaceta* (Revista de la AIAPE), N° 11, primera quincena de diciembre de 1941.

⁸⁷ Nydia Lamarque, “Mitin del Frente Único en París”, *Unidad. Por la defensa de la cultura*, año 1, N° 1, enero de 1936.

⁸⁸ Orzábal Quintana, “Existe una teoría general del fascismo”, *Unidad. Por la defensa de la cultura*, año 1, N° 3, abril de 1936.

chadores de la guerra, los gansters de la política europea y criolla, los negociantes del petróleo, de la carne y del estaño".⁸⁹

Así, con su formulación de ideologías místicas, raciales, antihumanistas, antidemocráticas y antiindividualistas, el fascismo pisoteaba las raíces racionales del mundo moderno. Fundándose en *La fenomenología del espíritu* de Hegel, *Unidad* evaluó que la humanidad se había constituido como tal dominando el sentimiento de la fuerza que impide la comunicación. La humanidad sólo existía porque ha logrado producirse una comunidad de conciencia que limitaba hasta anular la dimensión de lo inhumano, lo que Hegel llamaba "la bestia". El fascismo reinstalaba la barbarie en la sociedad pues su objetivo político era realizar un tipo de sociedad nacional en la que el todo fuera absolutamente independiente de la determinación y voluntad consciente de las partes que lo integran, en particular, del papel de los individuos. Esto se expresaba, según *Unidad*, en la anulación del sufragio universal, de la representación parlamentaria, de la opinión pública organizada en agrupaciones democráticas, en la limitación de la libre expresión artística, científica e individual. En síntesis, en la destrucción de la esencia de la democracia.

El fascismo es concebido, entonces, como un nuevo "absolutismo", o como "inquisición" restauradora de la Edad Media⁹⁰ animada por tres instintos bestiales desencadenados: "Mussolini, Hitler, Franco",⁹¹ negándose en sus características cualquier noción que incorporara alguna idea de modernidad en estos movimientos.

Pero este intento de eliminar al individuo de la historia tropieza con un obstáculo formidable: la inteligencia, percibida como el grupo social depositario de la cultura en tanto conjunto de los saberes de la humanidad. Por ello, la AIAPE apeló a la unidad de los intelectuales antifascistas desde una matriz argumental que recurría a una visión continuista de la historia, muchas veces acrítica, en tanto que el pasado liberal y republicano, tanto de europeo como de nacional, se presentaban como el sustrato fundamental sobre el cual, por un lado, debían apoyarse los cambios sociales futuros, y por el otro, se aseguraban los derechos de la clase intelectual.⁹²

La percepción del fascismo y de esta matriz liberal se modificó momentáneamente ante la derrota de la España republicana y los sucesos internacionales que acompañaron y siguieron a ella. Si España había significado para los miembros de AIAPE que participaron en el *Segundo Congreso Internacional de Escritores* reunidos en Valencia, el lugar donde se materializaba la defensa de la democracia universal y la libertad de la cultura, la derrota traerá consigo una fuerte impugnación de los aliados del antifascismo internacional.

En efecto, en mayo de 1941, desde *Nueva Gaceta*, Córdova Iturburu evaluaba el nuevo orden mundial no ya en la clave de la lucha antifascista sino en la del antiimperialismo. Los acontecimientos internacionales eran caracterizados como una puja interimperialista. Por un lado Inglaterra, Francia y Estados Unidos, por el otro Alemania, Italia y Japón. En ninguno de los bloques se encontraba en debate el problema de la democracia, pues si así hubiera sido al menos en los aliados –afirmaba Iturburu– no se hubiera permitido la agresión a China, el

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Gervasio Guillot Muñoz, "Civilización e Inquisición", *Unidad. Por la defensa de la cultura*, año II, N° 2, septiembre de 1937.

⁹¹ "La inteligencia contra la muerte", *ibid.*

⁹² Emilio Troise, "Panorama de la situación mundial", *Unidad. Por la defensa de la cultura*, año II, N° 2, septiembre de 1937.

avasallamiento de Etiopía, la liquidación de Austria y Checoslovaquia, el estrangulamiento de la República Española, y por último, la destrucción de la propuesta de la seguridad colectiva establecida bajo el régimen de la Sociedad de las Naciones:

El señor Presidente Roosevelt, tan sensible a la suerte de la democracia que se ha hecho votar a tambor batiente las leyes y los créditos necesarios para poder acudir en auxilio del tambaleante andamiaje del Imperio Inglés, no fue tan diligente cuando la voz conmovedora del pueblo español clamaba por armas para defender su legítimo gobierno popular, su insospechable democracia, las conquistas sociales, económicas y políticas que lo ponían en el camino de la verdadera libertad. Hubo palabras, medias palabras, insinuaciones equívocas, hábiles sobreentendidos de abogado. Pero el embargo de armas no se levantó. Roosevelt colaboró, en definitiva, con Chamberlain, Blum y Daladier, en el asesinato de España.⁹³

La guerra no significaba otra cosa que una puja por el nuevo reparto del mundo. De allí que la intervención de Inglaterra en la guerra se identificara con la defensa de sus intereses imperiales amenazados. De allí también que antiguos aliados del campo antifascista argentino como los socialistas Nicolás Repetto, Enrique Dickmann y Mario Bravo, y el radical Marcelo T. de Alvear, y su elogio de la participación británica en la guerra, fueran ahora visualizados como agentes imperialistas. Esta nueva percepción se articulaba alrededor de un conflicto específico del campo antifascista local, entre la AIAPE y *Acción Argentina* (1940-1943), una organización que agrupaba a no pocos políticos e intelectuales de tradición liberal y socialista, cuya prédica tenía un fuerte componente anticomunista, en la medida en que luego del Pacto Germano-Soviético, se reactivó el supuesto de una identidad totalitaria entre comunismo y nazismo, excluyendo de este modo a los comunistas de la alianza antifascista local.⁹⁴ Para la AIAPE, en cambio, cualquier acción antifascista no podía estar dissociada de la defensa de la URSS, y menos aún, articularse con los llamados “paladines del fraude” (Justo, Pinedo, González Iramain), a quienes se había visto actuar mediante adhesiones y participaciones declamativas en defensa del pleno ejercicio de las libertades democráticas, en la asamblea ciudadana animada por *Acción Argentina* en mayo de 1941: el *Primer Cabildo Abierto de Acción Argentina*.⁹⁵

Para esa fecha, el escenario mundial futuro no presentaba para los miembros de AIAPE dos alternativas (democracia o fascismo) sino tres: la victoria del nazifascismo significaría el paso de una esclavitud a otra; la del bloque seudodemocrático (concebido como plutocracia), representaría el reforzamiento de la opresión económica; y la del triunfo de los pueblos que derriban a sus opresores, establecería el socialismo. Por ello, la AIAPE se planteó bajo el tópico del neutralismo una defensa de la democracia inseparable de la lucha antiimperialista, pues el fascismo podía llegar tanto por la gravitación preponderante del nazifascismo en la economía mundial, como bajo formas reaccionarias o fascizantes de gobiernos nacionales ligados a los intereses del capitalismo monopólico. Escribe Córdova Iturburu:

⁹³ Córdova Iturburu, “Democracia, Imperialismo y Nuevo Orden”, *Nueva Gaceta*, N° 2, segunda quincena de mayo de 1941.

⁹⁴ Andrés Bisso, *Acción Argentina. Un antifascismo nacional en tiempos de guerra mundial*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, pp. 207-208.

⁹⁵ “El Cabildo Entreabierto”, *Nueva Gaceta*, N° 1, primera quincena de mayo de 1941.

El fascismo es en los países imperialistas, la dictadura política del capitalismo industrial y financiero. En nuestro país será –si el pueblo no le cierra el camino– la dictadura del imperialismo monopolista y de la oligarquía terrateniente a su servicio. Pensamos que la felicidad de los pueblos es la liberación nazi fascista. Pero no estamos dispuestos, por eso, a servir de útiles instrumentos en las manos de los capitalismoes extranjeros que traban nuestro desarrollo y nos mantienen en una humillante infancia política y económica.⁹⁶

Así y todo, desde el 22 junio de 1941, con la invasión de Alemania a la URSS, se reinstalará en otra clave el carácter de la lucha antifascista entendida ahora como *Guerra antifascista*. No se abandona del todo la evaluación de la guerra como contienda interimperialista, sino que se da a la nueva etapa un nuevo contenido. La guerra deja de ser ya el conflicto exclusivo entre varios imperialismos para transformarse en la guerra del nazifascismo contra la Rusia socialista, apoyado por la reacción internacional.⁹⁷

De este modo, casi la totalidad de las actividades de la AIAPE y las temáticas que se abordarán en *Nueva Gaceta* asumirán una constelación de significados fundados en la defensa de la patria del socialismo. La AIAPE organiza actividades en favor de la URSS: publica manifiestos y declaraciones de solidaridad,⁹⁸ informa sobre las vivencias de la guerra⁹⁹ y exalta la valentía de la clase obrera rusa en su defensa de Moscú.¹⁰⁰ Si a mediados de la década de 1930 la lucha antifascista se instalaba en AIAPE a partir de la polarización entre civilización o barbarie, donde la tensión entre matriz liberal vs. fascismo parecía resumir el amplio campo de las adhesiones, para junio de 1941, el contenido civilizatorio pareciera haberse colocado definitivamente en un tema ya presente en 1935: la experiencia soviética. Escribe Troise:

Están contra la URSS quienes están con el privilegio, con los sórdidos intereses de las plutocracias que envilecen y ensangrientan el mundo, los que desencadenaron la guerra del '14 y siguieron luego, preparando la tragedia actual. Están con la URSS los que piensan que la humanidad necesita dignificarse en sus fuentes mismas arrancando de cuajo todo lo que menoscaba la vida: intereses de clase, superstición religiosa, perjuicios milenarios que anulan el impulso creador de los hombres.¹⁰¹

Conclusión: *¿Scribere in eos qui possunt proscribere?*

Respecto del interrogante de la prensa como problema, he intentado leer el fenómeno de las publicaciones periódicas antifascistas durante el período de entreguerras, teniendo en cuenta una perspectiva que, por un lado, me permitiera contar con una referencia externa que posibilitara una dimensión inicialmente comparativa: en este caso el análisis de la publicación *Vigilance*. Por otra parte, he intentado pensar la prensa no como un espacio semióticamente

⁹⁶ Córdova, *op. cit.*

⁹⁷ Emilio Troise, “La Nueva Guerra”, *Nueva Gaceta*, *op. cit.*

⁹⁸ “Declaración de solidaridad con la URSS”, *Nueva Gaceta* (Revista de la AIAPE), N° 5, primera quincena de julio de 1941.

⁹⁹ Odín Miravet, “La caída del Nazi Fascismo” y “La batalla de Moscú”, *Nueva Gaceta* (Revista de la AIAPE), N° 10, segunda quincena de noviembre de 1941.

¹⁰⁰ “La auténtica democracia”, *Nueva Gaceta* (Revista de la AIAPE), N° 6, segunda quincena de julio de 1941.

¹⁰¹ Troise, “La Nueva Guerra”, *op. cit.*

homogéneo, sino como un ámbito donde se verifican a la vez que ciertas líneas interpretativas dominantes, una serie de operaciones discursivas que denotan conflictos ideológicos, estéticos, relaciones entre instalados y recién llegados, con el propósito de no reducir la diversidad original de toda publicación a su línea dominante. Finalmente, un intento de salir de la prensa, esto es, salir del objeto principal hacia otras referencias empíricas, para volver a él en función de una trama más compleja.

¿Qué significación tuvo, entonces, la relación entre intelectuales y antifascismo de acuerdo al funcionamiento de la prensa periódica? En el caso del CVIA francés, domina una versión del antifascismo que se concibe más como resistencia pacifista, pero que propone también un modelo de organización cultural y política de naturaleza frentista, en el que los intelectuales se subordinan desde su lugar de *clercs* a las organizaciones obreras. La prensa se concibe más como un instrumento de resistencia y de denuncia de las actividades del fascismo en el ámbito de la cultura, que como un instrumento para vehicular una política positiva. Aquí, el peso del republicanismo y el marco de referencia nacional se convierten en sus elementos distintivos, en la medida en que el fascismo es pensado más como peligro interior que como amenaza externa (Alemania o Italia). De allí también, que las referencias positivas hacia la URSS se vuelvan un elemento de tensión interna muy potente que enfrentaba a comunistas con pacifistas, pues el sector pacifista del CVIA no escondió sus críticas al modelo soviético sobre todo a partir de los procesos de Moscú.

En la AIAPE, en cambio, no sólo no vemos el lugar de articulador de alianzas intelectuales y obreras que caracterizó al CVIA –por un lado, por la naturaleza propia de esta agrupación como por el lugar que ocupaba en el ámbito estrictamente político, y, por el otro, porque recién a partir de junio de 1943, el fascismo será percibido como un peligro más real en el mundo político argentino–. Aquí el espacio antifascista se convierte primero en un lugar de unión intelectual y luego en un espacio de promoción para intelectuales recién llegados al mundo de la cultura. “*Scribere in eos qui possunt proscribere*”, esto es: “escribir sobre los que pueden proscribir”, la frase de Erasmo que retoma Aníbal Ponce en 1936 en su “Carta abierta al Ministro Jorge de la Torre” –cuando fuera exonerado de sus cargos docentes–, ejemplifica con claridad el tono que –a juicio del primer presidente de la AIAPE– debía asumir la lucha antifascista. Una política de resistencia, de defensa de la cultura en un contexto de organización frentista, que aunque asumiera a veces una retórica clasista, se expresaba en la pervivencia de un conjunto de prácticas específicas de otra etapa de la república de las letras. Por el contrario, para otros integrantes de la agrupación, el ingreso al mundo cultural es vivido como un ir al mundo obrero, mezclarse con él, ser él.

Así y todo, la AIAPE colocó una serie de operaciones culturales e ideológicas novedosas, entre ellas la articulación entre elementos de la tradición liberal argentina jaqueada durante el período por el fraude electoral y los nacionalismos; la referencia nacional de la política ideológica y cultural; y un horizonte de desarrollo social que veía en la URSS el modelo sustitutivo de progreso. Estos elementos se convirtieron en los componentes dominantes de un estado de la sensibilidad ideológica que tendrá gran peso interpretativo cuando a partir de abril de 1945 se produzca la convocatoria a la Unión Nacional Antifascista, en un momento en que la derrota del nazismo es evidente a nivel internacional, pero en el ámbito local se va instalando cada vez de un modo más potente la figura de Perón. Quizás por ello esta sensibilidad logre expandirse incluso más allá del ámbito específico del mundo intelectual comunista en Argentina, y de hecho, más allá también de la etapa de la lucha antifascista. □

Dilemas y tareas del revisionismo de izquierda

*Rodolfo Puiggrós, el fenómeno peronista
y el rol del intelectual revolucionario en la Argentina*

Roberto Luis Tortorella

Universidad Nacional de Mar del Plata / CONICET

Solamente cuando el marxismo y el nacionalismo coinciden (cuando el primero hace de la causa interna la base de los cambios sociales y el segundo comprende que la causa mundial de la liberación nacional de los pueblos y de la emancipación social del proletariado es la condición de nuestro propio desarrollo nacional), la victoria es inevitable.

Rodolfo Puiggrós, *Pueblo y oligarquía*

1. Introducción

Desde los primeros años de la década de 1990, varios investigadores han señalado el rol desempeñado por la obra de Rodolfo Puiggrós (1906-1980) entre quienes intentaron tender puentes que vincularan los universos discursivos del marxismo y del nacional-populismo. Esta tarea se ha desarrollado sea ofreciendo una ubicación genérica de Puiggrós en el campo intelectual argentino,¹ sea elaborando la biografía intelectual del autor,² o bien destacándolo como uno de los animadores del polo revisionista de la cultura de izquierda que participó de la relectura del peronismo en el período 1955-1966.³

El tema de estas páginas es, precisamente, la interpretación puiggrosiana del primer peronismo, cuyo análisis permite servir a un doble propósito. En primer lugar, el abordaje de la perspectiva desde la cual es entendido el fenómeno peronista es una vía regia de acceso al conocimiento profundo del modo en que Puiggrós intentó integrar marxismo y nacionalismo, operación angular en la construcción del discurso histórico del revisionismo de izquierda y

¹ B. Sarlo, *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, Ariel, 2001.

² O. Acha, "Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Primera Parte: 1906-1955)", en *Periferias. Revista de Ciencias Sociales*, año 6, N° 9, segundo semestre de 2001; "Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Segunda Parte: 1956-1980)", en *Periferias. Revista de Ciencias Sociales*, año 8, N° 11, segundo semestre de 2003; *La Nación futura. Rodolfo Puiggrós en las encrucijadas argentinas del siglo XX*, Buenos Aires, Eudeba, 2007.

³ M. Svampa, *El dilema argentino: civilización o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1994; C. Altamirano, "Peronismo y cultura de izquierda en la Argentina (1955-1965)", en el libro del mismo autor: *Peronismo y cultura de izquierda*, Buenos Aires, Temas, 2000.

que jugó un papel en el proceso de radicalización de los estudiantes universitarios y los sectores medios en las décadas del '60 y del '70.⁴ En segundo lugar, permite ofrecer una lectura de la relación entre el trazado interpretativo de Puiggrós y el rol que tal artefacto le asignaba al propio autor en el proceso histórico argentino, es decir, resulta posible observar –recogiendo aquí el aporte de los trabajos de Neiburg–⁵ en qué medida la construcción de ese saber histórico comporta la elaboración de una estrategia legitimadora de cierto tipo de intervención pública y participación política del intelectual.

Si hasta la caída del peronismo la obra de Puiggrós sobre temas históricos fue una de las más destacadas en la periferia de la cultura de izquierda, la visibilidad de la obra puiggrosiana (inscrita en el género del ensayo histórico-político) adquirió crecientes bríos en circuitos intelectuales y políticos luego de aquel episodio, al lado de la producción de figuras como Jorge Abelardo Ramos y Juan José Hernández Arregui.⁶

La recolocación de Puiggrós en la franja cultural de izquierda se asoció a la polémica sobre el significado del fenómeno peronista, cuya discusión adoptó ribetes de una querrela más global sobre la interpretación de la Argentina, en tanto comportaba ofrecer una propuesta sobre la modalidad “de integración del pueblo a la nación”.⁷ En este sentido, Puiggrós era visto como uno de los pioneros de la crítica a la postura adoptada por los partidos de la izquierda tradicional ante la emergencia del peronismo,⁸ y esta ubicación en la arena político-intelectual dio a su intervención en el debate una recepción singular.

Esta polémica, que tomó la forma del discurso histórico y de la que participaron actores de distintos espacios del arco ideológico, interpelaba directamente a quienes se reconocían en la representación política y simbólica de una clase obrera que se había incorporado a la esfera pública bajo la conducción de un caudillo militar y que parecía quedar luego de 1955 en situación de disponibilidad. Al mismo tiempo, el hecho peronista generaba interrogantes vinculados a las dificultades que comportaba su interpretación en términos exclusivamente clasistas.⁹

⁴ Véase, entre otros, B. Sarlo, “Intelectuales: ¿escisión o mimesis?”, en *Punto de Vista*, año VII, N° 25, diciembre de 1985, y *La batalla...*, *op. cit.*; O. Terán, *Nuestros años sesentas*, Buenos Aires, Puntosur, 1991; S. Sigal, *Intelectuales y poder en la década del sesenta*, Buenos Aires, Puntosur, 1991; H. R. Leis, *Intelectuales y política (1966-1973)*, Buenos Aires, CEAL, 1991; C. Altamirano, “Montoneros” en *Punto de Vista. Revista de Cultura*, año XIX, N° 55, agosto de 1996; E. Oteiza (ed.), *Cultura y política en los años '60*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Oficina de publicaciones del CBC, UBA, 1997; D. James (dir.), *Violencia, proscripción y autoritarismo, Nueva Historia Argentina*, t. IX, Buenos Aires, Sudamericana, 2003 (especialmente el capítulo VI).

⁵ Véase F. Neiburg, “El 17 de octubre de 1945: un análisis del mito de origen del peronismo”, en J. C. Torre (comp.), *El 17 de octubre de 1945*, Buenos Aires, Ariel, 1995. También, del mismo autor: *Los intelectuales y la invención del peronismo. Estudios de antropología social y cultural*, Buenos Aires, Alianza, 1998.

⁶ Puiggrós, Ramos y Hernández Arregui fueron considerados los máximos exponentes del pensamiento de la izquierda nacionalista. Véase Altamirano, *Peronismo...*, *op. cit.*, p. 68; también N. Kohan, *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Buenos Aires, Biblos, 2000, p. 224.

⁷ Neiburg, “El 17 de octubre de 1945...”, *op. cit.*, p. 226; también en *Los intelectuales...*, *op. cit.*, pp. 14 y ss.

⁸ Puiggrós, militante del Partido Comunista (PC) desde 1928, fue integrante del grupo disidente con las tesis codovillianas del “nazi-peronismo”, lo que condujo a su expulsión de esta organización en 1946. Véase Acha, “Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Primera Parte: 1906-1955)”, *op. cit.*, p. 112.

⁹ Altamirano, *Peronismo...*, *op. cit.*, p. 55. Si bien se otorga aquí importancia prioritaria a la cuestión peronista en tanto estímulo para el debate de ideas, no se desconoce la existencia de solicitaciones llegadas desde el exterior, que inspiraron la renovación política e intelectual de la izquierda en general (verbigracia, los movimientos independentistas en el Tercer Mundo, la crisis del stalinismo, la revolución china y cubana, el Concilio Vaticano II o la circulación en algunos grupos de la obra de Sartre y Gramsci, entre otros elementos pasibles de ser referidos). No obstante, cabe aclarar que si bien Puiggrós estuvo atento a las transformaciones del proceso político interna-

Siguiendo a Acha,¹⁰ podemos señalar que los esfuerzos interpretativos de Puiggrós se insertan en el marco de una reorientación de su producción histórica: si una primera etapa de su biografía intelectual –que podemos considerar terminada *circa* 1955– se ligó a la historia económico-social del pasado colonial y del siglo XIX;¹¹ luego buena parte de su labor se concentraría en la historia de las ideologías en Argentina, teniendo como uno de sus ejes la crítica a la izquierda tradicional.

No obstante, esta periodización merece ser matizada. Se comprenden mejor la trayectoria intelectual puiggrosiana y sus basculaciones atendiendo tanto a algunas inclinaciones persistentes como a ciertas latencias que se manifiestan en ocasiones de modo subterráneo a su orientación dominante en cada fase.

Por un lado, se ha destacado la presencia significativa de lo político en el primer Puiggrós¹² (a lo que se debieran agregar sus intereses por tópicos de la ideología y la filosofía).¹³ Por otro, ciertos temas de los treinta y los cuarenta perduraron en las preocupaciones historiográficas de la segunda época de este autor. En este último sentido, cobra especial relevancia su inquietud por el carácter del modo de producción en la América colonial, que disparó el célebre debate Puiggrós-Frank (1965).

Los aspectos fundamentales de su visión del peronismo cristalizaron esencialmente en dos obras: *El proletariado en la revolución nacional* (1958) y *El peronismo: sus causas* (1969), siendo este último trabajo publicado como el largo epílogo de la segunda edición –reelaborada y aumentada– de *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*.¹⁴

Así, Puiggrós participó del debate sobre “la naturaleza del peronismo” proponiendo comprenderlo como un movimiento de liberación nacional sin teoría revolucionaria. No obstante, esta empresa no se realizó sin tensiones entre categorías y enfoques ligados a su formación marxista y ciertas nociones extraídas del repertorio nacionalista, entre la perspectiva de clase y la interpelación al pueblo o al movimiento nacional.

Este trabajo profundiza tales aspectos de la ingeniería del discurso puiggrosiano, estableciendo los vínculos de su perspectiva con dos factores que la subtienden y cuyo examen permite conocer la relación que el autor establecía entre saber y política: por un lado, las vicisitudes de la construcción de un proyecto de transformación social y política superador del

cional y no ignoró la obra de algunos de los autores que tonificaron el pensamiento de izquierda, la influencia concreta del llamado “neomarxismo” fue muy marginal en su obra, cuyo repertorio teórico y conceptual siguió siendo relativamente tradicional. Así, con cambios de énfasis, se percibe en Puiggrós la incidencia de Marx, Engels, Lenin, Stalin, Lukács, Hegel y Mao Tsé-Tung, entre otros.

¹⁰ Acha, “Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Segunda Parte: 1956-1980)”, *op. cit.*, p. 87.

¹¹ Para el análisis de esta primera etapa, remitimos al trabajo ya citado de Acha, “Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Primera Parte: 1906-1955)”; pero también a J. Myers, “Rodolfo Puiggrós, historiador marxista-leninista: el momento de *Argumentos*”, en *Prismas*, N° 6, 2002; y, del mismo autor: “Pasados en pugna: la difícil renovación del campo histórico entre 1930 y 1955”, en F. Neiburg y M. Plotkin (comps.), *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, Buenos Aires, Paidós, 2004.

¹² Myers, “Pasados...”, *op. cit.*, p. 86.

¹³ Véase entre otros trabajos de Puiggrós: *El pensamiento de Mariano Moreno*, Buenos Aires, Lautaro, 1942; *Los utopistas: Owen, Saint Simon, Fourier, Leroux, Considerant*, Buenos Aires, Futuro, 1944; *Los enciclopedistas: Diderot, Helbach, Helvetius*, Buenos Aires, Futuro, 1945.

¹⁴ *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*, una de las obras más conocidas de Puiggrós, fue publicada originalmente en 1956. Aunque en este texto el análisis del proceso histórico llegaba hasta 1938, en el prólogo anticipaba algunos elementos de la visión puiggrosiana sobre el peronismo. Más tarde, el texto fue re trabajado integralmente y publicado en cinco volúmenes a partir de 1965 (salvo indicación contraria, las citas pertenecen a esta última versión de la *Historia crítica...*, en su edición de Hyspamérica, 1986).

peronismo y, por otro, la asignación del rol de productor de teoría para el intelectual de la izquierda nacionalista.¹⁵

Para una mejor comprensión de las operaciones intelectuales de Puiggrós, se propone a continuación recorrer algunos elementos adicionales de su biografía. Luego, se aborda su interpretación de la génesis del peronismo, del “Estado justicialista” y de su crisis. Finalmente, se analiza la articulación del relato histórico de Puiggrós con su proyección de la figura del intelectual revolucionario.

2. Rodolfo Puiggrós: algunos datos biográficos¹⁶

Rodolfo Puiggrós nació en Buenos Aires el 19 de noviembre de 1906. Hijo de un inmigrante republicano catalán, fue periodista, historiador y ensayista, aunque no registró en su formación académica más que un breve paso en tiempos de juventud por la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Ello no resultó un óbice para que las resonancias de su trabajo intelectual lo llevaran a lo largo de su trayectoria a circular por diversos centros académicos (en Argentina: Colegio Libre de Estudio Superiores, UBA y Universidad del Salvador; en el exterior: Universidades de San Javier –Bolivia– y San Marcos –Perú–, Escuela Práctica de Altos Estudios –Francia– y Universidad Autónoma de México).

Pese a la impronta católica de su adolescencia, su identidad política reconoció dos núcleos decisivos: el comunismo y el peronismo. Precisamente, se afilió al Partido Comunista (PC) en 1928, siendo allí donde desarrolló su primera etapa como intelectual marxista, participando intensamente de sus actividades culturales (revistas *Argumentos* y *Orientación*). En esos años, además, se desempeñó como periodista en *Brújula*, *Rosario Gráfico* y *El Norte*. Sin embargo, la emergencia del peronismo y su condición de integrante del grupo disidente con las tesis codovillianas del “nazi-peronismo” llevaron a su expulsión en octubre de 1946.

Luego, Puiggrós integró el Movimiento Pro-Congreso Extraordinario (1947), creado con la expectativa de regresar al partido. Del alejamiento de esta posibilidad y de la aproximación al peronismo nació luego el Movimiento Obrero Comunista (1949). En el órgano de difusión de la disidencia, el periódico *Clase Obrera* (1947-1955), Puiggrós volcó primigeniamente algunas de las tesis con arreglo a las cuales interpretaría el peronismo.

Después de 1955 y cerrado el diario *Crítica*, de donde era editorialista, las dificultades laborales lo llevaron a exiliarse en México entre 1961 y 1965, continuando tanto con su producción histórica y ensayística como con su actividad periodística. Allí se integró como docente a la Universidad Autónoma, desempeñándose en las cátedras de Ciencias Sociales y Economía, y fundó el periódico *El Día*, en cuyo suplemento *El Gallo Ilustrado* desarrolló la polémica con André Gunder Frank a propósito del modo de producción en la América colonial.

¹⁵ Se acepta que la lectura del proceso histórico en Puiggrós –como en otros exponentes de la revisión– se sustentaba en la simbiosis entre cultura y política y se quería estratégica (véase Sigal, *op. cit.*, p. 226; y Altamirano, *Peronismo...*, *op. cit.*, p. 69). Empero, si por ello su perspectiva podía estar expuesta a modificaciones a lo largo de un período tan convulsionado como el posperonista, los núcleos fundamentales de la interpretación del peronismo elaborada por este autor se mantienen en todos los textos aquí abordados. En caso de ser necesario, se apuntarán las torsiones discursivas instadas por la coyuntura político-ideológica.

¹⁶ Los datos están tomados, básicamente, de los trabajos ya citados de Acha.

En estos años se convirtió en uno de los intelectuales peronistas más relevantes; tuvo varias entrevistas con Perón en Madrid. En 1973 llega al cargo de rector interventor de la UBA a partir de su apoyo a la tendencia revolucionaria del peronismo y, especialmente, de sus relaciones con la Juventud Universitaria Peronista (JUP). Incluido en las listas de la Triple A, se exilió por segunda vez en México en 1974, prolongando allí su actividad en la docencia universitaria y el periodismo y su vínculo con la izquierda peronista a través del cargo de Secretario de la Rama de Intelectuales, Profesionales y Artistas del Movimiento Peronista Montonero (1977). Hasta su muerte en La Habana en 1980, militó en actividades de solidaridad cultural y política frente a la ola de golpes militares en Latinoamérica.

3. El proceso genético del peronismo

Como se apuntó más arriba, Puiggrós desmarcó su visión de la génesis del peronismo de aquellas interpretaciones signadas por una identificación del fenómeno con una forma vernácula del fascismo europeo. Los interpelados por esta asimilación eran los “liberales de distintos matices” –entre los que solía incluir no sólo a conservadores, radicales y demócratas progresistas, sino también al Partido Socialista (PS)– y el PC, eje consuetudinario de las anamemas de Puiggrós sobre los partidos tradicionales de izquierda.

La crítica decisiva, en este sentido, abrevaba en la distinción conceptual entre las causas internas y las causas externas de los sucesos históricos. Puiggrós atribuía las dificultades de intelección del peronismo al hábito de ver en los eventos internos de la nación un “reflejo” de lo ocurrido en otros espacios.¹⁷ En realidad, señalaba Puiggrós, “las causas externas intervienen en los cambios sociales por intermedio de las causas internas y en la medida que estas últimas se lo permiten”.¹⁸ Siguiendo a Lenin, esta operación era intrínseca a la “ley general de la dialéctica” de estudiar “la contradicción *en la esencia misma de las cosas* [el subrayado es de Puiggrós]”.¹⁹

El PS y el PC no habrían advertido que el nazi-fascismo era una “reacción exportada” desde Europa. Tanto como para comunistas como para anticomunistas la revolución de 1917 habría representado una “revolución exportada” desde la Unión Soviética.²⁰ Así como la revolución proletaria no encontró bases sociales ni condiciones internas de realización, el nazi-fascismo no habría entrado en contacto con las “masas”²¹ argentinas debido a que

¹⁷ R. Puiggrós, *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*, Buenos Aires, Argumentos, 1956, p. 9. Sobre esta cuestión insistió con mayor detalle en 1965: “Es característico de la política de nuestro país desde hace muchos años la concepción general de los problemas nacionales desde el punto de vista de lo que en filosofía se conoce como *idealismo objetivo*, o sea considerar *lo singular* (la sociedad argentina) nada más que un reflejo de *lo universal* (el orden social de las grandes potencias)” [la cursiva es de Puiggrós]. *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1986, t. I, p. 34.

¹⁸ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, p. 10. También en la obra del mismo autor: *El proletariado en la revolución nacional*, Buenos Aires, Sudestada, 1968, p. 70.

¹⁹ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, p. 67.

²⁰ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. I, pp. 32-40.

²¹ La evidente ambigüedad de esta última noción, que marca una de las tensiones teórico-políticas del discurso puigrosiano, apuntaba en el sentido de la alianza de la clase obrera –que Puiggrós deseaba hegemónica– con “sectores no obreros” de intereses antagónicos con “la oligarquía y el imperialismo”. Véase R. Puiggrós, *Adónde vamos, argentinos*, Buenos Aires, Corregidor, 1972, p. 177. Así también en *El proletariado...*: “Al decir *masas* se sobreentiende hoy, como su *sector más decisivo*, fundamental y consecuente, a la *clase obrera*... [la cursiva es mía]”, *op. cit.*, p. 86.

“era exponente del imperialismo, o sea, de lo opuesto al desarrollo de los países coloniales y dependientes”.²²

Además, aplicar la categoría de nazi-fascismo para un movimiento político nacido en la periferia del capitalismo resultaba un contrasentido con la postura adoptada con anterioridad por los voceros del comunismo en Argentina, quienes –siguiendo la definición de Georgi Dimitrov en el congreso de la Internacional Comunista de 1935– entendían necesaria para la emergencia de aquel fenómeno la presencia de “capital financiero imperialista propio”.²³ En suma, la importación del nazi-fascismo no iba en el sentido dado por “las tendencias naturales al desarrollo de la estructura socioeconómica”²⁴ de un país de rasgos semi-coloniales como la Argentina, cuya línea de progreso era refractaria a lo que resultaba “incompatible con la autodeterminación económica y la soberanía política nacionales”.²⁵

De este modo se comprende mejor la valoración que en Puiggrós recibían los proyectos y movimientos de contenido nacionalista, matriz cuyo potencial operaba diversamente en países centrales y subalternos, como se desprende de la siguiente cita:

En los países capitalistas avanzados (Europa Occidental, los Estados Unidos), la *ideología nacionalista* se proyecta hacia el exterior bajo la forma de imperialismo y neoinperialismo (económico, político, cultural); en los países subordinados a los monopolios extranjeros y a los centros mundiales de poder, la *ideología nacionalista* se desarrolla en la lucha contra todas las expresiones del imperialismo expoliador y opresor [el subrayado es de Puiggrós].²⁶

Cabe destacar aquí varios elementos que tuvieron fuerte pregnancia en la construcción historiográfica de Puiggrós: en primer lugar, el apego a una noción de progreso que encontraba su piedra de toque en las contradicciones dialécticas, que lo acompañó en toda su trayectoria intelectual;²⁷ en segundo lugar, la apelación al imperialismo de matriz leninista, a cuya vigencia como categoría fundamental para la comprensión del capitalismo y de las luchas populares dedicó el segundo capítulo de *El proletariado en la revolución nacional*;²⁸ en tercer lugar, como ha apuntado Acha, el recurso al “etapismo”, según el cual es necesario un “desarrollo capitalista integral”

²² Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, p. 14.

²³ *Ibid.*, t. I, p. 41.

²⁴ *Ibid.*, p. 42.

²⁵ *Ibid.*, p. 38. En el citado artículo “Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Primera Parte: 1906-1955)”, Acha ha señalado la recepción en Puiggrós del problema nacional según el enfoque ofrecido por Stalin, cuya idea de nación combinaba las “tareas democrático-burguesas” indispensables para el “desarrollo capitalista” con componentes románticos del primer nacionalismo europeo (pp. 101-102). Véase J. Stalin, *El marxismo y el problema nacional y colonial*, Buenos Aires, Problemas, 1946.

²⁶ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 414.

²⁷ Puiggrós distinguía su concepción del progreso social de aquella “liberal positivista”. Así, decía de Alexis de Tocqueville que “su idea del progreso infinito en línea recta ascendente le impedía ver las contradicciones de un desarrollo desigual del capitalismo en el mundo”. Véase *El yrigoyenismo*, obra incluida en la edición citada de *Historia crítica...*, t. I, p. 208. Por otra parte, Halperin Donghi ha anotado, al interpretar el surgimiento del “neorevisionismo revolucionario” en el que Puiggrós estaría inscripto, el quiebre que esta vertiente marca con la filosofía decadentista del proceso histórico que afectaba al primer revisionismo: “[...] lo que se rastrea en el pasado no es un modelo para el futuro: es una promesa siempre frustrada que sólo ha de cumplirse finalmente en ese futuro a través de una ruptura revolucionaria varias veces cercana a producirse pero nunca consumada”. Véase T. Halperin Donghi, “El revisionismo histórico argentino como visión decadentista de la historia nacional”, en *Ensayos de historiografía*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1996, pp. 123-124.

²⁸ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 29-45.

antes de la transición al socialismo;²⁹ por último, la convicción de la existencia de un sentido inmanente a una causalidad histórica que se quería objetiva (esto es, estaba inscrita en los hechos) y señalaba un fin deseable (es decir, era teleológica).³⁰ Se entiende entonces que, al enfatizar la necesidad de analizar las contradicciones internas de cualquier unidad estudiada, anotara:

[...] como los factores internos de desarrollo son objetivos y no pueden ser destruidos por la traición de quienes se jactan de representar lo más avanzado, las grandes masas trabajadoras tienen necesariamente que buscar y encuentran otros dirigentes y otros partidos que las conducen por el camino del desarrollo que aquellos les niegan o les cierran.³¹

Ahora bien, ¿cuáles eran esos factores que expresaban las contradicciones fundamentales de la Argentina pre-peronista? Para el Puiggrós de *El peronismo: sus causas*, era evidente que los elementos decisivos, tanto en la clase obrera como en las Fuerzas Armadas, debían buscarse en la “década infame”.³² No obstante, en *El proletariado en la revolución nacional* había destacado cuatro factores cuya maduración llevó “varias décadas”: el crecimiento de las fuerzas productivas nacionales y su necesidad de acumulación de capitales para la reinversión, especialmente en la esfera industrial; la agudización de la lucha de clases entre 1930 y 1945, que maduró la conciencia de clase de los obreros; la comprensión de la clase obrera, a través de la experiencia nacional e internacional, de la necesidad de convergencia táctica con sectores antiimperialistas de la burguesía y de la pequeña burguesía urbana y rural; por último, la emergencia de un sector antiimperialista entre los intelectuales y el Ejército.³³

A estos factores Puiggrós oponía la acción de otros cuatro de carácter regresivo: los monopolios imperialistas ingleses y norteamericanos; la oligarquía terrateniente y mercantil (en Puiggrós, la fracción comercial de la oligarquía recibía también el mote de “burguesía parasitaria” y se componía de importadores y “profesionales al servicio de consorcios extranjeros”);³⁴ los partidos liberales, y, por supuesto, los “falsos marxistas” (entre los que se destacaban los dirigentes del PC Victorio Codovilla y Rodolfo Ghioldi).³⁵

A los elementos señalados se agregó, a comienzos de la década del cuarenta, la reproducción a escala nacional del antagonismo entre “imperialismos democráticos y URSS contra imperialismos nazi-fascistas”,³⁶ lo que orientó a los partidos políticos a la formación de un “frente democrático antifascista” que no respondía a la “contradicción interna-externa principal”,³⁷ que se daba

²⁹ Acha, *Nación y revolución...*, *op. cit.*

³⁰ Altamirano, *op. cit.*, p. 66.

³¹ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 68-69.

³² Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 317-318.

³³ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 71-73.

³⁴ *Ibid.*, p. 151.

³⁵ *Ibid.*, pp. 73-74.

³⁶ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 330. Más adelante (p. 350), Puiggrós resaltaba sobre este punto la mimesis entre la postura adoptada por el comunismo en América y las tesis formuladas por Earl Browder (a la sazón secretario del PC norteamericano) con respecto a la “desimperialización” de los Estados Unidos y Gran Bretaña como producto de los pactos de guerra con la URSS. Según estas ideas, nacía una “coexistencia pacífica” perdurable y las potencias capitalistas se convertían ahora en “factores de progreso, democracia y liberación de nuestros países”.

³⁷ Como ha destacado Acha en su ya citado *Nación y revolución...*, el enfoque conceptual de las contradicciones de la sociedad argentina estaba notoriamente informado por Mao Tsé-Tung. Véase, de este autor: *Acerca de la práctica. A propósito de la contradicción*, Montevideo, Nuevas sendas, s/f.

entre el autodesarrollo económico, político y social del país y los monopolios y centros extranjeros de poder que deformaban y estrangulaban ese autodesarrollo, a través de la minoría agroimportadora con su secuela de políticos, abogados, economistas y sociólogos...³⁸

Sin embargo, queda en pie la cuestión fundamental: ¿cómo convergen *elite* militar y clase obrera en la perspectiva puiggrósiana? Para responder este interrogante hay que adentrarse algo más en los cambios político-ideológicos y de la estructura socioeconómica en la Argentina, en cuyo devenir Puiggrós encontraba las razones que apuntaban en el sentido de producir la coincidencia del liderazgo nacional-popular con las masas. La preocupación por registrar ese conjunto de transformaciones acumuladas era una consecuencia de la indicación según la cual el peronismo “se colocó en la substancia misma del proceso histórico”, del que expresaba no sólo su continuación sino, sobre todo, su desarrollo y superación.³⁹

Puiggrós señalaba que “desde los orígenes mismos de la organización constitucional, el nacionalismo popular en ascenso entró en contradicción progresiva con el liberalismo cosmopolita en decadencia”.⁴⁰ Así, cuatro “avatares” fungirían de mojones de “la afirmación de lo nativo frente a lo extranjero” y del vínculo caudillo-masas: “montoneras, política criolla, chusma yrigoyenista y descamisados o cabecitas negras del peronismo”.⁴¹ En este proceso, los antagonismos de la “colonización capitalista” desempeñaron el rol fundamental de transmutar montonera en sindicato, gaucho en obrero y caudillo en líder.⁴²

La primera expresión política manifiesta –aunque incipiente– del nacionalismo popular era, en Puiggrós, el yrigoyenismo. Al ser excluido éste del gobierno durante la “década infame”, de carácter fraudulento y probritánico,⁴³ aquél ya no encontró intérpretes sino al margen de las estructuras partidarias, con la dificultad adicional de carecer de un “comando único que las uniera y organizara”.⁴⁴

Paralelamente, se habían desarrollado, desde la segunda década del siglo XX, manifestaciones del nacionalismo de carácter oligárquico que no acertaron a convertirse en antiimperialistas: así, el “nacionalismo liberal” probritánico de Manuel Carlés o el “nacionalismo antiliberal” de Leopoldo Lugones.⁴⁵ Para Puiggrós, el pensamiento de este último, más allá del baldón de la admiración de los modelos de sociedad de los Estados Unidos y la Italia fascista, habría tenido la virtud de señalar en el interior del Ejército la oposición nacionalismo-liberalismo.⁴⁶ Porque, en efecto, todas estas versiones del pensamiento nacional –populares y

³⁸ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 330. También en *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 74-76.

³⁹ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 63-64.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 89.

⁴¹ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 318-319.

⁴² *Ibid.*, *loc. cit.* y p. 337.

⁴³ La imagen de la “década infame” como una etapa de “entrega” al imperialismo británico y, al mismo tiempo, como un período de desarrollo de las fuerzas productivas convivió en Puiggrós sin ser problematizada. Véase R. Puiggrós, *La democracia fraudulenta*, en *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III.

⁴⁴ Esas iniciativas se habrían manifestado en “Forja, las luchas contra los monopolios, las juntas de agricultores de oposición a los trusts, las corrientes hacia la liberación nacional en los sectores de izquierda, las tendencias nacional-industrialistas en el ejército, el reformismo antiimperialista en el estudiantado”. Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 93-94.

⁴⁵ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 395 y ss.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 398. Puiggrós traza, además, el inventario de las ideas nutricias del nacionalismo aristocrático, allende la influencia del fascismo “ateo” lugoniano. Así, apunta la incidencia de la doctrina social de la Iglesia católica, la *Action Française*, el nazismo y el franquismo. Véase *ibid.*, pp. 404-407.

oligárquicas o aristocráticas– incidieron en las Fuerzas Armadas y, sobre todo, en las filas del Ejército, en el que habían hecho tradición las tendencias al nacionalismo industrialista.⁴⁷

Puiggrós realizaba en *El peronismo: sus causas* el rol progresivo que –bajo ciertas circunstancias– podía desempeñar el Ejército (tópico común, por lo demás, a otras expresiones de la izquierda nacionalista), sobre todo en un país en el que la “colonización capitalista” hizo que la burguesía llegara “tarde y débil a la arena de la historia”.⁴⁸ En ese sentido, dejaba atrás las ambivalencias observables en *El proletariado en la revolución nacional* sobre las posibles apuestas iniciales al nazi-fascismo en el Grupo de Oficiales Unidos (GOU) y en el gobierno militar que inauguró el golpe de 1943.⁴⁹ En cambio, Puiggrós ofrecía ahora un panorama más complejo en el interior de las Fuerzas Armadas en términos de las corrientes políticas e ideológicas que las surcaban.⁵⁰

Precisamente, el GOU se proponía la “unificación” del Ejército, lo que suponía su heterogeneidad.⁵¹ Pero además, en el golpe había en ciernes, más allá de objetivos coyunturales,⁵² una “conciencia rebelde” industrialista y nacionalista,⁵³ incubada al lado de y en contradicción con la conciencia del “colonaje”.⁵⁴ En aquella línea, se destacaban como antecedentes del GOU y de la ideología peronista los contactos establecidos entre oficiales yrigoyenistas a fines de la década del treinta⁵⁵ y el aporte doctrinario del forjismo.⁵⁶ Así, Puiggrós establecía los vínculos en el interior del Ejército entre nacionalismo industrialista y populismo, repertorios ideológicos que no siempre habrían convergido.⁵⁷

Las razones de esa funcionalidad del Ejército a los intereses nacionales eran evidentes en la imaginación histórica de Puiggrós. En primer término, la composición de clase de la ins-

⁴⁷ *Ibid.*, p. 409.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 320. También en *El proletariado...* había dejado indicado que “el capitalismo privado era demasiado débil, estaba demasiado dividido y carecía de una visión y de un interés de conjunto”, *op. cit.*, pp. 78-79.

⁴⁹ En *El proletariado...*, mientras Puiggrós indicaba, por un lado, que “militares y civiles que se encandilaron con los triunfos de Hitler” se apresuraron a dar el golpe de 1943 (p. 96), por otro, resaltaba que “no había unidad política en los hombres que ocuparon el gobierno”, cuya convergencia había sido puramente negativa, esto es, la oposición al gobierno de Castillo (p. 116).

⁵⁰ “El golpe militar del 4 de junio [...] totalizó las variadas tendencias internas de las Fuerzas Armadas, las que miraban hacia delante y las adversas a los cambios, las que patrocinaban la dictadura militar sin término y las que exigían el rápido retorno a la normalidad constitucional mediante elecciones libres, las nacionalistas y las liberales, las favorables a los aliados, las neutralistas y las pronazis”. Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 335.

⁵¹ *Ibid.*, p. 352.

⁵² “Los fines inmediatos del golpe militar están fuera de discusión: malograr la candidatura oligárquico-imperialista de Patrón Costas, defender la neutralidad [frente a la Segunda Guerra Mundial] y purificar la administración pública”. Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 426.

⁵³ *Ibid.*, p. 434.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 431.

⁵⁵ “El primer antecedente directo del GOU que conocemos data de los últimos tiempos de la presidencia de Justo. Partió del yrigoyenismo. Tuvo por eje a una familia de militares de esa ideología: los coroneles Anfbal, Miguel Ángel y Juan Carlos Montes, quienes convocaban a reuniones en la farmacia de otro de los hermanos, Tulio [...] Perón concurrió a esas juntas, antes y después de su estada en Italia. Al incorporarse luego a las tropas de montaña de Mendoza, se puso en contacto con Juan Carlos Montes, Farrell y otros jefes de ideas afines allí destacados, mientras Miguel Ángel actuaba en Tucumán, creándose así diversos nucleamientos militares que convergirían en el nacimiento del GOU”. Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 435.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 418.

⁵⁷ Como Puiggrós señaló claramente en una charla que fuera luego transcrita y publicada en formato de folleto, hasta la emergencia del peronismo muchos de “esos militares eran reaccionarios frente a la clase obrera, veían en la clase obrera la expresión de enemigos de la patria”, del mismo modo que “los obreros recibían de sus dirigentes la idea de que los militares y los burgueses eran reaccionarios por naturaleza”. R. Puiggrós, “Origen y desarrollo del peronismo”, Buenos Aires, ISAL-MISUR, 1973, p. 11.

titución: históricamente minusvalorada por la “oligarquía agro-importadora”, generó un espacio de ascenso social para sectores pequeño-burgueses.⁵⁸ En segundo término, “data de antiguo” la percepción en el Ejército de la necesidad de “un programa de nacionalizaciones e industrialización que quebrara su dependencia, y la del país total, de las fuentes extranjeras de abastecimientos bélicos”, condición ésta fundamental para la defensa.⁵⁹ En ese proceso, el estímulo a la producción metalúrgica y siderúrgica resultaba decisivo.⁶⁰

Los componentes ya referidos se entrelazaban con la emergencia de un estado de disponibilidad obrera en la coyuntura del gobierno de Castillo y del gobierno militar de 1943. En este sentido, es de interés observar las modulaciones del discurso puiggrósiano, dado que en *El proletariado en la revolución nacional* poco abundaba en las mutaciones y clivajes internos de la clase obrera en la antesala del peronismo. En cambio, se ofrecía por toda explicación de la adhesión proletaria al nuevo movimiento la recepción de las reivindicaciones proletarias por parte del Secretario de Trabajo y Previsión del gobierno militar frente a la enajenación antifascista de las conducciones de los partidos tradicionales de izquierda,⁶¹ sin olvidar el ya referido sentido inmanente del desarrollo histórico nacional, que habría sido perfectamente entendido por las masas trabajadoras.

Éste no es el caso de *El peronismo: sus causas*, donde se incorporaban otros motivos de naturaleza social y económica: Puiggrós señalaba que tras el cierre del caudal inmigratorio externo, el proceso de industrialización reclamó mano de obra para empresas extranjeras y nacionales, necesidad que sólo podía cubrirse con contingentes del interior del país. Estos migrantes de origen rural terminaron “metamorfoseando en obreros a peones rurales y semi-proletarios y campesinos pobres del lejano interior”.⁶²

El argumento de la emergencia de una nueva clase obrera, que ya se había convertido en sentido común para la explicación de los orígenes del peronismo,⁶³ sirvió a Puiggrós para sumar críticas a una izquierda tradicional que, como quedó dicho más arriba, no comprendía las causas internas del proceso histórico argentino. En efecto, este nuevo actor entró en contradicción con el viejo gremialismo porque

[...] introdujo en el movimiento obrero y en la política un elemento insólito, cuya semibarbarie y no alienación a estructuras sindicales y políticas creadas sin su concurso y a imitación de modelos europeos, lo hacían poco asimilable en masa por esas estructuras, a las cuales, sin embargo, estaba obligado a adherirse en defensa del nuevo nivel de vida conquistado en el trabajo industrial.⁶⁴

Esta clase obrera, a la que ahora Puiggrós le asignaba una “conciencia virgen de ideologías”, acrecentaría su distancia con la dirigencia tradicional cuando las “mediaciones tácticas” de

⁵⁸ En este punto, Puiggrós se apoyaba en las reflexiones sobre el tópico de Rogelio García Lupo, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 429-431.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 409. “No hay defensa nacional sin independencia económica nacional”, decía Puiggrós en la ya citada charla “Origen y desarrollo...”, p. 11.

⁶⁰ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 431.

⁶¹ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 99-102.

⁶² Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 341.

⁶³ En este sentido, no había discrepancias con la interpretación canónica del peronismo formulada por Gino Germani. Véase, de este autor: *Política y sociedad en una época de transición*, Buenos Aires, Paidós, 1962.

⁶⁴ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 341.

los partidos de izquierda provocaran el abandono del antiimperialismo ante la constitución de una amplia coalición antifascista en el marco de la Segunda Guerra Mundial. Entre las consecuencias de esta maniobra ocuparía un sitio de privilegio la paralización de la lucha por las propias reivindicaciones proletarias.⁶⁵

Los socialistas no habrían tenido mayores dificultades en proceder según el patrón antedicho dada “su tradicional enajenación a las democracias anglosajonas y su defensa de la república liberal”.⁶⁶ Los comunistas, por su parte, enfrentaron una contradicción ante la nueva situación creada por la alianza de la Unión Soviética con las potencias anglosajonas: en países como la Argentina, las “palancas económico-financieras dependían o estaban en poder de monopolios ingleses y norteamericanos”.⁶⁷ La clave de resolución de semejante dilema para el comunismo recayó, según Puiggrós, en la elaboración de la “teoría de la revolución pacífica”, expuesta hacia 1942 por la *bête noire* del PC: Victorio Codovilla. La tesis fundamental consistiría en la transición “del capitalismo al socialismo sin revolución violenta”, “por el camino de la colaboración de clases”, tomando como ejemplo el gradualismo de los Estados Unidos y Gran Bretaña.⁶⁸ Naturalmente, estas decisiones prolongaban una serie más larga de “traiciones” al proletariado, que venían de “los orígenes mismos” del socialismo y del comunismo en la Argentina,⁶⁹ nacidos con una “conciencia colonial”⁷⁰ que se traducían en una ostensible ineptitud para comprender y asimilar las transformaciones del país. En particular, el PC se habría caracterizado por su incapacidad para ofrecer vínculos perdurables y consistentes entre las demandas en el distrito económico y su línea política, factores cuyo conflicto se habría resuelto sistemáticamente en perjuicio del “movimiento de masas”.⁷¹

En suma, el germen nacionalista-popular incubado en el interior del Ejército, los cambios operados en la clase obrera argentina y las taras originarias de las izquierdas, eran los requisitos de emergencia del peronismo, y manifestarían todas sus consecuencias en la coyuntura 1943-1945.

En este sentido, Puiggrós apuntaba que la primera etapa del gobierno militar había estado signada por las contradicciones propias de un golpe cuya convicción respecto de la caducidad de las fórmulas del pasado no se trasuntaba en esclarecimiento proyectivo sobre el porvenir, fundamentalmente en términos de las bases sociales de sustentación del nuevo régimen: “acostumbrados sus jefes y oficiales a pensar en términos geopolíticos, creían al pueblo un factor maleable, del que podían disponer en función de sus planes de industrialización, nacionalizaciones y expansión continental”.⁷²

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 356-357.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 451.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 350.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 451.

⁶⁹ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, p. 99.

⁷⁰ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 493. Había dicho Puiggrós en 1959, en su respuesta a un reportaje administrado por Carlos Strasser a un variopinto grupo de intelectuales de izquierda: “[...] domina a tal punto en los *izquierdistas* de nuestro continente la mentalidad colonial, que viven pendientes del ‘qué dirán’ en Londres, Washington o Moscú. Su ‘antiimperialismo’ no es más que el reflejo de la lucha mundial entre las grandes potencias, como lo evidencia su oposición a todo movimiento autóctono de liberación nacional [el subrayado es de Puiggrós]”. “Contesta Rodolfo Puiggrós”, en C. Strasser, *Las izquierdas en el proceso político argentino*, Buenos Aires, Palestra, 1959.

⁷¹ “Al pasar de la lucha por las reivindicaciones socioeconómicas, tanto obreras como populares, al enfoque político de la problemática nacional, los comunistas siempre dieron un salto en el vacío. No establecen conexión entre aquella lucha y este enfoque. No reconocen la interdependencia de ambos. Por lo general, su línea política sacrifica al movimiento de masas”. Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 346.

⁷² *Ibid.*, p. 439.

Esta situación explicaría la relativa libertad de que dispuso Perón para “ir al encuentro del movimiento obrero”, una vez agotada una fase de vacilaciones en la que la emergencia de un “nacionalismo trasnochado” se tradujo en pretensiones de construcción de un Estado militar.⁷³ Adicionalmente, la constatación del bloqueo operado por “huelgas y conspiraciones internas y por sanciones y bloqueos de los centros mundiales de poder”⁷⁴ convenció al gobierno militar de que “tenía que descender del cielo a la tierra si quería sobrevivir”.⁷⁵

No obstante, las razones críticas del viraje de la clase obrera hacia la *elite* militar seguían depositándose en Puiggrós dentro del “viejo gremialismo”, apesado entre las demandas inmediatas de las masas y las directivas partidarias, cuya caracterización del gobierno como fascista compaginaba con su enajenación a las causas externas y su incompreensión del problema nacional. El autor destacaba la paradoja generada por tal situación:

¿Cómo iba a ser compatible la movilización de las masas trabajadoras por sus reivindicaciones económicas con la participación (con firma y dinero) en el “frente antifascista” de grandes bonetes de SOFINA y CADE, como Francisco Cambó y Rafael Vehils, o de Gath y Chaves, los frigoríficos, ferrocarriles, bancos y otras empresas del capital imperialista?⁷⁶

El fracaso de la táctica insurreccionalista propuesta por las conducciones comunista y socialista para derrocar al gobierno, radicaba, para Puiggrós, en la racionalidad material de la clase obrera, cuestión que no se confundía, sin embargo, con el “culto a la Razón” invocado por los “demócratas”. En efecto, los motivos del giro proletario eran ajenos a los argumentos de la demagogia y la represión estatales esgrimidos por la oposición. La clase obrera se habría orientado por los “hechos”, por las acciones concretas que, sin innovar en lo sustancial sobre la legislación vigente,⁷⁷ Perón ejecutó desde la Secretaría de Trabajo y Previsión.

En la coyuntura 1943-1945, con el despertar del movimiento de masas al cabo de tres lustros de anemia política, los dirigentes de la partidocracia, enredados en contubernios de trastienda, no ofrecían ninguna seguridad de cumplimiento de sus fríos programas. Era necesario *hacer* para ganar la confianza popular. Y *hacer* requería posiciones de fuerza, con las que no contaba ningún partido, ni la unión de todos los partidos [el subrayado es de Puiggrós].⁷⁸

⁷³ Puiggrós analiza aquí el documento del GOU denominado *Nuevas Bases*, que propugnaba “la defensa del ejército, la defensa del servicio, la defensa del mando, la defensa de los cuadros, la defensa contra la política y la defensa contra el comunismo”, y que reconocía como único jefe “al jefe natural de ejército”. Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 441-444.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 367.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 445.

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 356-357. En este punto, Puiggrós tomaba como testigo el caso de José Peter, líder comunista de la Federación Obrera de la Industria de la Carne y autor de *Crónicas proletarias*, dedicándole todo un capítulo a una parábola que fungía de epítome de los errores del gremialismo y los partidos tradicionales de izquierda que condujeron a su desplazamiento en la coyuntura de 1943.

⁷⁷ “[...] práctica fue la consigna que presidió la primera etapa de la Secretaría de Trabajo y Previsión: *cumplir las leyes obreras*, leyes que, en lo sustancial, eran obra de legisladores socialistas, pero que no se aplicaban o se aplicaban a medias [el subrayado es de Puiggrós]”. Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 458. En las páginas subsiguientes (458-462), Puiggrós presenta el catálogo de medidas favorables a los sectores populares urbanos y rurales impulsadas por Perón.

⁷⁸ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 418.

Puiggrós insistía en el carácter pragmático y realista de Perón, lo que le habría permitido comprender “que en adelante no se podría gobernar la Argentina sin el nacionalismo popular y la clase obrera”.⁷⁹ De este modo, Perón tomó “el lugar que debían ocupar los dirigentes que se consideraban marxistas”, pero lo hizo “como político intuitivo, sin prejuicios ni compromisos, sin teoría ni experiencia, que se veía obligado a improvisar a poncho una doctrina, una táctica y un partido”.⁸⁰ El mérito del líder residía, precisamente, en haber descubierto la existencia latente de “condiciones objetivas” urgidas de estímulo y cauce.⁸¹

Empero, Puiggrós no eludía la objeción según la cual Perón también habría “despertado las pasiones de las masas”. Consentía la realidad del aserto, pero a cambio discutía la validez de la idea según la cual es el orden racional el que debe encuadrar los conflictos y luchas sociales, lo que permite pensar que la adhesión de Puiggrós al racionalismo era más crítica de lo que se ha sugerido.⁸² Esta cuestión es importante no sólo por la incidencia en la filosofía de la historia de Puiggrós, sino también porque tenía derivaciones para la *praxis* política.

El discurso puiggrósiano establecía una correlación entre la interpretación del proceso histórico desde un punto de vista racionalista y la tesis que oponía “civilización y barbarie” con el propósito de dar valor positivo sólo al primero de los términos. Este esquema, que en la perspectiva puiggrósiana se identificaba primero con el iluminismo, y luego con el positivismo, el liberalismo y el “pseudo-marxismo”, estaba afectado sin embargo por una visión filosóficamente idealista⁸³ y por su carácter conservador,⁸⁴ ya que implicaba el “abandono de la dialéctica de la contradicción y del cambio, el repudio de los gérmenes y nuevos brotes revolucionarios que, según decía Lenin, al aparecer son siempre instintivos, inconscientes, espontáneos”.⁸⁵ En esa línea, “el triunfo final del proletariado será la emancipación del hombre total, no escindido en racional e irracional”.⁸⁶

Estos argumentos tenían un doble cometido que conectaba el análisis histórico con las tareas del presente: por un lado, nutrían la rehabilitación del peronismo en función de su fecundidad dentro del proceso histórico argentino; por otro, ofrecían razones a la más resuelta apelación a la violencia como medio de realización de las transformaciones sociales en la Argentina y a la reivindicación de los movimientos de masas frente a la “partidocracia”,⁸⁷ típica de la “democracia formal del liberalismo burgués” que Puiggrós siempre había vituperado.⁸⁸

⁷⁹ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, p. 97.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 100.

⁸¹ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III p. 489.

⁸² Kohan (*op. cit.*, p. 254) ha vinculado –en términos filosóficos– a Puiggrós con el Lukács de *Asalto a la razón*. Sin desconocer la influencia del pensador húngaro sobre el autor de *Historia crítica...*, se debe señalar que había entre ellos diferencias no menores, al punto que Puiggrós llama la atención sobre los condicionamientos impuestos por el PC húngaro sobre la escritura de la mencionada obra de Lukács. Véase Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 520, nota 12.

⁸³ *Ibid.*, pp. 383-389.

⁸⁴ Aun reconociendo al nazismo y a ciertas corrientes filosóficas burguesas como irracionistas, Puiggrós entendía que “el triunfo histórico de la burguesía fue el triunfo de la Razón”. Empero, la osificación de los procesos revolucionarios también llevaba a operar en defensa del “racionalismo absoluto”. Así, Lukács “es el filósofo de la inmovilidad pos-revolucionaria (pos-Revolución Rusa)” que “condena por irracional cuanto se aparte del modelo que acató con Stalin y volvió a acatar contra Stalin”. Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 386-389.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 390.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 388.

⁸⁷ “[...] la solución de nuestra crisis está fuera del juego de los partidos: [está] en un movimiento de masas que renueve las instituciones, reforme la estructura agropecuaria y cree una democracia directa de obreros y empresarios”. Puiggrós, “Contesta Rodolfo Puiggrós”, *op. cit.*, p. 162.

⁸⁸ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, p. 42.

En este sentido, si en la década del cincuenta Puiggrós señalaba que “el paso pacífico de la economía y la propiedad privadas a la economía y propiedad sociales encuentra caminos más llanos en los países ‘subdesarrollados’ que en los países imperialistas, sin que ello excluya la posibilidad del paso violento”,⁸⁹ en los años setenta se registraban nuevas torsiones, en un contexto de mayor radicalización política en el que no podía resultar extraño el énfasis en el rol de las armas “en sentido amplio: militar y paramilitar”.⁹⁰ Decía ahora Puiggrós a propósito del rol de los partidos entre 1943-1945:

La partidocracia se unió con el fin de paralizar el movimiento de masas –al que ella calificaba de irracional e irreal por escapar a su control– y en defensa de la única realidad racional que conoce, la del orden liberal y del desarrollo de la sociedad argentina dentro de ese orden y no superándolo. Según sus legistas, ese orden descansa en dos pilares: el poder militar sometido al poder civil y el pueblo sujeto a las normas dictadas por ese mismo poder civil. El pronunciamiento militar y la rebelión popular pertenecen a la esfera de lo irracional y, por lo tanto, de lo irreal, del “aventurerismo” como dicen los falsificadores del marxismo.⁹¹

La propuesta liberal de someter el poder militar al civil recibía su impugnación del servicio que las armas podían rendir a las necesidades de la nación y, particularmente, a las del movimiento de masas emancipador. En todo caso, para Puiggrós el elemento decisivo para abrir juicio sobre el tópico no reposaba sobre los descarríos del sistema político argentino según modelos y tipologías que le eran extraños,⁹² sino más bien en el potencial para operar cambios revolucionarios congruentes con el sentido de la historia.⁹³

[...] las relaciones entre los poderes militar y civil dependen del lugar que ocupe cada uno de ellos en pro o en contra del nacionalismo económico, del lado de las masas trabajadoras o junto al liberalismo partidócrata, por un nuevo y superior orden social o por la defensa del coloniaje.⁹⁴

⁸⁹ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 35-36.

⁹⁰ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 412.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 370-371.

⁹² El principal blanco de las críticas eran aquí quienes desde la sociología de la modernización juzgaban –a partir de comparaciones con los países centrales del mundo capitalista– en términos de “anomalía” el vínculo entre poder militar y sociedad civil establecido en la Argentina. El trabajo de Gino Germani y Kalman Silvert (“Estructura social e intervención en América Latina”, en T. Di Tella, G. Germani y J. Graciarena [comps.], *Argentina, sociedad de masas*, Buenos Aires, Eudeba, 1966) es, en este sentido, ampliamente discutido por Puiggrós. Véase, especialmente, el capítulo “Poder militar y poder civil” de la citada *Historia crítica...*, t. III.

⁹³ Decía Puiggrós al evaluar el ya señalado rol progresivo del Ejército: “[...] es una institución subordinada al poder civil en las sociedades estériles para los cambios revolucionarios inmediatos [...] A la inversa, en las sociedades donde se enfrentan la revolución y la contrarrevolución, el Ejército se divide y la lucha armada decide el desenlace, destruyendo o subordinando al poder civil existente y creando otro. Los golpes militares suelen ser preventivos o represivos de insurrecciones populares, pero cuando el movimiento de masas tiene pujanza y cuenta con dirigentes revolucionarios, el Ejército se descompone y una parte pasa a integrar las fuerzas transformadoras del orden social”. En apoyo de esta idea, también indicaba –tras citar los casos de las revoluciones burguesas en Inglaterra y los Estados Unidos, la unificación de Alemania y los estados socialistas– que “todos los tránsitos cualitativos de la historia certifican que la violencia autoritaria de las armas abre los nuevos caminos de la humanidad y sin su intervención ninguna ideología se impone, ningún orden social se cohesionan, ningún poder civil adviene y se conserva”. Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 371-372.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 382.

Lógicamente, el símbolo de la reacción del viejo orden contra la Argentina emergente y de la sucesión de errores históricos de la izquierda tradicional era la Unión Democrática (UD),⁹⁵ coalición política que enfrentó al peronismo y de la que el PC habría sido su más consumado campeón.⁹⁶ Para Puiggrós, la UD no sólo era un desacierto porque luego de 1943 había comenzado la declinación militar, política, económica e ideológica del nazi-fascismo,⁹⁷ sino además por su incompatibilidad con una correcta interpretación de las necesidades nacionales. Representaba el “plan estratégico mundial del imperialismo” contra los “movimientos populares de liberación nacional” desatados en distintos lugares del planeta.⁹⁸

En este punto, Puiggrós se empeñaba en señalar las evidencias que condenaban la postura del PC ante el peronismo. Así, apuntaba que Perón y el gobierno militar aspiraban a asimilar a través de cambios evolutivos la situación revolucionaria que esperaban en la inmediata posguerra. Este diagnóstico, sumado a la actividad conspirativa contra el gobierno apoyada por el embajador norteamericano Spruille Braden, habrían convencido a Perón de la necesidad de legalizar al PC para una movilización conjunta de los obreros contra un posible “golpe oligárquico-imperialista”, pero el codovillismo eligió a Braden.⁹⁹

En el bloque participante de la actividad conspirativa de la UD –que llevó a la preparación de un “golpe dentro del golpe” con el objetivo de desplazar a Perón– Puiggrós incluía a

todos los partidos, más los dueños de las tierras, de la banca, del comercio y de sectores de la industria, más un parte de las Fuerzas Armadas, más los estudiantes, más famosos artistas y escritores, más la gran prensa, más los omnipotentes intereses imperialistas.¹⁰⁰

El ausente era, precisamente, el “nuevo proletariado”, juzgado por los “demócratas” como el “*lumpenproletariat*”, el “*déclassé*” o, simplemente, la “chusma” de las provincias atrasadas.¹⁰¹

La contracara de la UD estuvo, naturalmente, en la movilización del 17 de octubre de 1945 que, al decir de Altamirano, se constituyó en la imagen del peronismo obrero para el discurso de izquierda posterior a 1955.¹⁰² Para Puiggrós, tras la confinación en la isla Martín García, “las masas trabajadoras vieron en Perón algo más que el defensor de sus reivindicaciones amenazadas por la reacción de los poderosos, aliados a sus falsos conductores: vieron la encarnación del nacionalismo popular”.¹⁰³ En su análisis de esa jornada, destacaba dos elementos por sobre el resto, comunes, por lo demás, a otras versiones del 17 de octubre formuladas desde la izquierda nacionalista:¹⁰⁴ la espontaneidad y la autoconciencia obreras,¹⁰⁵ que

⁹⁵ Altamirano, *Peronismo...*, *op. cit.*, pp. 75-76.

⁹⁶ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 380.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 333; también en “Contesta Rodolfo Puiggrós”, *op. cit.*, pp. 156-157.

⁹⁸ Puiggrós, “Contesta Rodolfo Puiggrós”, *op. cit.*, p. 157.

⁹⁹ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 393 y 464-481.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 485.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 477.

¹⁰² Altamirano, *Peronismo...*, *op. cit.*, p. 74.

¹⁰³ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, p. 128.

¹⁰⁴ Acha, “Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Primera Parte: 1906-1955)”, *op. cit.*, pp. 90-91.

¹⁰⁵ “Su espontaneidad se reveló al no obedecer a ninguna orden de arriba –ni siquiera de Perón, que se había despedido de los obreros recomendándoles: ‘De la casa al trabajo y del trabajo a casa’– y al obligar a los dirigentes de la CGT y de los sindicatos a plegarse al paro. Sin embargo, esa espontaneidad no era arbitraria, ni puramente instintiva, pues si la ofensiva oligárquico-imperialista provocó el estallido del *pathos* proletariado, también despertó

habrían permitido superar las vacilaciones de la CGT y que se habrían sintetizado en la figura de Eva Perón, “la gran mediadora entre la masa y el líder”.¹⁰⁶ A partir de ese evento, Perón se consolidaba como el “jefe carismático” de un movimiento cuyo conductor estaba ayuno de “teoría revolucionaria”, pero contaba “con una plataforma concreta de liberación nacional” que dio “unidad en la diversidad” a través de la doctrina justicialista.¹⁰⁷

Ahora bien, hasta aquí se ha hecho hincapié en tres elementos fundamentales en Puiggrós, no sólo para su intelección del proceso histórico sino además para su fórmula revolucionaria en orden a la superación del peronismo “desde adentro”.¹⁰⁸ la trilogía masas-armas-teoría. Pero esto deja pendiente una cuestión primordial: ¿cuál era, según Puiggrós, el rol asignado al líder en el movimiento de masas? Aunque se volverá sobre este tema más adelante, dado que la relación entre la conducción del peronismo y las nociones de ideología y teoría incide directamente en la concepción de la tarea que Puiggrós asignaba al intelectual revolucionario, interesa dejar indicado el interrogante, en cuya elucidación se manifestaba otra de las tensiones que habitaban el universo puiggrosiano. Evidentemente, éste era un problema a resolver, y las torsiones que experimentó en este sentido el discurso de Puiggrós no dejan de señalarlo. Pero para una mayor comprensión de este dilema se necesita volver al proceso histórico que abarca desde 1946 hasta 1955.

4. Del “Estado justicialista” a la caída de Perón

La cuestión del “Estado justicialista” fue desarrollada por Puiggrós fundamentalmente en *El proletariado en la revolución nacional*, partiendo de una noción general según la cual el Estado no poseía una naturaleza de clase que le fuera intrínseca. Efectivamente, Puiggrós adoptaba una concepción más bien instrumentalista del aparato estatal, según la cual el argumento decisivo sobre su rol recaía en una evaluación, en cada instancia histórica, de su “composición de clase”.¹⁰⁹

En su esquema, el Estado “es producto de la sociedad misma y corresponde al grado de desarrollo de la sociedad a la vez que influye en su desarrollo”.¹¹⁰ La planificación estatal adquiriría entonces una valoración positiva, por dos motivos: en primer lugar, permitía a los países “subdesarrollados” –cuyas burguesías nacionales eran débiles y dependientes– acceder a la industrialización; en segundo lugar, resultaba mediadora en el tránsito de “la economía y

en los huelguistas la conciencia de que ellos, y solamente ellos, podían evitar la pérdida de sus conquistas”. Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 494-495.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 495.

¹⁰⁷ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 84 y 106.

¹⁰⁸ “El justicialismo encierra las contradicciones básicas de la sociedad argentina y ofrece, a la vez, las únicas vías prácticas para superarlas. Proyectar la ‘emancipación nacional’, la ‘vanguardia’ o ‘hegemonía del proletariado’, la ‘socialización de los medios de producción’, la ‘sociedad sin clases’ y la ‘superación del hombre’, sin entablar la lucha por esos objetivos dentro del movimiento de masas, es el error acumulado por sectas que no escarmentan desde hace decenas de años”. Puiggrós, *Adónde vamos...*, *op. cit.*, p. 209.

¹⁰⁹ “El Estado en sí no puede ser calificado de progresista o reaccionario, de opresor o emancipador. Todo depende de su contenido de clase y del carácter de su intervención en la vida económico-social. Puede conducir al socialismo o impedirlo, de acuerdo con las circunstancias históricas”. Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, p. 12.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 81.

la propiedad privadas a la economía y la propiedad sociales”, es decir, a la “génesis de la sociedad socialista”.¹¹¹

En este sentido, Puiggrós rescataba, además de la política social justicialista, la Constitución de 1949 (en tanto establecía la función social de la propiedad), el Instituto Argentino para la Promoción del Intercambio (al financiar a la industria a través de la acumulación agraria) y la política de nacionalizaciones (al restituir a la nación sus “comandos económico-financieros”, debilitando al imperialismo inglés y fortaleciendo al país para enfrentar al imperialismo norteamericano).¹¹²

Si bien intentaba diferenciar su perspectiva de la interpretación de Jorge Abelardo Ramos, para quien el peronismo habría sido la expresión del “Estado burgués antiimperialista”, Puiggrós no se distanciaba en demasía de la caracterización que el autor de *Revolución y contrarrevolución en Argentina* había formulado del régimen peronista como una forma de bonapartismo.¹¹³ Aunque se cuidaba mucho de no recurrir a esta categoría, Puiggrós señalaba que el “Estado peronista” revelaba una contradicción

[...] entre su tendencia a buscar el equilibrio entre las clases, a independizarse de las clases, a colocarse por encima de las clases, y la imborrable realidad social que impone la lucha de clases. La política peronista fue en el gobierno la expresión viva de esa contradicción objetiva y global. Perón siempre actuó teniendo en cuenta primordialmente la fuerza más poderosa de cada momento, la presión más importante, la mayor exigencia de los acontecimientos.¹¹⁴

En un juego de contrapesos “sumamente inestable y aleatorio”, Perón buscaba la armonía entre el capital y el trabajo. Y aunque “la conciliación absoluta entre la burguesía y el proletariado es antihistórica y utópica”

[...] la fórmula de Perón tenía extraordinaria importancia política inmediata. Acercaba, por su parte, el Estado a la clase obrera, y daba a la burguesía, por otra parte, garantías de que ese

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 8-20. No obstante, Puiggrós se desmarcaba de la teoría desarrollista señalando que no había “uno o varios modelos únicos de desarrollo” (*ibid.*, p. 9), crítica que resultaba en cierto modo paradójica, teniendo en cuenta la incidencia que el etapismo había tenido en su propia obra. Véase F. Devoto, “Reflexiones en torno de la izquierda nacional y la historiografía argentina”, en F. Devoto y N. Pagano (eds.), *La historiografía académica y la historiografía militante en Argentina y Uruguay*, Buenos Aires, Biblos, 2004, p. 118.

¹¹² Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 23-24 y 77-78. “Nacionalizar no equivale a socializar [...] pero nadie puede dudar que a través de las nacionalizaciones se pasa de la economía y la propiedad privadas a la economía y la propiedad sociales. Capitalismo de Estado es todavía capitalismo, pero un capitalismo que sale de los límites privados y trae en sus entrañas elementos de socialismo”. *Ibid.*, p. 79. Por otro lado, Acha ha señalado el desdibujamiento del rol asignado por Puiggrós a la burguesía nacional frente al capitalismo de Estado, teniendo en cuenta el privilegio que llegó a otorgar al “desarrollo de las fuerzas productivas” y la “independencia nacional” a través de la planificación (véase Acha, *Nación y revolución...*, *op. cit.*). Ello puede observarse incluso en su defensa del contrato con la petrolera norteamericana California propuesto hacia fines de la década peronista, situación frente a la cual adquiriría primacía como argumento el provecho que la iniciativa podía rendir al propósito de vulnerar la dependencia con respecto al capital británico (véase Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 146 y ss.; también en *Adónde vamos...*, *op. cit.*, pp. 186-190). Este tipo de razonamiento, prescindente de reparos principistas, ubicaría el discurso puiggrósiano en el campo del “nacionalismo de fines”, según la conceptualización usada por Tcach. Véase, de este autor: “Golpes, proscripciones y partidos políticos”, en James, *op. cit.*, p. 31.

¹¹³ Véase J. A. Ramos, *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*, Buenos Aires, Amerindia, 1957. Además, véase los análisis de Acha, *Nación y revolución...*, *op. cit.*; y Sarlo, *op. cit.*, p. 37.

¹¹⁴ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 84-85.

acercamiento, lejos de hacerle perder sus privilegios económicos y su poder político, permitía su control sobre la clase obrera y la desviaba de una acción independiente.¹¹⁵

Y aquí Puiggrós agregaba un elemento decisivo sobre la cuestión del liderazgo. Dado que el peronismo había nacido de un movimiento que, en ciertos momentos, llegó a ser su único apoyo frente a la “reacción interna e internacional”,¹¹⁶ Perón se habría convertido en el gobernante argentino que experimentó más profundamente la influencia de las masas, esto es, fue un “instrumento de las masas trabajadoras para realizar objetivos propios en una sociedad con su estructura arcaica estancada”.¹¹⁷ Las limitaciones que representaban el carácter capitalista del Estado, la fuerza económica de la burguesía y los terratenientes, la “mentalidad burguesa” y la conducción “paternalista o populista” de Perón y Evita eran, en la perspectiva puiggrósiana, igualmente ostensibles, lo que habría producido la “alienación de los obreros a una doctrina de carácter nacional”, sintetizada en los principios de soberanía política, independencia económica y justicia social.¹¹⁸

Precisamente, eran esas insuficiencias las que habrían producido la crisis del régimen y la caída en 1955. Puiggrós encontraba los motivos cruciales de tales sucesos analizando las causas internas al peronismo, porque era allí donde se podía colegir la línea de su superación.¹¹⁹ Así, la quiebra del “frente nacional” se conectaba con la “falta de conducción revolucionaria de la clase obrera”. La alianza policlasista que convergió en el peronismo se debilitó en dos puntos: por un lado, la legislación social y el poder de sindicatos y delegados de fábrica apartó a la burguesía industrial; por otro, la volatilidad política inherente a la pequeña burguesía también la enajenó de su apoyo al movimiento nacional. En cuanto al líder, había construido un patriarcado que si “no podía subsistir sin auscultar a las masas” tampoco podía ser el sucedáneo de la teoría revolucionaria faltante.¹²⁰ De esta manera, se adjudicaba a Perón un lugar relativamente aleatorio y contingente dentro de un proceso que lo excedía y que dejaba anchos márgenes a la emergencia de una vanguardia proletaria.

Estos asertos no eran necesariamente desmentidos en sus trabajos posteriores, pero a cambio convivían –no sin incomodidad– con un creciente reconocimiento al papel de Perón como conductor. En este sentido, no debe haber dejado de incidir la persistencia de la figura de Perón luego de su caída como figura influyente dentro de la política argentina y como centro de constitución de la identidad peronista, pese a las variadas estrategias implementadas para socavar su liderazgo.¹²¹

De este modo, ya en sus “Tesis sobre el Nacionalismo Popular Revolucionario”, elaboradas a mediados de los años sesenta, la ambivalencia de Puiggrós se hacía transparente, al indicar que aquel núcleo ideológico era “el ajuste, la *superación* y la proyección hacia el futuro de una *unidad indestructible*: la del general *Perón* con las *masas peronistas* [el subrayado es mío]”.¹²² Por

¹¹⁵ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, pp. 100-102.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 85.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 86.

¹¹⁸ *Ibid.*, pp. 87, 103-106.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 158.

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 158-164.

¹²¹ C. Smulovitz, “En busca de la fórmula perdida”, en *Desarrollo Económico*, N° 121, 1991.

¹²² R. Puiggrós, “Tesis sobre el Nacionalismo Popular Revolucionario”, en *Las izquierdas y el problema nacional*, Cepe, Buenos Aires, 1974, p. 193.

otra parte, en *El peronismo: sus causas*, dedicaba un capítulo completo a esta cuestión, en el que destacaba la idea de la co-construcción de la relación líder-masas y criticaba al “hombre de negocios” y al “burócrata comunista” por su rechazo a “todo liderato popular” y al “culto a la personalidad”.¹²³ Por último, en *Adónde vamos, argentinos* (1972), valoraba el “espíritu autocrítico, antidogmático” y la “capacidad creadora” de Perón al culminar su evolución ideológica con el planteamiento del socialismo nacional, consentimiento que parecía hacer superfluas las tareas de elaboración de una teoría y de construcción de una vanguardia.¹²⁴ A despecho de lo dicho, el discurso puiggrósiano se había construido sobre la premisa de reservar un espacio para el intelectual en el proceso revolucionario.

5. La teodicea puiggrósiana: el intelectual revolucionario

Federico Neiburg adaptó la noción weberiana de teodicea, acuñada originalmente para una sociología de la religión, con el propósito de interpretar la construcción de mitologías nacionales en torno al peronismo.¹²⁵ Así, definió el concepto de teodicea intelectual como una forma de justificar el lugar que cada agente social ocupa en el mundo, una lectura sobre su pasado y una imagen sobre su destino. De esta manera, “para construir una posición en un universo social que es pensado en términos nacionales, políticos, ensayistas, literatos, historiadores y científicos, deben ofrecer un relato de la historia y un proyecto que pueda ser reconocido por el resto de la sociedad”.¹²⁶ En estos artefactos, las ideas de pueblo y nación son las protagonistas.

Puiggrós construyó un relato histórico que, articulando las ideas de evolución y progreso con la dinámica de la dialéctica y de la contradicción, condujo a postular la modalidad de integración del peronismo en el proceso histórico argentino. En ese relato estaba explícito un proyecto social que partía del reconocimiento en el peronismo de una identidad interina a superar por la vía de una transmutación operable desde dentro del movimiento de masas.¹²⁷ En tal proyecto llegó a ocupar el núcleo la idea del nacionalismo popular revolucionario, cuyos vínculos con la meta socialista no fueron estables y dependieron no sólo de la coyuntura sino, además, del propio tránsito identitario e ideológico de Puiggrós hacia el peronismo.¹²⁸

La teodicea intelectual puiggrósiana se articula a partir de la constatación –común a otros autores– de una doble situación de disponibilidad: por un lado, del pueblo, huérfano del líder derrotado y exiliado; por otro, de líderes potenciales (intelectuales y políticos), carentes

¹²³ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, cap. “El líder y la sociedad”.

¹²⁴ Puiggrós, *Adónde vamos...*, *op. cit.*, pp. 179-180. Acha ha apuntado el desplazamiento de Puiggrós en el sentido de aceptar la sagacidad del líder como un “horizonte insuperable” (véase “Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Segunda Parte: 1956-1980)”, *op. cit.*, p. 102). Para un análisis del discurso de Perón a lo largo de su trayectoria militar y política, véase M. Plotkin, “La ideología peronista. Continuidades y rupturas” en S. Amaral y M. Plotkin (comps.), *Perón del exilio al poder*, Buenos Aires, Cántaro, 1993.

¹²⁵ Neiburg, “El 17 de octubre...”, *op. cit.*

¹²⁶ *Ibid.*, pp. 234-235.

¹²⁷ Altamirano, *Peronismo...*, *op. cit.*, p. 63.

¹²⁸ Ello no obstaba para que Puiggrós sostuviera con convicción que el capitalismo atravesaba su crisis final, elemento constante en las obras aquí analizadas. Acha ha señalado, por otra parte, que Puiggrós recién llenaría su ficha de afiliación al peronismo en fecha tan tardía como el 5 de febrero de 1972. Véase “Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Segunda Parte: 1956-1980)”, *op. cit.*, p. 99.

de base social.¹²⁹ En particular, Puiggrós apuntaba que este problema venía de lejos en la historia argentina, en la que el desencuentro entre intelectuales y pueblo había sido la norma:

En los años de la organización nacional aparecen dos problemas que se han agravado con el tiempo. Uno es el divorcio entre la política estatal y las necesidades reales de la sociedad [...] Otro es el divorcio entre la intelectualidad (incluidos los dirigentes políticos) y las masas trabajadoras.¹³⁰

Si bien Neiburg ha señalado que los intelectuales peronistas tendían a proponer formas de peronización de los intelectuales,¹³¹ la teodicea puiggrosiana era en este punto necesariamente más ambigua, habida cuenta de las ya apuntadas tensiones entre la realidad insoslayable del fenómeno peronista y la necesidad de superarlo, entre su adopción del marxismo y su convergencia con el nacional-populismo. En 1973, al renunciar al cargo de rector interventor de la UBA, Puiggrós expresaba abiertamente esta cuestión:

La gente a veces me pregunta si soy marxista. Les digo que no puedo contestar esa pregunta. Yo he estudiado marxismo y lo considero una necesidad asimilable, pero el propio Marx dijo en una oportunidad que no era marxista. [...] De modo que no soy yo quien tiene que definirse sino los que han estudiado mi obra.¹³²

Puiggrós había intentado instrumentar en *El proletariado en la revolución nacional* una respuesta a este dilema en la figura del intelectual revolucionario,¹³³ cuya misión sería la elaboración de una teoría que satisfaga la búsqueda de redención inmanente a la clase obrera y reconstruya así el lazo entre intelectuales y pueblo.

El encuentro del movimiento obrero con su teoría revolucionaria es la tarea más difícil y urgente que tenemos por delante. [...] Es una tarea de obreros e intelectuales revolucionarios. Pero mientras los obreros buscan, impulsados por su propia naturaleza de clase, la vanguardia teórica y política que los dirija, los intelectuales se pierden en el subjetivismo caudillista y en las nebulosidades de concepciones que la práctica destruye.¹³⁴

Es de interés detenerse en algunos aspectos que emergen de esta cita. En primer lugar, se destacaba la idea leninista de vanguardia rechazando, empero, la autoimposición “desde arriba” que operaban sectores de la izquierda y entendiendo su construcción como un proceso de

¹²⁹ Neiburg, “El 17 de octubre...”, *op. cit.*, p. 236.

¹³⁰ R. Puiggrós, *Pueblo y oligarquía*, en *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. I, pp. 102-103.

¹³¹ Neiburg, “El 17 de octubre...”, *op. cit.*, p. 236.

¹³² “Nacionalismo y revolución”, entrevista concedida a la revista *Así*, 5 de octubre de 1973, en R. Puiggrós, *La universidad del pueblo*, Buenos Aires, Crisis, 1974, p. 125. Acha ha apuntado el carácter táctico de las declaraciones públicas de Puiggrós, que en privado no se habría despojado del marxismo. Véase, de este autor: “Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Segunda Parte: 1956-1980)”, *op. cit.*, p. 101.

¹³³ Para una revisión de los significados atribuidos a la idea del intelectual revolucionario, véase C. Gilman, “El intelectual como problema. La eclosión del anti-intelectualismo latinoamericano de los sesenta y los setenta”, en *Prismas*, N° 3, 1999, y *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003; H. Tarcus, *El marxismo olvidado de la Argentina: Silvio Frondizi y Milcíades Peña*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1996.

¹³⁴ Puiggrós, *El proletariado...*, *op. cit.*, p. 45.

mutuo reconocimiento con el proletariado. Tal vanguardia debía proceder a la formación de “una fuerza independiente de la clase obrera que se desarrolle desde dentro del movimiento de masas para conducirlo y orientarlo”.¹³⁵

En segundo lugar, se apuntaba un rechazo de la mera abstracción sin sentido práctico del individuo arielista de la “torre de marfil”,¹³⁶ que se traducía en el “manipuleo puramente intelectual de las tesis sobre el carácter de la revolución”, y tenía “la costumbre de conceptuar conceptos extraídos de libros e informes, o de conceptuar experiencias ajenas, en vez de analizar la realidad social sobre la que se pretende actuar”.¹³⁷ Para Puiggrós, la teoría a elaborar era una teoría de y para la *praxis*.

Ahora bien, la doctrina justicialista se situaba en el universo puiggrosiano como “ideología ateorica”, módulo que encontraba su explicación en la distinción de teoría e ideología:

*La ideología es un conjunto coherente de ideas que nace de la práctica para convertirse en instrumento de representación y defensa de determinados intereses (clasistas, gremiales, nacionales, internacionales o de otra índole). [...] En cambio, la teoría emerge en el plano científico como totalidad de un modo de interpretar el mundo o, unida a la práctica, de transformarlo. Tampoco existe una teoría cuya causa primera sea teórica y no empírica: es una abstracción de la realidad social que se forma, a través de mediaciones ideológicas, para expresar las tendencias generales de la sociedad (revolucionarias, conservadoras o reaccionarias). La ideología implica una problemática. La teoría es la respuesta (la solución propuesta) a esa problemática [el subrayado es de Puiggrós].*¹³⁸

De este modo, quedaba claro que la teoría era inseparable de la ciencia. Pero, ¿qué herramientas científicas legitimaban el discurso puiggrosiano y, por lo tanto, su posición de intelectual revolucionario? Fundamentalmente, el recurso al arsenal teórico y conceptual del marxismo-leninismo, es decir, del socialismo que se quería científico, con el agregado de credenciales de su conciencia de la necesidad de considerar en la aplicación de tal instrumental las particularidades nacionales.

Con el recurso alternativo o simultáneo a los raseros ideológico y epistemológico, Puiggrós dejaba palmariamente indicadas las insuficiencias de sus rivales en la arena intelectual y política. Los liberales no sólo propugnaban una matriz de análisis “burguesa-imperialista”, además caían recurrentemente en el positivismo empirista ayuno de “toda filosofía o concepción global del mundo y de la vida” y en la proposición de soluciones cuya pasada vigencia era su mejor argumento frente a la novedad.¹³⁹ Los nacionalistas eran desestimados por sus razonamientos abstractos y antipopulares y por desconocer “la teoría científica sobre el capitalismo imperialista”.¹⁴⁰ Los marxistas-leninistas volcaron “lo internacional en lo nacional” y no procedieron a la recta aplicación de la teoría, en tanto tomaban de ella “lo que

¹³⁵ *Ibid.*, p. 174.

¹³⁶ “Creer que la sociedad mejor del futuro va a surgir del trabajo meramente intelectual es una petulancia y una especie de platonismo. [...] Las masas solas van a la anarquía; las armas solas, sean del ejército regular o irregular, llevan al despotismo, y la teoría revolucionaria sola conduce a la torre de marfil”. “Universidad, peronismo y revolución”, declaraciones a la revista *Ciencia Nueva*, agosto de 1972, en Puiggrós, *La universidad...*, *op. cit.*, pp. 87-88.

¹³⁷ Puiggrós, “Tesis...”, *op. cit.*, pp. 187-188.

¹³⁸ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 412-413.

¹³⁹ Puiggrós, *Adónde vamos...*, *op. cit.*, pp. 11 y 33-37.

¹⁴⁰ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, p. 408.

tiene de contingente y particular (las *tesis* correspondientes a determinados países y épocas, sin verificar su vigencia en nuestra realidad nacional), y desconocieron lo que tiene de necesario y universal (el *método* y la *concepción del mundo*) [el subrayado es de Puiggrós]”.¹⁴¹ El marxismo que se convirtiera en intérprete y canalizador de las luchas nacionales era, en consecuencia, el único habilitado para resolver los problemas de la transformación social.

Sin embargo, el desplazamiento de cargas en el discurso puiggrósiano hacia el reconocimiento de la infalibilidad del líder dejaba en suspenso la potencialidad de la intelectualidad revolucionaria para constituirse en vanguardia de la clase obrera, e incluso en “consejeros del Príncipe”. Más aún, mientras el líder quisiera menos el cambio que el consejero, se ponían en entredicho las propias condiciones de posibilidad de la superación del peronismo “desde adentro”.¹⁴² Las ambivalencias apuntadas en el discurso de Puiggrós evidencian la profundidad del problema.

6. Conclusiones

En Puiggrós, la inquietud por los movimientos nacional-populares como el yrigoyenismo y el peronismo radicaba en que estaban llamados a iniciar el camino de la liberación nacional y a propender a “la economía y la propiedad sociales”. Sin embargo, también le atraía de ellos la tendencia a socavar el sistema de partidos de la democracia liberal para reemplazarlo por un esquema que representaría el cuerpo total de la nación.¹⁴³

En esa misma línea, el peronismo resultaba de una ecuación (masas-armas-teoría) en la que el peso del segundo elemento adquiriría creciente relevancia en la medida en que un contexto radicalizado se conjugaba con la permanencia del peronismo como “hecho maldito” de la sociedad y la política argentinas. Puiggrós se pronunció persistentemente sobre la necesidad de aquella trilogía para inteligir el proceso histórico iniciado en 1943, pero no pudo encontrar el modo de incorporar al líder sin producir desequilibrios en su sistema, al que este cuarto componente se superponía sin encontrar nunca definitivo acomodo.

La razón no menos relevante para ello parecía residir en la dificultad de articular un fuerte liderazgo personal como el de Perón con la espontaneidad de las masas y la centralidad de una teoría y de una vanguardia creadora. En este sentido, el reconocimiento de Perón y la transición identitaria que se le aparejaba no podían dejar de producir consecuencias dis-

¹⁴¹ Puiggrós, *Historia crítica...*, *op. cit.*, t. III, pp. 413-414.

¹⁴² Acha, “Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Segunda Parte: 1956-1980)”, *op. cit.*, p. 102.

¹⁴³ Ya en las “Tesis...” de 1966 Puiggrós proponía, además de la “férrea unidad de los peronistas bajo un comando único” con el objetivo de entregar el poder a Perón, la disolución de los partidos políticos para construir un “gobierno representativo de la democracia de masas” (*op. cit.*, p. 193). Más tarde, en 1972, era aún más explícito: “El liberalismo partidócrata es incompatible con la democracia de las masas trabajadoras. [...] Una conducción única, que centralice e impulse la actividad revolucionaria de millones de argentinos nos salvará de la gran catástrofe y nos colocará en el umbral de la humanidad de vanguardia del siglo XXI. [...] La unicidad de la conducción significa no solamente que no admita copartícipes, sino también que sea la suprema orientadora de las interdependientes revoluciones social y científico-técnica, la unión de la teoría con la práctica, la síntesis dialéctica de la ideología, la política, la historia, la economía, el sindicalismo y las fuerzas armadas”. *Adónde vamos...*, *op. cit.*, p. 31. Acha ha señalado el parentesco de estas ideas con aquella de la dictadura del proletariado, reformulada ahora en moldes populistas. Véase “Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Segunda Parte: 1956-1980)”, *op. cit.*, p. 108, nota 23.

cursivas considerando que estos desplazamientos y reubicaciones implicaban aceptar el lugar del líder como único enunciador primario, como “padre eterno” que expresaba los verdaderos intereses populares.¹⁴⁴ De todos modos, Puiggrós intentó sintetizar con estos elementos el esquema de un ciclo histórico que era, a un tiempo, fórmula de comprensión de los orígenes del peronismo y programa político para su superación revolucionaria. Esta relación de inmediatez entre saber y política cargaba la producción histórica de Puiggrós de un sesgo retrospectivo no desdeñable.

Sin embargo, el autor de la *Historia crítica...* no recorrió el proceso político de aquellos años siendo siempre igual a sí mismo. Por el contrario, desde los cincuenta hasta los setenta algunos rasgos mutaron su forma, otros variaron su peso específico y otros se extinguieron. Así, se manifestaron tensiones y torsiones ligadas, por un lado, a un contexto político crecientemente crispado y, por otro, a su adhesión más decidida al peronismo, a la modificación de su perspectiva del rol de Perón y, consecuentemente, al desplazamiento relativo del lugar que cabía al intelectual revolucionario en el proceso de transformación social.

Vista en perspectiva, la obra de Puiggrós es inaccesible si no se comprende la convicción del autor sobre el carácter inescindible de la relación entre el saber y la política, entre la teoría y la *praxis*, entre la historia y la revolución. En este sentido, si bien se han señalado las limitaciones de la obra de Puiggrós en términos de las insuficiencias de su marxismo y de su aplicación del método histórico,¹⁴⁵ no es menos cierto que abordó los problemas más acuciantes de su tiempo con el propósito de incidir en ellos. Es esta voluntad continuada de intervención en la sociedad argentina la que enriquece su lectura para comprender las ilusiones, los conflictos y las aporías de una época. □

7. Fuentes y bibliografía citada

Fuentes

Libros:

- Puiggrós, R. (1956), *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*, Buenos Aires, Argumentos.
— — — (1968 [1958]), *El proletariado en la revolución nacional*, Buenos Aires, Sudestada.
— — — (1986 [1965]), *El peronismo: sus causas*, en *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*, Buenos Aires, Hyspamérica.
— — —, *Pueblo y oligarquía*, en *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*, op. cit.
— — —, *El yrigoyenismo*, en *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*, op. cit.
— — — (1972), *Adónde vamos, argentinos*, Buenos Aires, Corregidor.
— — — (1974), *La Universidad del pueblo*, Buenos Aires, Crisis.

Folleto, documentos políticos y entrevistas:

- Puiggrós, R. (1959), “Contesta Rodolfo Puiggrós”, en Strasser, C. (comp.), *Las izquierdas en el proceso político argentino*, Buenos Aires, Palestra.
— — — (1974 [1969]), “Tesis sobre el Nacionalismo Popular Revolucionario”, en *Las izquierdas y el problema nacional*, Buenos Aires, Cepe.
— — — (1973), “Origen y desarrollo del peronismo”, Buenos Aires, ISAL-MISUR.

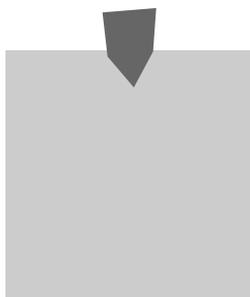
¹⁴⁴ Véase, sobre este tema, S. Sigal y E. Verón, *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, Buenos Aires, Legasa, 1986; Altamirano, “Montoneros”, op. cit.; Plotkin, “La ideología peronista...”, op. cit.

¹⁴⁵ Me refiero a los trabajos citados de Acha y Myers.

Bibliografía citada

- Acha, O. (2001), "Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Primera Parte: 1906-1955)", en *Periferias. Revista de Ciencias Sociales*, año 6, N° 9, segundo semestre.
- — — (2003), "Nación, peronismo y revolución en Rodolfo Puiggrós (Segunda Parte: 1956-1980)", en *Periferias. Revista de Ciencias Sociales*, año 8, N° 11, segundo semestre.
- — — (2007), *La Nación futura. Rodolfo Puiggrós en las encrucijadas argentinas del siglo XX*, Buenos Aires, Eudeba.
- Altamirano, C. (1996), "Montoneros", en *Punto de Vista. Revista de Cultura*, año XIX, N° 55, agosto.
- — — (2000), *Peronismo y cultura de izquierda*, Buenos Aires, Temas.
- Devoto, F. y Pagano, N. (eds.) (2004), *La historiografía académica y la historiografía militante en Argentina y Uruguay*, Buenos Aires, Biblos.
- Di Tella, T., Germani, G. y Graciarena, J. (comps.) (1966), *Argentina, sociedad de masas*, Buenos Aires, Eudeba.
- Germani, G. (1962), *Política y sociedad en una época de transición*, Buenos Aires, Paidós.
- Gilman, C. (1999), "El intelectual como problema. La eclosión del anti-intelectualismo latinoamericano de los sesenta y los setenta", en *Prismas*, N° 3, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- — — (2003), *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Halperin Donghi, T. (1996), "El revisionismo histórico argentino como visión decadentista de la historia nacional", en *Ensayos de historiografía*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto.
- James, D. (dir.) (2003), *Violencia, proscripción y autoritarismo, Nueva Historia Argentina*, t. IX, Buenos Aires, Sudamericana.
- Kohan, N. (2000), *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Buenos Aires, Biblos.
- Leis, H. R. (1991), *Intelectuales y política (1966-1973)*, Buenos Aires, CEAL.
- Mao Tsé-Tung, *Acercas de la práctica. A propósito de la contradicción*, Montevideo, Nuevas sendas, s/f.
- Myers, J. (2002), "Rodolfo Puiggrós, historiador marxista-leninista: el momento de *Argumentos*", en *Prismas*, N° 6, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Neiburg, F. (1998), *Los intelectuales y la invención del peronismo. Estudios de antropología social y cultural*, Buenos Aires, Alianza.
- — — (1995), "El 17 de octubre de 1945: un análisis del mito de origen del peronismo", en Torre, J. C. (comp.): *El 17 de octubre de 1945*, Buenos Aires, Ariel.
- Neiburg, F. y Plotkin, M. (comps.) (2004), *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, Buenos Aires, Paidós.
- Oteiza, E. (ed.) (1997), *Cultura y política en los años '60*, Buenos Aires, Inst. de Investigaciones Gino Germani, Fac. de Ciencias Sociales, Oficina de publicaciones del CBC, UBA.
- Plotkin, M. (1993), "La ideología peronista. Continuidades y rupturas", en Amaral, S. y Plotkin, M. (comps.), *Perón del exilio al poder*, Buenos Aires, Cántaro.
- Ramos, J. A. (1957), *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*, Buenos Aires, Amerindia.
- Sarlo, B. (2001), *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, Ariel.
- — — (1985), "Intelectuales: ¿escisión o mimesis?", en *Punto de Vista*, año VII, N° 25, diciembre.
- Sigal, S. (1991), *Intelectuales y poder en la década del sesenta*, Buenos Aires, Puntosur.
- Sigal, S., y Verón, E. (1986), *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, Buenos Aires, Legasa.
- Smulovitz, C. (1991), "En busca de la fórmula perdida", en *Desarrollo Económico*, N° 121.
- Stalin, J. (1946), *El marxismo y el problema nacional y colonial*, Buenos Aires, Problemas.
- Svampa, M. (1994), *El dilema argentino: civilización o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto.
- Tarcus, H. (1996), *El marxismo olvidado de la Argentina: Silvio Frondizi y Milcíades Peña*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto.
- Terán, O. (1991), *Nuestros años sesentas. La formación de la Nueva Izquierda Intelectual en la Argentina. 1956-1966*, Buenos Aires, Puntosur.

Argumentos



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 12 / 2008

¿Qué es la historia del libro?*

Robert Darnton

Princeton University

“Histoire du livre” en Francia, “Geschichte des Buchwesens” en Alemania, “History of books” o “of book” en los países angloparlantes: su nombre varía de lugar en lugar, pero en todas partes se la reconoce como una nueva e importante disciplina. Si la denominación no fuera tan pomposa, podría incluso llamársela historia social y cultural de la comunicación impresa, porque su finalidad es entender cómo se transmitían las ideas a través de la imprenta y de qué manera la exposición a la palabra impresa afectó el pensamiento y la conducta de la humanidad en los últimos quinientos años. Para estudiar su tema, algunos historiadores del libro se remontan bastante antes de la invención de los tipos móviles. Por su lado, algunos estudiosos de la imprenta se concentran en periódicos, pliegos sueltos y otras formas, además del libro. El campo puede ampliarse y expandirse en muchas direcciones, pero, en su mayor parte, se ocupa de los libros desde la época de Gutenberg, un área de investigación que se ha desarrollado con tanta rapidez en los últimos años que no es improbable que se gane su lugar junto a campos como la historia de la ciencia y la historia del arte en el canon de las disciplinas académicas.

Cualquiera que sea el destino de la historia del libro en el futuro, su pasado muestra la capacidad de un campo de conocimiento para adoptar una identidad académica distintiva. Su surgimiento se debió a la convergencia de varias disciplinas en una serie compartida de problemas, todos los cuales estaban relacionados con el proceso de la comunicación. En un principio, dichos problemas asumieron la forma de interrogantes concretos en ramas separadas del saber: ¿cuáles eran los textos originales de Shakespeare? ¿Cuáles fueron las causas de la Revolución Francesa? ¿Cuál es la conexión entre cultura y estratificación social? En el examen de estas cuestiones, los estudiosos se vieron en la necesidad de internarse en senderos de una tierra de nadie situada en la intersección de media docena de campos de estudio. Decidieron entonces constituir un campo propio e invitar a él a historiadores, estudiosos de la

* Este artículo, “What is the history of books?”, se publicó por primera vez en *Daedalus*, 111(3), verano de 1982, pp. 65-83. Desde entonces, he intentado ampliar el desarrollo de sus temas en un artículo sobre la historia de la lectura y en “Histoire du livre-Geschichte des Buchwesens: an agenda for comparative history”, *Publishing History*, 22, 1987, pp. 33-41. [La presente traducción se basa en el artículo de Darnton tal como aparece en David Finkelstein y Alistair McCleery (comps.), *The Book History Reader*, Londres y Nueva York, Routledge, 2002, pp. 8-26. (N. del T.)] Traducción: Horacio Pons.

literatura, sociólogos, bibliotecarios y a todos aquellos que quisieran entender el libro como una fuerza en la historia. La historia del libro comenzó a generar sus propias publicaciones, centros de investigación, congresos y circuitos de conferencias. Acumuló tanto ancianos de la tribu como jóvenes turcos. Y aunque todavía no ha creado contraseñas, apretones de manos secretos o su propia población de doctores en filosofía, sus adherentes pueden reconocerse entre sí por un destello en los ojos. Son miembros de una causa común, uno de los pocos sectores de las ciencias humanas donde hay un humor expansivo y un torrente de nuevas ideas.

Está claro que la historia de la historia del libro no nació ayer. Se remonta a la erudición del Renacimiento, si no más atrás, y comenzó en serio durante el siglo XIX, cuando el estudio de los libros como objetos materiales condujo al surgimiento de la bibliografía analítica en Inglaterra. Pero el trabajo actual representa un apartamiento de los estilos académicos establecidos, cuyos orígenes decimonónicos pueden rastrearse por medio de números atrasados de *The Library* y *Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel* o tesis presentadas en la *École des Chartes*. La nueva corriente se desarrolló durante la década de 1960 en Francia, donde arraigó en instituciones como la *École Pratique des Hautes Études* y se difundió gracias a obras como *L'Apparition du livre* (1958), de Lucien Febvre y Henri-Jean Martin, y *Livre, pouvoir et société dans la France du XVIII^e siècle* (dos volúmenes, 1965 y 1970), de un grupo vinculado a la sexta sección de esa escuela.

Los nuevos historiadores del libro incorporaron el tema a la gama de tópicos estudiados por la “escuela de los *Annales*” de historia socioeconómica. En vez de demorarse en los puntos sutiles de la bibliografía, procuraron descubrir el patrón general de la producción y el consumo de libros a lo largo de períodos extensos. Recopilaron estadísticas de solicitudes de *privilèges* (una suerte de derechos de edición [*copyright*]), analizaron el contenido de bibliotecas privadas y rastrearon corrientes ideológicas a través de géneros ignorados como la *bibliothèque bleue* (los primeros libros en rústica). Los libros raros y las ediciones finas no les interesaban; se concentraban, antes bien, en el tipo más corriente de libros, porque querían descubrir la experiencia literaria de lectores corrientes. Expusieron bajo una luz desconocida fenómenos conocidos como la Reforma y la Ilustración, mostrando hasta qué punto la cultura tradicional superaba a la vanguardia en el quehacer literario de toda la sociedad. Y si bien no llegaron a un conjunto sólido de conclusiones, demostraron la importancia de plantear nuevas preguntas, utilizar nuevos métodos y explotar nuevas fuentes.¹

¹ Entre los ejemplos de este trabajo, además de los demás libros mencionados en el presente artículo, véanse Henri-Jean Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII^e siècle (1598-1701)*, dos volúmenes, Ginebra, Droz, 1969; Jean Quéniart, *L’Imprimerie et la librairie à Rouen au XVIII^e siècle*, París, Klincksieck, 1969; René Moulins, *L’Imprimerie, la librairie et la presse à Avignon au XVIII^e siècle*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1974, y Frédéric Barbier, *Trois cents ans de librairie et d’imprimerie: Berger-Levrault, 1676-1830*, Ginebra, Droz, 1979, en la colección “Histoire et civilisation du livre”, que incluye varias monografías escritas con un enfoque similar. Gran parte de los trabajos franceses han aparecido como artículos en la *Revue française d’histoire du livre*. Se encontrará un examen del campo hecho por dos de sus integrantes más importantes en Roger Chartier y Daniel Roche, “Le livre, un changement de perspective”, en Jacques Le Goff y Pierre Nora (comps.), *Faire de l’histoire*, vol. 3, *Nouveaux objets*, París, Gallimard, 1974, pp. 115-136 [trad. esp.: “El libro: un cambio de perspectiva”, en *Hacer la historia*, vol. 3, *Nuevos objetos*, Barcelona, Laia, 1985, pp. 119-140], y, de los mismos autores, “L’histoire quantitative du livre”, *Revue française d’histoire du livre*, 16, 1977, pp. 3-27. Véanse asimismo Robert Darnton, “Reading, writing, and publishing in eighteenth-century France: a case study in the sociology of literature”, *Daedalus*, 100, invierno de 1971, pp. 214-256, y Raymond Birm, “Livre et société after ten years: formation of a discipline”, *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 151, 1976, pp. 287-312, evaluaciones favorablemente dispuestas de dos compañeros de ruta norteamericanos.

Su ejemplo se difundió por toda Europa y los Estados Unidos y fortaleció las tradiciones autóctonas, como los estudios de la recepción en Alemania y la historia de la imprenta en Gran Bretaña. Unidos en el compromiso con una empresa común y animados por el entusiasmo por nuevas ideas, los historiadores del libro comenzaron a reunirse, primero en cafés, luego en congresos. Crearon nuevas publicaciones: *Publishing History*, *Bibliography Newsletter*, *Nouvelles du livre ancien*, *Revue française d'histoire du livre* (nueva serie), *Buchhandelsgeschichte* y *Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte*. Fundaron nuevos centros: el Institut d'Étude du Livre en París, el Arbeitskreis für Geschichte des Buchwesens en Wolfenbüttel, el Center for the Book en la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos. Coloquios especiales –en Ginebra, París, Boston, Worcester, Wolfenbüttel y Atenas, para nombrar apenas unos pocos que se celebraron a fines de la década de 1970– difundieron sus investigaciones en escala internacional. En el breve lapso de dos décadas, la historia del libro se había convertido en un rico y variado campo de estudio.

Tan rico demostró ser que, a decir verdad, hoy parece menos un campo que un bosque tropical. El explorador apenas puede atravesarlo. A cada paso se enreda en una exuberante profusión de artículos de revistas y se desorienta ante el entrecruzamiento de disciplinas: la bibliografía analítica que apunta en esta dirección, la sociología del conocimiento que toma aquella otra, mientras que la historia, el inglés, y la literatura comparativa delimitan territorios superpuestos. Lo asedian las pretensiones de novedad –“*la nouvelle bibliographie matérielle*”, “la nueva historia literaria”– y lo asalta la perplejidad frente a metodologías rivales que querrían hacerlo cotejar ediciones, compilar estadísticas, decodificar leyes de derechos de edición, leer laboriosamente pilas y pilas de manuscritos, jadear con la palanca de una prensa común reconstruida y psicoanalizar los procesos mentales de los lectores. La historia del libro se ha llenado de tantas disciplinas auxiliares que ya no es posible ver sus perfiles generales. ¿Cómo puede el historiador del libro pasar por alto la historia de las bibliotecas, de la industria editorial, del papel, de los tipos y de la lectura? Pero ¿cómo puede dominar sus tecnologías, sobre todo cuando aparecen en imponentes formulaciones extranjeras como *Geschichte der Appellstruktur* y *Bibliométrie bibliologique*? Esto basta para que uno quiera retirarse a un salón de libros raros a contar marcas de agua.

Para distanciarse un tanto del desenfreno interdisciplinario y ver el tema en su conjunto, tal vez sea útil proponer un modelo general para analizar el nacimiento y la difusión del libro a través de la sociedad. Es indudable que las condiciones han variado tanto de lugar en lugar y de época en época, desde la invención de los tipos móviles, que parecería vano esperar que la biografía de cada uno de los libros se ajustara al mismo patrón. Pero, en general, los libros impresos tienen más o menos el mismo ciclo de vida. Éste podría describirse como un circuito de comunicaciones que va desde el autor hasta el editor (si el librero no cumple ese papel), el impresor, el expedidor, el librero y el lector. Este último completa el circuito porque influye sobre el autor tanto antes como después del acto de composición. Los propios autores son lectores. Al leer y asociarse a otros lectores y escritores, forjan nociones de género y estilo y una idea general de la empresa literaria que afecta sus textos, ya escriban sonetos shakesperianos o instrucciones para armar equipos de radio. Al escribir, un autor puede responder a críticas de su obra anterior o prever las reacciones que suscitará su texto. Se dirige a lectores implícitos y tiene noticias de críticos explícitos. De modo que en el proceso se cierra el círculo. En el circuito se transmiten mensajes que se transforman en el camino, a medida que pasan del pensamiento a la escritura, de ésta a los caracteres impresos y de allí de nuevo

al pensamiento. La historia del libro se ocupa de cada fase de este proceso y del proceso en su conjunto, con todas sus variaciones en el espacio y el tiempo y todas sus relaciones con otros sistemas, económicos, sociales, políticos y culturales, en el medio circundante.

La empresa es vasta. Para mantener su tarea dentro de dimensiones manejables, los historiadores del libro suelen tomar un segmento del circuito de comunicaciones y lo analizan de acuerdo con los procedimientos de una sola disciplina: el proceso de impresión, por ejemplo, que estudian por medio de la bibliografía analítica. Pero las partes sólo cobran plena significación si se las relaciona con el todo, y alguna concepción holística del libro como medio de comunicación parece necesaria si se pretende que la historia del libro evite quedar fragmentada en especializaciones esotéricas apartadas unas de otras por técnicas arcanas y malentendidos recíprocos. El modelo mostrado en la figura 1 propone una manera de observar el proceso de comunicación en su totalidad. Con ajustes menores, debería aplicarse a todos los períodos de la historia del libro impreso (los libros manuscritos y las ilustraciones tendrán que considerarse en otra parte), pero me gustaría discutirlo en conexión con el período que mejor conozco, el siglo XVIII, y abordarlo etapa por etapa, para mostrar la relación de cada una de ellas con 1) otras actividades que una persona determinada emprende en un punto dado del circuito; 2) otras personas situadas en el mismo punto de otros circuitos; 3) otras personas situadas en otros puntos del mismo circuito, y 4) otros elementos de la sociedad. Las primeras tres consideraciones se refieren directamente a la transmisión de un texto, mientras que la última concierne a las influencias externas, que pueden variar de manera incesante. Para simplificar, he reducido la cuarta consideración a las tres categorías generales ubicadas en el centro del diagrama.

Los modelos tienen la mala costumbre de cristalizar a los seres humanos al margen de la historia. Para dar algo de carnadura al que propongo, y mostrar el sentido que puede tener en un caso concreto, lo aplicaré a la historia de la publicación de *Questions sur l'Encyclopédie* de Voltaire, una importante obra de la Ilustración que afectó la vida de muchos bibliófilos del siglo XVIII. Uno podría estudiar el circuito de su transmisión en cualquier punto dado, por ejemplo en la etapa de su composición, cuando Voltaire dio forma al texto y orquestó su difusión con el fin de promover su campaña contra la intolerancia religiosa, como han mostrado sus biógrafos; o en el momento de la impresión, una fase en la que el análisis bibliográfico ayuda a establecer la multiplicación de ediciones, o en la etapa de su asimilación en las bibliotecas, cuando, según los estudios estadísticos hechos por historiadores literarios, las obras de Voltaire ocupaban una proporción impresionante del espacio de los anaqueles.² Con todo, me gustaría abordar el eslabón menos conocido en el proceso de difusión, el papel del librero, para lo cual tomaré como ejemplo a Isaac-Pierre Rigaud, de Montpellier, y lo examinaré de acuerdo con las cuatro consideraciones antes mencionadas.³

² Como ejemplos de estos enfoques, véanse Theodore Besterman, *Voltaire*, Nueva York, Harcourt, Brace & World, 1969, pp. 433-434; Daniel Mornet, "Les enseignements des bibliothèques privées (1750-1780)", *Revue d'histoire littéraire de la France*, 17, 1910, pp. 449-492, y los estudios bibliográficos hoy en preparación bajo la dirección de la Voltaire Foundation, que reemplazarán la bibliografía desactualizada de Georges Bengesco.

³ La siguiente exposición se basa en las diecinueve cartas incluidas en el legajo correspondiente a Rigaud de los documentos de la Société typographique de Neuchâtel, Bibliothèque de la ville de Neuchâtel, Suiza (en lo sucesivo citada como STN), complementadas por otros materiales pertinentes de los enormes archivos de esa sociedad.

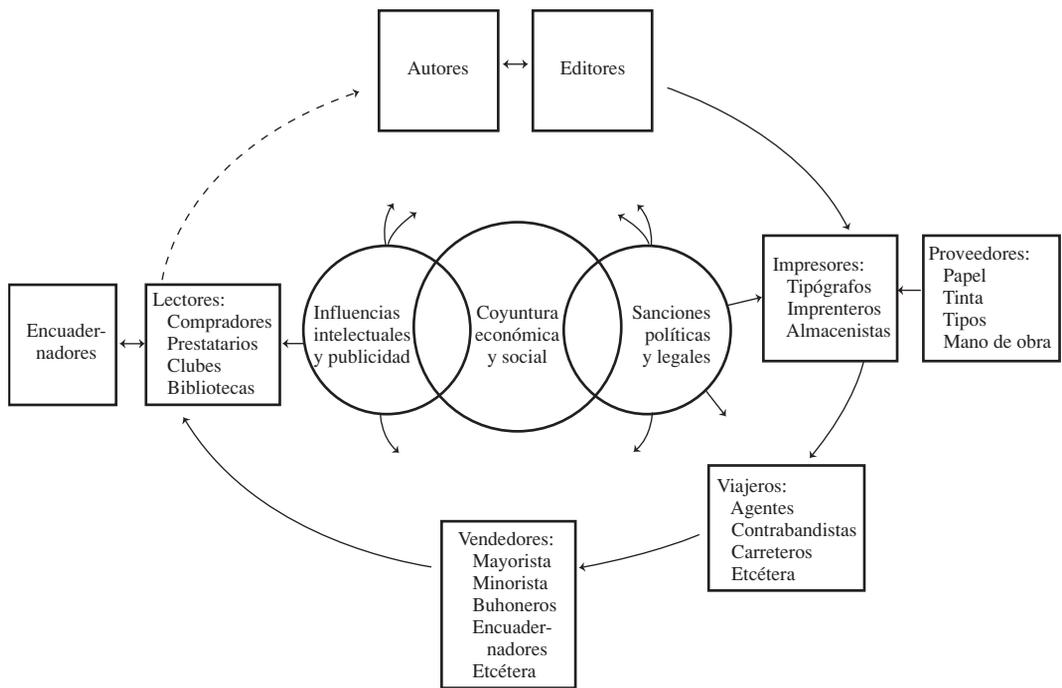


Figura 1: El circuito de comunicaciones.

El 16 de agosto de 1770, Rigaud solicitó treinta ejemplares de la edición de nueve volúmenes en octavo de las *Questions*, que la Société typographique de Neuchâtel (STN) había comenzado a imprimir poco tiempo atrás en el principado prusiano de Neuchâtel, en el lado suizo de la frontera entre Francia y Suiza. En general, Rigaud prefería leer al menos algunas páginas de un nuevo libro antes de surtirse de él, pero en este caso las *Questions* eran, a su entender, una apuesta tan buena que se arriesgó a hacer un pedido bastante grande sin verlo. No tenía ninguna simpatía personal por Voltaire. Al contrario, deploraba la tendencia del filósofo a chapucear con sus libros, en los que agregaba y enmendaba pasajes a la vez que colaboraba con ediciones piratas a espaldas de los editores originales. Esas prácticas generaban quejas de los clientes, molestos por recibir textos inferiores (o insuficientemente audaces). “Es asombroso que al final de su carrera, M. de Voltaire no pueda abstenerse de engañar a los libreros”, protestaba Rigaud en una carta a la STN. “No importaría si estas mezquinas artimañas, fraudes y engaños fueran atribuidos al autor. Pero, por desdicha, de ordinario se hace responsables a los impresores y más aún a los libreros minoristas.”⁴ Voltaire era un incordio para los libreros, pero vendía bien.

⁴ Rigaud a la STN, 27 de julio de 1771.

La mayor parte de los demás libros de la tienda de Rigaud no tenían nada de volteriano. Sus catálogos de venta muestran que, en cierta medida, se especializaba en libros médicos, que en Montpellier eran siempre muy solicitados debido a la famosa Facultad de Medicina de su universidad. Rigaud también tenía una discreta línea de obras protestantes, porque Montpellier se encontraba en territorio hugonote. Y cuando las autoridades hacían la vista gorda, se abastecía de algunas remesas de libros prohibidos.⁵ Pero en general proveía a su clientela de obras de todo tipo, extraídas de un inventario valuado en al menos cuarenta y cinco mil libras, el más grande de Montpellier y probablemente de todo el Languedoc, según un informe del *sub-délégué* del intendente.⁶

El estilo de los pedidos de Rigaud a la STN ilustra el carácter de su negocio. A diferencia de otros grandes distribuidores de provincia, que especulaban con cien o más ejemplares de un libro cuando olfateaban un éxito de ventas, era poco habitual que él encargara más de media docena de cada obra. Leía mucho, consultaba a sus clientes, hacía sondeos por medio de su correspondencia comercial y estudiaba los catálogos que la STN y sus demás proveedores le enviaban (hacia 1785, el catálogo de la STN incluía setecientos cincuenta títulos). Luego elegía alrededor de diez títulos y sólo pedía la cantidad de ejemplares suficientes para armar un cajón de cincuenta libras, el peso mínimo de los envíos que los carreteros aceptaban transportar con la tarifa más barata. Si los libros se vendían bien, encargaba más ejemplares, pero por lo común sus pedidos eran bastante pequeños, y hacía cuatro o cinco por año. De esta manera, conservaba el capital, minimizaba los riesgos y logró acumular un stock tan amplio y variado que su tienda se convirtió en un centro de referencia de la demanda literaria de todo tipo en la región.

El patrón de los pedidos de Rigaud, que se desprende con claridad de los libros contables de la STN, muestra que ofrecía a su clientela de todo un poco: libros de viajes, historias, novelas, obras religiosas y, de vez en cuando, tratados científicos o filosóficos. En vez de seguir sus propias preferencias, parecía responder con bastante precisión a la demanda y atenerse a la opinión generalizada del comercio librero, que otro de los clientes de la STN resumió del siguiente modo: “Para un librero, el mejor libro es el libro que se vende”.⁷ Dado su cauteloso estilo comercial, la decisión de Rigaud de hacer un pedido anticipado de treinta ejemplares de los nueve volúmenes de las *Questions sur l'Encyclopédie* parece especialmente significativa. Rigaud no habría destinado tanto dinero a una única obra si no hubiera tenido certeza acerca de la demanda, y sus pedidos ulteriores demuestran que había hecho un cálculo acertado. El 19 de junio de 1772, poco después de recibir la última remesa del último volumen, pidió otras doce obras completas, y encargó otras dos en 1774, aunque para entonces la STN había agotado sus existencias. La sociedad tipográfica había impreso una cantidad enorme de ejemplares, dos mil quinientos, aproximadamente el doble de la tirada habitual, y los libreros habían acudido en tropel a adquirirlos. De modo que la compra de Rigaud no era una aberración. Expresaba una corriente de volterianismo que se había difundido por doquier entre el público lector del Antiguo Régimen.

⁵ El criterio que presidía los pedidos de Rigaud surge con evidencia de sus cartas a la STN y de los “Livres de commission” donde la sociedad los asentaba. El librero adjuntaba catálogos de sus principales posesiones en las cartas del 29 de junio de 1774 y 23 de mayo de 1777.

⁶ Madeleine Ventre, *L'Imprimerie et la librairie en Languedoc au dernier siècle de l'Ancien Régime*, París y La Haya, Mouton, 1958, p. 227.

⁷ B. André a la STN, 22 de agosto de 1784.

II ¿Cómo se ve la compra de las *Questions* cuando se la examina desde la perspectiva de las relaciones de Rigaud con los otros librereros de Montpellier? Un almanaque del comercio del libro enumeraba a nueve de ellos en 1777:⁸

Impresores librereros:	Aug. Franç Rochard Jean Martel
Librereros:	Isaac-Pierre Rigaud J. B. Faure Albert Pons Tournel Bascon Cézary Fontanel

Sin embargo, de acuerdo con un informe de un viajante de la STN, sólo había siete.⁹ Rigaud y Pons se habían fusionado y dominaban por completo el comercio local; Cézary y Faure se ganaban la vida a duras penas en posiciones intermedias, y el resto vacilaba al borde de la quiebra en tiendas precarias. Encuadernadores ocasionales y buhoneros encubiertos también abastecían de algunos libros, en su mayor parte ilegales, a los lectores más arriesgados de la ciudad. Por ejemplo, la señorita Bringand, conocida como “la madre de los estudiantes”, almacenaba algunos frutos prohibidos “debajo de la cama en la habitación de la derecha del segundo piso”, según el informe de un allanamiento maquinado por los librereros establecidos.¹⁰ En la mayoría de las ciudades provincianas, el comercio reproducía el mismo patrón, que puede imaginarse como una serie de círculos concéntricos: en el centro, una o dos firmas trataban de monopolizar el mercado; alrededor del margen, algunos pequeños distribuidores sobrevivían especializándose en literatura de cordel y viejos volúmenes, creando clubes de lectura (*cabinets littéraires*) y talleres de encuadernación o vendiendo sus mercancías de puerta en puerta en el interior, y, más allá de los bordes de la legalidad, aventureros entraban y salían del mercado, vendiendo literatura prohibida.

Cuando pedía su remesa de las *Questions*, Rigaud consolidaba su posición en el centro del comercio local. Su fusión con Pons en 1770 le proporcionó capital y activos suficientes para soportar los contratiempos –demoras en los envíos, deudores incumplidores, crisis de liquidez– que a menudo perturbaban a comerciantes más pequeños. Además, era duro en el trato. Cuando Cézary, uno de los distribuidores de medio pelo, no logró cancelar algunas de sus deudas en 1781, Rigaud formó una camarilla con sus acreedores y lo llevó a la ruina. Los acreedores se negaron a reprogramar sus pagos, lo hicieron encarcelar por deudas y lo obligaron a vender sus existencias en un remate, en el cual mantuvieron bajos los precios y se apoderaron de los libros. Gracias a una política de padrinazgo, Rigaud controlaba la mayor parte de los talleres de encuadernación de Montpellier y, con la presión que ejercía sobre los encuadernadores, generaba demoras y tropiezos en los negocios de los otros librereros. En 1789 quedaba sólo uno de ellos, Abraham Fontanel, cuya solvencia se debía exclusivamente al fun-

⁸ *Manuel de l'auteur et du libraire*, París, chez la Veuve Duchesne, Le Jay, Ruault, 1777, p. 67.

⁹ Jean-François Favarger a la STN, 29 de agosto de 1778.

¹⁰ El *procès-verbal* de los allanamientos está en la Bibliothèque Nationale, Ms. francés 22075, fo. 355.

cionamiento de un *cabinet littéraire* “que provoca terribles arranques de celos en el señor Rigaud, quien ambiciona ser el único que subsista y que todos los días me muestra su odio”,¹¹ según confesaba el propio Fontanel a la STN.

La eliminación de sus competidores no se debía simplemente a que Rigaud los superara en el estilo salvaje de capitalismo comercial de los primeros tiempos de la Francia moderna. Sus cartas, las de sus rivales y la correspondencia de muchos otros libreros muestran que el comercio del libro sufrió a fines de la década de 1770 una contracción que se prolongó durante la década siguiente. En tiempos difíciles, los grandes libreros exprimían a los pequeños y los duros duraban más que los blandos. Rigaud había sido un cliente duro desde el comienzo mismo de sus relaciones con la STN. Si pedía sus ejemplares de las *Questions* a Neuchâtel, donde la STN imprimía una edición pirata, y no a Ginebra, donde el impresor habitual de Voltaire, Gabriel Cramer, producía la original, era porque había conseguido mejores condiciones. También exigía un mejor servicio, sobre todo cuando los otros libreros de Montpellier, que habían negociado con Cramer, recibieron sus ejemplares antes que él. La demora resultó en una lluvia de cartas a la STN. ¿Por qué no podía esta sociedad trabajar más rápido? ¿No sabía que lo llevaba a perder clientes en beneficio de sus competidores? En el futuro, tendría que hacer los pedidos a Cramer si la STN no le despachaba los envíos más rápido y a menor precio. Cuando los ejemplares de los volúmenes uno a tres finalmente llegaron de Neuchâtel, los volúmenes cuatro a seis de Ginebra ya estaban en venta en las otras librerías. Rigaud comparó los textos, palabra por palabra, y comprobó que la edición de la STN no contenía nada del material adicional que el impresor afirmaba haber recibido clandestinamente de Voltaire. Entonces, ¿cómo podía publicitar el tema de las “adiciones y correcciones” en sus promociones de venta? Las recriminaciones abundaban en la correspondencia entre Montpellier y Neuchâtel, y mostraban que Rigaud pretendía explotar al máximo todas las ventajas que pudiera obtener con respecto a sus competidores. Más importante: también revelaban que las *Questions* se vendían en todo Montpellier, aun cuando en principio no podían circular legalmente en Francia. Lejos de quedar limitada a las transacciones por debajo de la mesa de personajes marginales como “la madre de los estudiantes”, la obra de Voltaire resultaba ser un artículo premiado en la disputa por las ganancias en el centro mismo del comercio librero establecido. Cuando comerciantes como Rigaud peleaban con uñas y dientes por los envíos de esa obra, Voltaire podía tener la certeza de que el intento de divulgar sus ideas a través de las líneas principales del sistema de comunicaciones de Francia era un éxito.

III El papel de Voltaire y Cramer en el proceso de difusión induce a preguntarse cómo encaja la operación de Rigaud en las otras etapas del ciclo de vida de las *Questions*. El librero sabía que no obtenía una primera edición; la STN había despachado una circular, dirigida a él y al resto de sus principales clientes, en la que explicaba que reproduciría el texto de Cramer, pero con correcciones y adiciones suministradas por el propio autor, de modo que su versión sería superior a la original. Uno de los directores de la STN había visitado a Voltaire en Ferney en abril de 1770 y regresado con la promesa del filósofo de que retocaría los pliegos impresos que iba a recibir de Cramer, para luego enviarlos a Neuchâtel con el fin de destinar-

¹¹ Fontanel a la STN, 6 de marzo de 1781.

los a la edición pirata.¹² Voltaire apelaba con frecuencia a esas artimañas. Éstas representaban una manera de mejorar la calidad e incrementar la calidad de sus libros, y por lo tanto eran funcionales a su principal objetivo, que no era ganar dinero –pues no vendía su trabajo a los impresores– sino difundir la Ilustración. Sin embargo, el móvil de la ganancia mantenía en funcionamiento el resto del sistema. De modo que cuando Cramer percibió en el aire el intento de la STN de incursionar en su mercado, se quejó a Voltaire, quien se retractó entonces de la promesa hecha a la firma de Neuchâtel, y ésta, a su turno, tuvo que conformarse con una versión demorada del texto, que recibió de Ferney, pero con una cantidad mínima de adiciones y correcciones.¹³ En realidad, este revés no perjudicó sus ventas, porque el mercado era lo bastante grande para absorber varias ediciones, no sólo la de la STN sino también la que Marc Michel Rey produjo en Ámsterdam, y probablemente otras. Los libreros podían elegir entre distintos proveedores, y se decidían de acuerdo con las ventajas marginales que pudieran obtener en materia de precios, calidad, velocidad y confiabilidad de la entrega. Rigaud tenía tratos habituales con editores de París, Lyon, Rouen, Aviñón y Ginebra. Solía enfrentarlos a unos con otros y a veces pedía el mismo libro a dos o tres de ellos, para tener la seguridad de obtenerlo antes que sus competidores. Al actuar en varios circuitos al mismo tiempo, aumentaba su margen de maniobra. Sin embargo, en el caso de las *Questions*, otros maniobraron mejor que él y tuvo que recibir la mercadería por la tortuosa ruta Voltaire-Cramer-Voltaire-STN.

Esa ruta no hacía sino llevar el manuscrito del autor al impresor. Para llegar a manos de Rigaud en Montpellier, enviados por el taller de la STN en Neuchâtel, los pliegos impresos tenían que recorrer un sinuoso camino a través de una de las etapas más complejas en el circuito del libro. Podían seguir dos rutas principales. Uno se iniciaba en Neuchâtel y pasaba por Ginebra, Turín, Niza (que todavía no era francesa) y Marsella. Tenía la ventaja de sortear el territorio francés –y por lo tanto el riesgo de confiscación–, pero implicaba enormes desvíos y gastos. Los libros debían transportarse laboriosamente a través de los Alpes y pasar por todo un ejército de intermediarios –agentes de transporte, barqueros, carreteros, encargados de almacenes, capitanes de barcos y estibadores– antes de llegar al depósito de Rigaud. Los mejores expedidores suizos afirmaban que podían llevar un cajón a Niza en un mes por trece libras y ocho sueldos por quintal, pero sus cálculos se quedaron muy cortos. La ruta directa de Neuchâtel a Lyon y río abajo por el Ródano era rápida, barata y fácil, pero peligrosa. Los cajones debían ser sellados en su punto de entrada a Francia e inspeccionados por el gremio de los libreros y el inspector real de libros en Lyon, para ser luego reembarcados e inspeccionados una vez más en Montpellier.¹⁴

Siempre cauteloso, Rigaud pidió a la STN que le enviara los primeros volúmenes de las *Questions* por la ruta indirecta, porque sabía que podía confiar en que su agente de Marsella, Joseph Coulomb, entrara los libros a Francia sin contratiempos. Los libros se despacharon el 9 de diciembre de 1771, pero recién llegaron después de marzo, cuando los competidores de Rigaud ya vendían los tres primeros volúmenes de la edición de Cramer. El segundo y tercer volúmenes llegaron en julio, pero gravados con gastos de transporte y dañados por una manipulación brusca. “Parece que estuviéramos a cinco mil o seis mil leguas de distancia”, se

¹² STN a Gosse y Pinet, libreros de La Haya, 19 de abril de 1770.

¹³ STN a Voltaire, 15 de septiembre de 1770.

¹⁴ Esta descripción se basa en la correspondencia de la STN con intermediarios que actuaban en sus rutas, sobre todo los agentes de transporte Nicole y Galliard de Lyon y Secrétan y De la Serve de Ouchy.

quejó Rigaud, agregando que lamentaba no haber negociado con Cramer, cuyas entregas ya habían llegado al sexto volumen.¹⁵ Hacia esta época, la preocupación por perder clientes en todo el sur de Francia había impulsado a la STN al extremo de planear una operación de contrabando en Lyon. Su hombre, un distribuidor de libros marginal llamado Joseph-Louis Berthoud, logró pasar el cuarto y el quinto volúmenes sin que los inspectores del gremio los detectaran, pero luego su negocio cayó en la bancarrota, y, para empeorar las cosas, el gobierno francés estableció un impuesto de sesenta libras por quintal a todos los libros importados. La STN reincidió en la ruta alpina y ofreció llegar con sus envíos hasta Niza por quince libras el quintal si Rigaud aceptaba pagar el resto de los gastos, incluido el arancel de importación. Pero Rigaud consideraba que ese arancel era un golpe tan grande al comercio internacional, que suspendió todos los pedidos hechos a proveedores extranjeros. Con la nueva política arancelaria, el costo de disfrazar de legalidad los libros ilegales y pasarlos por los canales comerciales normales se elevaba a niveles prohibitivos.

En diciembre, el agente de la STN en Niza, Jacques Deandreis, logró de algún modo introducir un despacho del sexto volumen de las *Questions*, consignado a Rigaud, por el puerto de Sète, que supuestamente estaba cerrado a los libros extranjeros. Luego, el gobierno francés, al comprender que casi había destruido el comercio exterior de libros, rebajó el arancel a veintiséis libras por quintal. Rigaud propuso compartir el costo con sus proveedores: él pagaría un tercio si ellos estaban dispuestos a hacerse cargo de los dos tercios restantes. La STN consideró conveniente la propuesta, pero en la primavera de 1772 Rigaud decidió que la ruta de Niza era demasiado cara para utilizarla, cualesquiera que fueran las condiciones. Tras haber escuchado de sus otros clientes quejas suficientes para llegar a la misma conclusión, la STN envió a Lyon a uno de sus directores, quien persuadió a un distribuidor más confiable de esa ciudad, J.-M. Barret, de que diera intervención al gremio local para verificar sus envíos y los despachara a sus clientes de provincia. Gracias a este arreglo, los últimos tres volúmenes de las *Questions* llegaron sanos y salvos a la librería de Rigaud en el verano.

El arribo de la totalidad del pedido a Montpellier había exigido un esfuerzo constante y gastos considerables, y Rigaud y la STN no dejaron de revisar sus rutas de suministro una vez completada esa transacción. Debido a la modificación continua de las presiones económicas y políticas, debían reajustar incesantemente sus acuerdos dentro del complejo mundo de los intermediarios, que conectaban las editoriales con las librerías y, en última instancia, determinaban el tipo de literatura que llegaba a los lectores franceses.

No es posible establecer cómo asimilaban los lectores sus libros. El análisis bibliográfico de todos los ejemplares que pueden localizarse mostraría las variedades del texto que tenían a su disposición. Un estudio de los archivos notariales de Montpellier podría indicar cuántos ejemplares aparecían en las herencias, y las estadísticas tomadas de los catálogos de subastas harían posible calcular su número en las bibliotecas privadas importantes. Sin embargo, dado el estado actual de la documentación, no podemos saber quiénes eran los lectores de Voltaire o cómo respondían a su texto. La lectura sigue siendo la fase más difícil de estudiar en el circuito seguido por los libros.

¹⁵ Rigaud a la STN, 28 de agosto de 1771.

IV Todas las fases sufrían el influjo de las condiciones sociales, económicas, políticas e intelectuales de la época, pero, para Rigaud, esas influencias generales se hacían sentir en un contexto local. Él vendía libros en una ciudad de treinta y un mil habitantes. Pese a la existencia de una importante industria textil, Montpellier era en esencia un centro administrativo y religioso a la antigua, con una abundante dotación de instituciones culturales, incluyendo una universidad, una academia de ciencias, doce logias masónicas y dieciséis comunidades monásticas. Además, como era la sede de los estados provinciales del Languedoc y una intendencia, y contaba asimismo con una serie de tribunales, la ciudad tenía una gran población de abogados y funcionarios reales. Si se asemejaban a sus pares de otros centros de provincia,¹⁶ los integrantes de esa población probablemente aportaban a Rigaud una buena parte de su clientela y apreciaban la literatura de la Ilustración. En su correspondencia, el librero no mencionaba el origen social de sus clientes, pero señalaba que éstos clamaban por las obras de Voltaire, Rousseau y Raynal. Se suscribían en gran cantidad a la *Encyclopédie* y hasta pedían tratados ateos como el *Système de la nature* y *Philosophie de la nature*. En el plano intelectual, Montpellier no era un páramo, sino un buen territorio libresco. “El comercio de libros es muy amplio en esta ciudad”, indicaba un observador en 1768. “Los libreros han mantenido bien abastecidos sus negocios desde que los habitantes desarrollaron el hábito de tener bibliotecas.”¹⁷

Estas condiciones favorables persistían cuando Rigaud pidió sus *Questions*. Pero la década de 1770 fue el comienzo de tiempos difíciles, y en la década siguiente, Rigaud, como la mayoría de los libreros, se quejó de una marcada caída de la actividad. Durante esos años se contrajo toda la economía francesa, según la exposición clásica de C. E. Labrousse.¹⁸ Sin lugar a dudas, las finanzas del Estado empezaron a caer en picada: de ahí el desastroso arancel a los libros de 1771, una de las medidas tomadas por Terray en su infructuoso intento de reducir el déficit acumulado durante la Guerra de los Siete Años. El gobierno también trató de acabar con los libros piratas y prohibidos, en un principio, entre 1771 y 1774, mediante una actividad policial más severa, y luego, en 1777, a través de una reforma general del comercio librero. A la larga, estas medidas arruinaron los tratos comerciales de Rigaud con la STN y las otras editoriales que habían florecido en las fronteras de Francia durante los prósperos años de mediados de siglo. Los editores extranjeros producían tanto ediciones originales de libros que no podían pasar la censura de París como ediciones piratas de libros publicados por las editoriales parisinas. Como los parisinos habían conquistado un virtual monopolio sobre la industria editorial legal, sus rivales de las provincias formaron alianzas con establecimientos extranjeros y hacían la vista gorda cuando llegaban envíos del exterior para su inspección en las cámaras gremiales de provincia (*chambres syndicales*). Bajo Luis XIV, el gobierno había utilizado el gremio parisino como un instrumento para erradicar el comercio ilegal, pero durante el reinado de Luis XV la vigilancia se relajó cada vez más, hasta que

¹⁶ Robert Darnton, *The Business of Enlightenment: A Publishing History of the Encyclopédie 1775-1800*, Cambridge (Massachusetts), Belknap Press of Harvard University Press, 1979, pp. 273-299 [trad. esp.: *El negocio de la Ilustración: historia editorial de la Encyclopédie, 1775-1800*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006].

¹⁷ Anónimo, “État et description de la ville de Montpellier, fait en 1768”, en Joseph Berthelé (comp.), *Montpellier en 1768 et en 1836 d’après deux manuscrits inédits*, Montpellier, Impr. de Serre et Roumégous, 1909, p. 55. Esta rica descripción contemporánea de Montpellier es la fuente principal del relato anterior.

¹⁸ Camille-Ernest Labrousse, *La Crise de l’économie française à la fin de l’Ancien Régime et au début de la Révolution*, París, Presses universitaires de France, 1944.

con la caída del ministerio de Choiseul (diciembre de 1770) se inició otra era de severidad. De tal modo, las relaciones de Rigaud con la STN se ajustaban a la perfección a un patrón económico y político que había predominado en el comercio del libro desde principios del siglo XVIII y que comenzaba a derrumbarse en el preciso momento en que los primeros cajones con los volúmenes de las *Questions* se encaminaban de Neuchâtel a Montpellier.

En otras investigaciones podrían aparecer otros patrones, porque no es imprescindible aplicar el modelo de esta manera ni, a decir verdad, aplicarlo en absoluto. No pretendo sugerir que la historia del libro deba escribirse de conformidad con una fórmula estándar; antes bien, trato de mostrar cómo pueden reunirse sus fragmentos dispares dentro de un único esquema conceptual. Diferentes historiadores del libro tal vez prefieran diferentes esquemas. Quizá se concentren en el comercio de libros de todo el Languedoc, como lo ha hecho Madeleine Ventre; o en la bibliografía general de Voltaire, como lo hacen ahora Giles Barber, Jerom Vercrey y otros, o en el patrón general de la producción librera en la Francia del siglo XVIII, a la manera de François Furet y Robert Estivals.¹⁹ Pero, sea cual fuere la definición que den de su tema, no descubrirán su plena significación a menos que lo relacionen con todos los elementos que actuaron en conjunto como un circuito de transmisión de textos. Para decirlo con mayor claridad, repasaré una vez más el circuito modelo, y señalaré cuestiones que han sido investigadas con éxito o que parecen maduras para profundizar la investigación.

I. Autores

Pese a la proliferación de biografías de grandes escritores, las condiciones básicas de la autoría siguen siendo oscuras para la mayor parte de los períodos de la historia. ¿En qué momento los escritores se liberaron del padrinazgo de los nobles acaudalados y el Estado a fin de vivir de su pluma? ¿Cuál era la naturaleza de una carrera literaria, y cómo se la llevaba adelante? ¿Cómo trataban los escritores con los editores, los impresores, los libreros, los críticos? ¿Y cómo se relacionaban entre sí? Mientras estas preguntas no tengan respuesta, careceremos de una comprensión plena de la transmisión de textos. Voltaire pudo maniobrar para concertar alianzas secretas con editores piratas porque no dependía de la escritura para vivir. Un siglo después, Zola proclamó que la independencia de un escritor provenía de la venta de su prosa al mejor postor.²⁰ ¿Cómo se produjo esta transformación? La obra de John Lough comienza a esbozar una respuesta, pero podría emprenderse una investigación más sistemática sobre la evolución de la república de las letras en Francia si se apelara a los registros policiales, los almanques literarios y las bibliografías (*La France littéraire* da los nombres y las publicaciones de 1.187 escritores en 1757 y de 3.089 en 1784). La situación en Alemania es más

¹⁹ M. Ventre, *L'Imprimerie et la librairie en Languedoc...*, *op. cit.*; François Furet, "La 'librairie' du royaume de France au XVIII^e siècle", en François Furet (comp.), *Livre et société dans la France du XVIII^e siècle*, París y La Haya, Mouton, 1968, vol. 1, pp. 3-32, y Robert Estivals, *La Statistique bibliographique de la France sous la monarchie au XVIII^e siècle*, París y La Haya, Mouton, 1965. El trabajo bibliográfico se publicará bajo los auspicios de la Voltaire Foundation.

²⁰ John Lough, *Writer and Public in France from the Middle Ages to the Present Day*, Oxford, Clarendon Press, 1978, p. 303.

incierta, debido a la fragmentación de los estados alemanes con anterioridad a 1871. Pero los estudiosos alemanes comienzan a explotar fuentes como *Das gelehrte Teutschland*, que enumera cuatro mil escritores en 1779, y a rastrear los vínculos entre autores, editores y lectores en estudios regionales y monográficos.²¹ Marino Berengo ha mostrado cuánto puede descubrirse acerca de las relaciones entre autor y editor en Italia.²² Por su parte, la obra de A. S. Collins todavía proporciona una excelente descripción de la autoría en Inglaterra, aunque es necesario actualizarla y ampliarla más allá del siglo XVIII.²³

2. Editores

El papel clave de los editores comienza hoy a ser más claro, gracias a artículos aparecidos en el *Journal of Publishing History* y monografías como las de Martin Lowry, *The World of Aldus Manutius*, Robert Patten, *Charles Dickens and His Publishers*, y Gary Stark, *Entrepreneurs of Ideology: Neoconservative Publishers in Germany, 1890-1933*. Pero aún es necesario hacer un estudio sistemático de la evolución del editor como figura distinta, en contraste con el maestro librero y el impresor. Los historiadores apenas han comenzado a explotar los papeles de los editores, aunque son la fuente más abundante para la historia del libro. Los archivos de la Cotta Verlag en Marbach, por ejemplo, contienen al menos ciento cincuenta mil documentos, pese a lo cual sólo se los ha revisado por encima en busca de referencias a Goethe, Schiller y otros escritores célebres. Una investigación más profunda redundaría, casi con certeza, en una gran cantidad de información sobre el libro como fuerza en la Alemania decimonónica. ¿De qué manera los editores redactaban los contratos con los autores, forjaban alianzas con los libreros, negociaban con las autoridades políticas y manejaban las finanzas, los suministros, los envíos y la publicidad? Las respuestas a estos interrogantes harían que la historia del libro se adentrara profundamente en el territorio de la historia social, económica y política, para beneficio mutuo.

El Project for Historical Bibliography de Newcastle upon Tyne y el Institut de Littérature et de Techniques Artistiques de Masse de Burdeos ilustran el rumbo que ese trabajo interdisciplinario ya ha tomado. El grupo de Burdeos ha tratado de explorar la situación de los libros en diferentes sistemas de distribución, con el objeto de poner de relieve la experiencia literaria de diferentes grupos en la Francia contemporánea.²⁴ Los investigadores de Newcastle

²¹ Se encontrarán estudios y selecciones de la investigación alemana reciente en Helmuth Kiesel y Paul Münch, *Gesellschaft und Literatur im 18. Jahrhundert: Voraussetzung und Entstehung des literarischen Markts in Deutschland*, Munich, Beck, 1977; Franklin Kopitzsch (comp.), *Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland*, Munich, Nymphenburger Verlagshandlung, 1976, y Herbert G. Göpfert, *Vom Autor zum Leser*, Munich, C. Hauser, 1978.

²² Marino Berengo, *Intellettuai e librai nella Milano della Restaurazione*, Turín, Einaudi, 1980. En líneas generales, sin embargo, la versión francesa de la *histoire du livre* disfrutó de una recepción menos entusiasta en Italia que en Alemania: véase Furio Diaz, "Metodo quantitativo e storia delle idee", *Rivista storica italiana*, 78, 1966, pp. 932-947.

²³ Arthur Simons Collins, *Authorship in the Days of Johnson*, Londres, R. Holden & Co., 1927, y *The Profession of Letters (1780-1832)*, Londres, G. Routledge, 1928. Un trabajo más reciente es el de John Feather, "John Nourse and his authors", *Studies in Bibliography*, 34, 1981, pp. 205-226.

²⁴ Robert Escarpit (comp.), *Le Littéraire et le social: éléments pour une sociologie de la littérature*, París, Flammarion, 1970 [trad. esp.: *Hacia una sociología del hecho literario*, Madrid, Endicusa, 1974].

han estudiado el proceso de difusión por medio del análisis cuantitativo de las listas de suscripción, que fueron muy utilizadas en las campañas de venta de las editoriales británicas desde principios del siglo XVII hasta principios del siglo XIX.²⁵ Un trabajo similar podría encararse con los catálogos y folletos de los editores, que han sido recolectados en centros de investigación como la Newberry Library. Todo el tema de la publicidad de libros requiere investigación. Podríamos aprender mucho de las actitudes hacia los libros y el contexto de su uso si estudiáramos la manera de presentarlos –la estrategia de la apelación, los valores invocados por la redacción de las frases– en todos los tipos de publicidad, desde los avisos en los diarios hasta los carteles murales. Los historiadores norteamericanos se han valido de los anuncios en diarios para cartografiar la diseminación de la palabra impresa en las regiones remotas de la sociedad colonial.²⁶ Mediante la consulta de la documentación de los editores, se podrían hacer incursiones más profundas en los siglos XIX y XX.²⁷ Por desdicha, sin embargo, los editores suelen tratar sus archivos como si fueran basura. Si bien conservan una que otra carta de un autor famoso, se deshacen de los libros de contabilidad y la correspondencia comercial, que por lo común son las fuentes más importantes de información para el historiador del libro. El Center for the Book de la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos está compilando actualmente una guía de los archivos de las editoriales. Si éstos pueden preservarse y estudiarse, tal vez brinden una perspectiva diferente sobre la totalidad de la historia norteamericana.

3. Impresores

Las imprentas son mucho mejor conocidas que las otras fases de la producción y difusión de libros, porque han sido un tema favorito de estudio en el campo de la bibliografía analítica, cuyo objetivo, tal como lo definen R. B. McKerrow y Philip Gaskell, es “dilucidar la transmisión de textos por medio de la explicación de los procesos de producción de libros”.²⁸ Los bibliógrafos han hecho importantes aportes a la crítica textual, sobre todo en la erudición shakespeareana, mediante inferencias retrospectivas de la estructura de un libro al proceso de su impresión y de allí a un texto original, como los manuscritos faltantes de Shakespeare. Recientemente, D. F. McKenzie ha socavado esa línea de razonamiento.²⁹ Pero aun cuando

²⁵ Peter John Wallis, *The Social Index: A New Technique for Measuring Social Trends*, Newcastle upon Tyne, Project for Historical Biobibliography at the University of Newcastle upon Tyne School of Education, 1978.

²⁶ William Gilmore está terminando un vasto proyecto de investigación sobre la difusión de los libros en la Nueva Inglaterra colonial. Sobre los aspectos políticos y económicos de la prensa colonial, véanse Stephen Botein, “‘Meer mechanics’ and an open press: the business and political strategies of colonial American printers”, *Perspectives in American History*, 9, 1975, pp. 127-225, y Bernard Bailyn y John B. Hench (comps.), *The Press and the American Revolution*, Worcester (Massachusetts), American Antiquarian Society, 1980, que contiene extensas referencias a trabajos sobre los comienzos de la historia del libro en América del Norte. [El proyecto de investigación de William Gilmore al que alude el autor se publicó con el título de *Reading Becomes a Necessity of Life: Material and Cultural Life in Rural New England, 1780-1835*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1989. (N. del T.)]

²⁷ Para un examen general de las obras sobre la historia ulterior del libro en este país, véase Hellmut Lehmann-Haupt, *The Book in America*, edición revisada, Nueva York, Bowker, 1952.

²⁸ Philip Gaskell, *A New Introduction to Bibliography*, Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 1972, pre-facio [trad. esp.: *Nueva introducción a la bibliografía material*, Gijón, Trea, 1999]. La obra de Gaskell es una excelente investigación general del tema.

²⁹ Donald F. McKenzie, “Printers of the mind: some notes on bibliographical theories and printing-house practices”, *Studies in Bibliography*, 22, 1969, pp. 1-75.

nunca puedan reconstruir un Ur-Shakespeare, los bibliógrafos son capaces de demostrar la existencia de diferentes ediciones de un texto y de diferentes estados de una edición, una aptitud necesaria en los estudios de la difusión. Sus técnicas también hacen posible descifrar los registros de los impresores, y de ese modo han inaugurado una nueva fase archivística en la historia de la imprenta. Gracias a los trabajos de McKenzie, Léon Voet, Raymond de Roover y Jacques Rychner, hoy tenemos una imagen clara del funcionamiento de las imprentas a lo largo del período de la prensa manual (aproximadamente entre 1500 y 1800).³⁰ Es preciso dedicar más trabajos a períodos posteriores, y así podrían plantearse nuevas preguntas: ¿cómo hacían los impresores para calcular los costos y organizar la producción, especialmente tras la difusión de la imprenta comercial y el periodismo? ¿Cómo se modificaron los presupuestos luego de la introducción del papel hecho a máquina en la primera década del siglo XIX y del linotipo en la década de 1880? ¿Cómo afectaron los cambios tecnológicos la administración de la mano de obra? ¿Y qué papel tuvieron los oficiales impresores, un sector desusadamente elocuente y militante de la clase obrera, en la historia del movimiento sindical? La bibliografía analítica quizá parezca arcana a quien la observa desde afuera, pero podría hacer una gran contribución tanto a la historia social como a la historia literaria, sobre todo si se la sazonara con una lectura de los manuales y las autobiografías de los impresores, empezando por los de Thomas Platter, Thomas Gent, N. E. Restif de la Bretonne, Benjamin Franklin y Charles Manby Smith.

4. Expedidores

Poco se sabe del modo como los libros llegaban a las librerías desde los talleres de imprenta. La carreta, la barcaza, el barco mercante, el correo y el ferrocarril tal vez hayan influido en la historia de la literatura más de lo que uno sospecharía. Aunque los servicios de transporte tenían probablemente escasa influencia sobre el comercio en grandes centros de edición como Londres y París, a veces determinaban el flujo y reflujo de la actividad en las zonas remotas. Con anterioridad al siglo XIX, los libros solían enviarse en pliegos, de modo que el cliente podía hacerlos encuadernar a su gusto y según su capacidad de pago. Para transportarlos, se los embalaba en grandes fardos envueltos en papel grueso; los bultos solían sufrir daños a causa de la lluvia y el rozamiento de las sogas. En comparación con mercancías como los textiles, su valor intrínseco era escaso, no obstante lo cual sus gastos de envío eran altos, debido al tamaño y el peso de los pliegos. De modo que el transporte representaba con frecuencia un gran porcentaje del costo total de un libro y ocupaba un lugar importante en la estrategia de comercialización de las editoriales. En muchas partes de Europa, los impresores no podían hacer envíos a los libreros en agosto y septiembre, porque los carreteros abandonaban sus rutas para traba-

³⁰ Donald F. McKenzie, *The Cambridge University Press 1696-1712*, dos volúmenes, Cambridge, Cambridge University Press, 1966; Léon Voet, *The Golden Compasses*, dos volúmenes, Amsterdam, Van Gendt, 1969-1972; Raymond de Roover, "The business organization of the Plantin press in the setting of sixteenth-century Antwerp", *De gulden passer*, 24, 1956, pp. 104-120, y Jacques Rychner, "À l'ombre des Lumières: coup d'œil sur la main-d'œuvre de quelques imprimeries du XVIII^e siècle", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 155, 1976, pp. 1925-1955, y "Running a printing house in eighteenth-century Switzerland: the workshop of the Société typographique de Neuchâtel", *The Library*, sexta serie, 1, 1979, pp. 1-24.

jar en la cosecha. El comercio del Báltico solía interrumpirse luego de octubre, porque el hielo clausuraba los puertos. Por doquier, las rutas se abrían y cerraban en respuesta a las presiones de la guerra, la política y hasta el costo de los seguros. La literatura no ortodoxa ha viajado en forma clandestina y en enormes cantidades desde el siglo XVI hasta la actualidad, de manera tal que su influencia ha variado de acuerdo con la eficacia de la industria del contrabando. Otros géneros, como la literatura de cordel y las novelas baratas y sensacionalistas, circulaban a través de sistemas de distribución especiales, que necesitan mucho más estudio, aunque los historiadores del libro comienzan en nuestros días a despejar parte del terreno.³¹

5. Libreros

Gracias a algunos estudios clásicos –H. W. Bennett sobre los comienzos de la Inglaterra moderna, L. C. Wroth sobre la Norteamérica colonial, H.-J. Martin sobre la Francia del siglo XVII y Johann Goldfriedrich sobre Alemania–, es posible reconstruir una imagen general de la evolución del comercio del libro.³² Pero es menester consagrar más trabajos al librero como agente cultural, el intermediario que se situaba entre la oferta y la demanda en su punto clave de contacto. Aún no sabemos lo suficiente acerca del mundo social e intelectual de hombres como Rigaud, acerca de sus valores y gustos y la manera de insertarse en sus comunidades. Esos hombres también actuaban dentro de redes comerciales, que se expandían y derrumbaban como las alianzas en el mundo diplomático. ¿Qué leyes gobernaban el ascenso y la caída de los imperios comerciales en el ámbito editorial? Una comparación de las historias nacionales podría revelar algunas tendencias generales, por ejemplo la fuerza centrípeta de grandes centros como Londres, París, Francfort y Leipzig, que atraía a su órbita a establecimientos de provincia, y, en contraste, la tendencia al alineamiento entre distribuidores y proveedores provincianos en enclaves independientes como Lieja, Bouillon, Neuchâtel, Ginebra y Aviñón. Sin embargo, las comparaciones son difíciles porque el comercio funcionaba a través de diferentes instituciones en diferentes países, que generaban diferentes tipos de archivos. Los registros de la London Stationers' Company, la Communauté des Libraires et Imprimeurs de París y las ferias del libro de Leipzig y Francfort tuvieron mucho que ver con los diferentes rumbos que la historia del libro ha tomado en Inglaterra, Francia y Alemania.³³

No obstante, los libros se vendían como mercancías en todas partes. Un estudio más francamente económico que se les dedicara podría brindar una nueva perspectiva a la historia de

³¹ Véanse, por ejemplo, Jean-Paul Belin, *Le Commerce des livres prohibés à Paris de 1750 à 1789*, París, Belin frères, 1913; Jean-Jacques Darmon, *Le Colportage de librairie en France sous le second empire*, París, Plon, 1972, y Reinhart Siegert, *Aufklärung und Volkslektüre: exemplarisch dargestellt an Rudolph Zacharias Becker und seinem "Noth- und Hilfsbüchlein" mit einer Bibliographie zum Gesamtthema*, Francfort, Buchhandler-Vereinigung, 1978.

³² Henry Stanley Bennett, *English Books and Readers, 1475 to 1557*, Cambridge, University Press, 1952, y *English Books and Readers, 1558-1603*, Cambridge, University Press, 1965; Lawrence C. Wroth, *The Colonial Printer*, Portland, The Southworth-Anthoensen Press, 1938; H.-J. Martin, *Livre, pouvoirs et société...*, *op. cit.*, y Johann Goldfriedrich y Friedrich Kapp, *Geschichte des Deutschen Buchhandels*, cuatro volúmenes, Leipzig, Börsenverein der Deutschen Buchhändler, 1886-1913.

³³ Cotéjense Cyprian Blagden, *The Stationers' Company: A History, 1403-1959*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1960; H.-J. Martin, *Livre, pouvoirs et société...*, *op. cit.*, y Rudolf Jentzsch, *Der deutsch-lateinische Büchermarkt nach den Leipziger Ostermesskatalogen von 1740, 1770 und 1800 in seiner Gliederung und Wandlung*, Leipzig, R. Voigtländer, 1912.

la literatura. James Barnes, John Tebbel y Frédéric Barbier han demostrado la importancia del elemento económico en el comercio de libros en Inglaterra, Estados Unidos y Francia durante el siglo XIX.³⁴ Pero quedarían más trabajos por hacer: sobre los mecanismos crediticios, por ejemplo, y las técnicas de negociación de letras de cambio, de defensa contra las suspensiones de pagos y de intercambio de pliegos impresos en vez del pago en metálico. El comercio del libro, como otros negocios durante el Renacimiento y los comienzos del período moderno, era en gran medida un juego de confianza, pero todavía no sabemos cómo se jugaba.

6. Lectores

A pesar de la existencia de una voluminosa literatura sobre su psicología, fenomenología, textología y sociología, la lectura sigue siendo misteriosa. ¿Cómo entienden los lectores los signos de la página impresa? ¿Cuáles son los efectos sociales de esa experiencia? ¿Y cómo ha variado ésta? Eruditos literarios como Wayne Booth, Stanley Fish, Wolfgang Iser, Walter Ong y Jonathan Culler han hecho de la lectura una inquietud fundamental de la crítica textual, porque entienden la literatura como una actividad, la construcción de sentido dentro de un sistema de comunicación, y no como un canon de textos.³⁵ El historiador del libro podría valerse de sus nociones de públicos ficticios, lectores implícitos y comunidades interpretativas. Pero tal vez considere que sus observaciones tienen una validez temporal algo limitada. Aunque los críticos conocen bien la historia literaria (y son especialmente versados en la Inglaterra del siglo XVII), parecen suponer que los textos siempre han actuado de la misma manera sobre la sensibilidad de los lectores. Pero un vecino de Londres del siglo XVII habitaba un universo mental diferente del de un profesor norteamericano del siglo XX. La lectura misma ha cambiado con el tiempo. A menudo se hacía en voz alta y en grupo, o en secreto y con una intensidad que tal vez hoy no seamos capaces de imaginar. Carlo Ginzburg ha mostrado cuánto significado podía infundir en un texto un molinero del siglo XVI, y Margaret Spufford ha demostrado que trabajadores aún más humildes se esforzaban por dominar la palabra impresa en la época de la *Areopagítica*.³⁶ Cualquiera que fuera la posición social, desde las filas de Montaigne hasta las de Menocchio, en los comienzos de la era moderna europea los lectores arrancaban significación a los libros; no se limitaban a descifrarlos. La lectura fue una pasión mucho antes de la *Lesewut* y la *Wertherfieber* de la época romántica, y todavía hay *Sturm und*

³⁴ James Barnes, *Free Trade in Books: A Study of the London Book Trade Since 1800*, Oxford, Clarendon Press, 1964; John Tebbel, *A History of Book Publishing in the United States*, tres volúmenes, Nueva York, R. R. Bowker, 1972-1978, y F. Barbier, *Trois cents ans de librairie et d'imprimerie...*, *op. cit.*

³⁵ Véanse, por ejemplo, Wolfgang Iser, *The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1974; Stanley Fish, *Self-Consuming Artifacts: The Experience of Seventeenth-Century Literature*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1972, e *Is There a Text in This Class?: The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1980, y Walter Ong, "The writer's audience is always a fiction", *PMLA (Publication of the Modern Language Association of America)*, 90, 1975, pp. 9-21; en Susan R. Suleiman e Inge Crosman, *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, Princeton, Princeton University Press, 1980, se encontrará una muestra de otras variaciones sobre estos temas.

³⁶ Carlo Ginzburg, *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1980 [trad. esp.: *El queso y los gusanos: el cosmos según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Península, 2001], y Margaret Spufford, "First steps in literacy: the reading and writing experiences of the humblest seventeenth-century spiritual autobiographers", *Social History*, 4, 1979, pp. 407-435.

Drang en ella, a despecho de la moda de la lectura veloz y la concepción mecanicista de la literatura como codificación y decodificación de mensajes.

Pero los textos dan forma a la respuesta de los lectores, por activos que éstos sean. Como ha señalado Walter Ong, las páginas iniciales de los *Cuentos de Canterbury* y de *Adiós a las armas* crean un marco y asignan un papel al lector, que éste no puede evitar sean cuales fueren sus ideas sobre las peregrinaciones y las guerras civiles.³⁷ De hecho, tanto la tipografía como el estilo y la sintaxis determinan la manera de transmitir significados del texto. McKenzie ha mostrado que el licencioso y levantisco Congreve de las primeras ediciones en cuarto sentó cabeza hasta transformarse en el decoroso neoclasicista de las *Works* de 1709, más como consecuencia del diseño del libro que de la expurgación del texto.³⁸ La historia de la lectura deberá tener en cuenta la coacción que los textos ejercen sobre los lectores, así como las libertades que éstos se toman con los primeros. La tensión entre esas tendencias se manifestó cada vez que los hombres se enfrentaron a libros, y produjo algunos resultados extraordinarios, como en Lutero y su lectura de los Salmos, Rousseau y su lectura de *El misántropo* y Kierkegaard y su lectura del sacrificio de Isaac.

Si no es posible recuperar las grandes relecturas del pasado, la experiencia interna de los lectores comunes tal vez siempre se nos escape. Pero deberíamos ser capaces, al menos, de reconstruir una buena parte del contexto social de la lectura. El debate sobre la lectura silenciosa durante la Edad Media ha sacado a la luz algunas pruebas impresionantes acerca de los hábitos lectores,³⁹ y los estudios de las sociedades de lectura en Alemania, donde éstas proliferaron en una medida extraordinaria en los siglos XVIII y XIX, han mostrado la importancia de la lectura en el desarrollo de un estilo cultural burgués característico.⁴⁰ Los eruditos alemanes también han hecho mucho en materia de historia de las bibliotecas y de todo tipo de estudios de la recepción.⁴¹ De conformidad con una idea de Rolf Engelsing, a menudo sostienen que los hábitos de lectura se transformaron a fines del siglo XVIII. Antes de esa *Leserevolution*, los lectores acostumbraban explorar laboriosamente una pequeña cantidad de textos, sobre todo la Biblia, una y otra vez. Luego, como consecuencia de esa revolución, comenzaron a recorrer velozmente todo tipo de materiales, más en busca de entretenimiento que de edificación. El paso de la lectura intensiva a la lectura extensiva coincidió con una desacralización de la palabra impresa. El mundo empezó a llenarse de material de lectura, y los textos comenzaron a ser tratados como mercancías que podían desecharse con tanta indiferencia como el diario de ayer. Hace poco, esta interpretación fue cuestionada por Reinhart Siegert, Martin Welke y otros estudiosos jóvenes, quienes descubrieron una lectura “intensiva” en la recepción de obras fugaces como almanaques y periódicos.

³⁷ W. Ong, “The writer’s audience...”, *op. cit.*

³⁸ Donald F. McKenzie, “Typography and meaning: the case of William Congreve”, en Giles Barber y Bernhard Fabian (comps.), *Wolfenbütteler Schriften zur Geschichte des Buchwesens*, Hamburgo, Dr. Ernst Hauswedell, 1981, vol. 4, pp. 81-125.

³⁹ Véase Paul Saenger, “Silent reading: its impact on late medieval script and society”, *Viator*, 13, 1982, pp. 367-414.

⁴⁰ Véase Otto Dan (comp.), *Lesegesellschaften und bürgerliche Emanzipation: ein Europäischer Vergleich*, Munich, Beck, 1981, que presenta una bibliografía exhaustiva.

⁴¹ Entre los ejemplos de obras recientes, véase Paul Raabe (comp.), *Öffentliche und Private Bibliotheken im 17. und 18. Jahrhundert: Raritätenkammern, Forschungsinstrumente oder Bildungsstätten?*, Bremen y Wolfenbüttel, Jacobi, 1977. Gran parte del estímulo recibido por los recientes estudios de la recepción ha provenido de la obra teórica de Hans Robert Jauss, muy en particular *Literaturgeschichte als Provokation*, Francfort, Suhrkamp, 1970 [trad. esp.: *La historia de la literatura como provocación*, Barcelona, Península, 2000].

dicos, en especial el *Noth- und Hilfsbüchlein* de Rudolph Zacharias Becker, un extraordinario éxito de ventas del *Goethezeit*.⁴² Pero mantenga o no su validez, el concepto de revolución de la lectura ha contribuido a poner las investigaciones sobre la lectura en línea con cuestiones generales de historia social y cultural.⁴³ Otro tanto puede decirse de las investigaciones dedicadas a la alfabetización,⁴⁴ que posibilitaron a los estudiosos detectar el vago perfil de diversos públicos lectores dos o tres siglos atrás y rastrear la llegada de los libros a los lectores en varios niveles de la sociedad. Cuanto más bajo era el nivel, más intenso era el estudio. La literatura popular ha sido un tópico predilecto de investigación durante la última década,⁴⁵ pese a una tendencia creciente a poner en tela de juicio la idea de que los libritos baratos, como la *bibliothèque bleue*, representaban una cultura autónoma del vulgo, o de que es posible distinguir con claridad entre corrientes de cultura “elitista” y cultura “popular”. Hoy parece inadecuado ver el cambio cultural como un movimiento lineal o de goteo de influencias. Las corrientes fluían tanto hacia arriba como hacia abajo, y se mezclaban y fundían en su recorrido. Personajes como Gargantúa, la Cenicienta y el Buscón se movían de un lado a otro a través de tradiciones orales, libros de cordel y literatura sofisticada, y cambiaban tanto de nacionalidad como de género.⁴⁶ Podríamos incluso explorar la metamorfosis de figuras habituales en los almanaques. ¿Qué revela la reencarnación del Pobre Richard como *le Bonhomme Richard* acerca de la cultura literaria en América del Norte y Francia? ¿Y que podemos aprender de las relaciones entre Alemania y Francia si seguimos al Mensajero Cojo (*der hinkende Bote, le messenger boiteux*) en el tráfico de almanaques a través del Rin?

Los interrogantes sobre quién lee qué, en qué condiciones, en qué momento y con qué efecto, vinculan los estudios de la lectura a la sociología. El historiador del libro podría aprender a examinar esos interrogantes en la obra de Douglas Waples, Bernard Berelson, Paul Lazarsfeld y Pierre Bourdieu. Podría basarse en las investigaciones sobre la lectura que florecieron en la Graduate Library School de la Universidad de Chicago entre 1930 y 1950, y

⁴² Rolf Engelsing, *Analphabetentum und Lektüre: zur Sozialgeschichte des Lesens in Deutschland zwischen feudaler und industrieller Gesellschaft*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1973, y *Der Bürger als Leser: Lesergeschichte in Deutschland, 1500-1800*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1974; R. Siebert, *Aufklärung und Volkslektüre...*, *op. cit.*, y Martin Welke, “Gemeinsame Lektüre und frühe Formen von Gruppenbildungen im 17. und 18. Jahrhundert: Zeitungslesen in Deutschland”, en O. Dan (comp.), *Lesegesellschaften und bürgerliche Emanzipation...*, *op. cit.*, pp. 29-53.

⁴³ Como ejemplo de este alineamiento, véase Rudolf Schenda, *Volk ohne Buch*, Francfort, Klostermann, 1970; entre los ejemplos de trabajos más recientes pueden mencionarse Rainer Gruenter (comp.), *Leser und Lesen im Achtzehnten*, Heidelberg, Winter, 1977, y Herbert G. Göpfert (comp.), *Lesen und Leben*, Francfort, Buchhändler-Vereinigung, 1975.

⁴⁴ Véanse François Furet y Jacques Ozouf, *Lire et écrire: l’alphabétisation des français de Calvin à Jules Ferry*, París, Éditions de Minuit, 1978; Lawrence Stone, “Literacy and education in England, 1640-1900”, *Past and Present*, 42, 1969, pp. 69-139; David Cressy, *Literacy and the Social Order: Reading and Writing in Tudor and Stuart England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980; Kenneth A. Lockridge, *Literacy in Colonial New England*, Nueva York, Norton, 1974, y Carlo Cipolla, *Literacy and Development in the West*, Harmondsworth, Penguin, 1969 [trad. esp.: *Educación y desarrollo en Occidente*, Barcelona, Ariel, 1970].

⁴⁵ En Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Nueva York, New York University Press, 1978 [trad. esp.: *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1996], se encontrarán un examen y una síntesis de esas investigaciones.

⁴⁶ Como ejemplo de la concepción anterior, en la cual la *bibliothèque bleue* sirve como clave para entender la cultura popular, véase Robert Mandrou, *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles: la Bibliothèque bleue de Troyes*, París, Stock, 1964. Se encontrará una concepción más actualizada en Roger Chartier, *Figures de la gueuserie*, París, Montalba, 1982.

que aún aparecen en uno que otro informe de Gallup.⁴⁷ Y como ejemplo del estilo sociológico en la escritura histórica, podría consultar los estudios de lectura (y no lectura) en la clase obrera inglesa durante los dos últimos siglos elaborados por Richard Altick, Robert Webb y Richard Hoggart.⁴⁸ Todas estas obras permiten plantear un problema más amplio, a saber, de qué manera la exposición a la palabra impresa afecta el modo de pensar de los hombres. ¿La invención de los tipos móviles transformó el universo mental del hombre? Tal vez no haya una única respuesta satisfactoria a esta pregunta, porque la cuestión atañe a muchos aspectos diferentes de la vida en los comienzos de la Europa moderna, como ha demostrado Elizabeth Eisenstein.⁴⁹ Pero debería ser posible alcanzar una comprensión más sólida de que significaban para la gente los libros. Su uso en los juramentos, el intercambio de regalos, el otorgamiento de premios y la concesión de legados proporcionaría pistas de su significación dentro de distintas sociedades. La iconografía de los libros podría indicar el peso de su autoridad, aun para los trabajadores analfabetos que se sentaban en la iglesia frente a imágenes de las tablas de Moisés. El lugar de los libros en el folclore, y de los motivos folclóricos en los libros, muestra que las influencias se movían en ambos sentidos cuando las tradiciones orales entraban en contacto con textos impresos, y que es necesario estudiar los libros en relación con otros medios.⁵⁰ Las líneas de investigación podrían conducirnos en muchas direcciones, pero, en última instancia, todas deberían resultar en una comprensión más amplia del papel de la imprenta en la conformación de los intentos del hombre de explicarse la condición humana.

Es fácil perder de vista las dimensiones más vastas de la empresa, porque los historiadores del libro a menudo se extravían en desvíos esotéricos y especializaciones no relacionadas. Su trabajo puede fragmentarse tanto, aun en los límites de la literatura de un solo país, que quizá parezca imposible concebir la historia del libro como un tema único, que deba estudiarse desde un punto de vista comparativo a lo largo de toda la gama de disciplinas históricas. Pero

⁴⁷ Douglas Waples, Bernard Berelson y Franklyn Bradshaw, *What Reading Does to People*, Chicago, University of Chicago Press, 1940; Bernard Berelson, *The Library's Public*, Nueva York, Columbia University Press, 1949; Elihu Katz, "Communication research and the image of society: the convergence of two traditions", *American Journal of Sociology*, 65, 1960, pp. 435-440, y John Y. Cole y Carol S. Gold (comps.), *Reading in America 1978*, Washington, DC, Library of Congress, 1979. Para el informe Gallup, véase el volumen publicado por la American Library Association, *Book Reading and Library Usage: A Study of Habits and Perceptions*, Chicago, Gallup Organization, 1978. Gran parte de este tipo anterior de sociología parece aún válida, y puede estudiarse en conjunción con la obra actual de Pierre Bourdieu; véase en especial su *La Distinction: critique sociale du jugement*, París, Éditions de Minuit, 1979 [trad. esp.: *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1991].

⁴⁸ Richard D. Altick, *The English Common Reader: A Social History of the Mass Reading Public 1800-1900*, Chicago, University of Chicago Press, 1957; Robert K. Webb, *The British Working Class Reader*, Londres, Allen & Unwin, 1955, y Richard Hoggart, *The Uses of Literacy* (1957), Harmondsworth, Penguin, 1960.

⁴⁹ Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change*, dos volúmenes, Cambridge, Cambridge University Press, 1979. Se hallarán análisis de la tesis de Eisenstein en Anthony T. Grafton, "The importance of being printed", *Journal of Interdisciplinary History*, 11, 1980, pp. 265-286; Michael Hunter, "The impact of print", *The Book Collector*, 28, 1979, pp. 335-352, y Roger Chartier, "L'Ancien Régime typographique: réflexions sur quelques travaux récents", *Annales: économies, sociétés, civilisations*, 36(2), 1981, pp. 191-209.

⁵⁰ Algunos de estos temas generales se abordan en Eric Havelock, *Origins of Western Literacy*, Toronto, Ontario Institute for Studies in Education, 1976; Jack Goody (comp.), *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968 [trad. esp.: *Cultura escrita en sociedades tradicionales*, Barcelona, Gedisa, 1996]; Jack Goody, *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977 [trad. esp.: *La domesticación del pensamiento salvaje*, Madrid, Akal, 1985]; Walter Ong, *The Presence of the Word*, New Haven, Yale University Press, 1967, y Natalie Z. Davis, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford, Stanford University Press, 1975 [trad. esp.: *Sociedad y cultura en la Francia moderna*, Barcelona, Crítica, 1993].

los libros mismos no respetan límites, sean éstos lingüísticos o nacionales. A menudo han sido escritos por autores que pertenecían a una república internacional de las letras, compuestos por impresores que no trabajaban en su lengua natal, vendidos por libreros que actuaban a través de las fronteras nacionales, y leídos en un idioma por lectores que hablaban otro. Los libros también se niegan a mantenerse dentro de los confines de una sola disciplina cuando se los trata como objetos de estudio. Ni la historia, ni la literatura, ni la economía, ni la sociología, ni la bibliografía pueden hacer justicia a todos los aspectos de la vida de un libro. Por su naturaleza misma, en consecuencia, la historia del libro debe tener una escala internacional y un método interdisciplinario. Pero no puede carecer de coherencia conceptual, pues los libros pertenecen a circuitos de comunicación que, por complejos que sean, funcionan según patrones consistentes. Al sacar a la luz esos circuitos, los historiadores pueden mostrar que los libros no se limitan a contar la historia: la hacen. □

*Retorno a “¿Qué es la historia del libro?”**

Robert Darnton

Princeton University

Tras aceptar la invitación a volver a mi artículo “¿Qué es la historia del libro?”, de 1982, compruebo que sólo puedo hacerlo en primera persona del singular y, por lo tanto, debo pedir disculpas por entregarme a ciertos pormenores autobiográficos. También me gustaría plantear un desmentido: al proponer hace veinticuatro años un modelo para estudiar la historia del libro, no era mi intención decir a los historiadores cómo debían hacer su trabajo. Esperaba que el modelo pudiera ser útil en un plano heurístico, y nunca supuse que fuera comparable a los promovidos por los economistas, ese tipo de modelos en los que uno incorpora datos, los modifica y llega a un resultado final. (No creo que en la historia haya resultados finales.) En 1982 me parecía que la historia del libro sufría de fisiparidad: los expertos se dedicaban a estudios tan especializados que perdían contacto entre sí. Los elementos esotéricos de la historia del libro debían integrarse en una visión general que mostrara cómo podían conectarse las partes para formar un todo, o lo que por entonces caractericé como un circuito de comunicaciones. La tendencia a la fragmentación y la especialización todavía existe. Otra manera de enfrentarla podría consistir en urgir a los historiadores del libro a abordar estos tres interrogantes fundamentales:

¿Cómo nacen los libros?

¿Cómo llegan a los lectores?

¿Qué hacen los lectores con ellos?

Sin embargo, si queremos responder estas preguntas, necesitaremos una estrategia conceptual para reunir los conocimientos especializados y contemplar el campo en su totalidad.

Cuando reflexiono sobre mi intento de esbozar esa estrategia, me doy cuenta de que era una respuesta a la percepción de los problemas interconectados que había tenido mucho antes, cuando comencé a trabajar por primera vez en los archivos de un editor. La mirada retrospectiva desde el presente también sirve como recordatorio de que mi artículo de 1982 no hace justicia a los progresos de la historia del libro que se produjeron durante los siguientes veinticinco años. El artículo ha sido reproducido y debatido lo suficiente para hacer visibles sus

* Título original: “‘What is the history of books?’ revisited”, *Modern Intellectual History*, 4, 2007, pp. 495-508. Traducción: Horacio Pons.

deficiencias. No me propongo, pues, reescribirlo, pero sí me gustaría indicar cómo podría mejorárselo, y explicar la experiencia en los archivos que está en su origen.

Me sumergí por primera vez en la documentación de la Société typographique de Neuchâtel (STN) en 1965, y de inmediato me vi estudiando la historia del libro sin saberlo. Por entonces la expresión no existía, aunque el volumen pionero de Henri-Jean Martin y Lucien Febvre, *L'Apparition du livre*, se había publicado en 1958. Llegué a Neuchâtel en busca de otra cosa: información sobre Jacques-Pierre Brissot, líder de los “brissotinos” o girondinos durante la Revolución Francesa, que publicó la mayor parte de su obra anterior a 1789 en la STN. Pero cuando comencé a seguir la pista de Brissot a través de los papeles de su editor, descubrí un tema que parecía más importante que su biografía, a saber, el libro mismo y todos los hombres y mujeres que lo producían y distribuían bajo el Antiguo Régimen.

No es que me haya sentido decepcionado con las ciento sesenta cartas intercambiadas por Brissot y la STN. Al contrario, esa correspondencia me proporcionaba el cuadro más vívido y detallado de las relaciones entre un autor y su editor en el siglo XVIII que yo hubiera encontrado en mi vida, y a la larga la publiqué completa en Internet. Pero el legajo de Brissot parecía pequeño en comparación con las otras cincuenta mil cartas existentes en los archivos de la STN: cartas de autores, libreros, papeleros, agentes de transporte, contrabandistas, carreteros, cajistas e impresores; cartas garrapateadas por personas tan iletradas que era preciso sondearlas y leerlas en voz alta para entenderlas, y cartas que, detrás de los libros, revelaban toda una comedia humana.

En 1965, el tipo más emocionante de historia se conocía como “historia desde abajo”. Se trataba de un intento de recuperar la experiencia de la gente corriente, especialmente la situada en los escalones más bajos de la sociedad, y ver el pasado desde su perspectiva. Esa gente nunca había entrado a los libros de historia, salvo en el carácter de “masas” sin rostro emplazadas a provocar revoluciones o morir de hambre en los momentos apropiados del relato. Como estudiante de posgrado de Oxford, yo había simpatizado con este tipo de historia, pero jamás había intentado escribirla. Los archivos de Neuchâtel brindaban la posibilidad de hacer, para los hombres y mujeres oscuros del mundo del siglo XVIII, los libros que E. P. Thompson, Richard Cobb, Georges Lefebvre y George Rudé habían hecho para trabajadores, campesinos y *sans-culottes*. Aun la historia intelectual, creía yo, podía estudiarse desde abajo. Los autores de Grub Street* eran acreedores a tanta consideración como los filósofos célebres. Este punto de vista todavía me parece válido, aunque también creo que el pasado debe estudiarse desde arriba, desde los márgenes y desde todos los ángulos posibles. De ese modo, tal vez sería posible crear lo que los historiadores de los *Annales* llamaban *histoire totale*. Pero en 1965 yo no había asimilado demasiada historia de los *Annales*. En realidad, la conocí a fines de la década de 1960 por intermedio de Pierre Goubert y François Furet. En 1972 entablé amistad con dos historiadores del libro relacionados con la revista, Daniel Roche y Roger Chartier, y desde entonces he trabajado con ellos. Pero eso sucedió después. Lo primero fue el libro. Llegué a conocerlo gracias a los archivos de Neuchâtel, aunque no era lo que había ido a buscar y resultó muy diferente de todo lo que esperaba.

* Calle de Londres donde, en los siglos XVIII y XIX, se concentraban escritores de poca monta y libreros y editores marginales. (N. del T.)

Desde luego, había visto muchos libros del siglo XVIII, pero nunca los había tomado seriamente como objetos. Estudiaba los textos inscriptos en sus páginas sin hacerme preguntas sobre el material mismo. Una vez que me sumergí en los archivos de la STN, surgieron toda clase de interrogantes, sobre todo acerca del papel. Para mi sorpresa, éste ocupaba gran parte de la correspondencia de los editores, mucho más que las fuentes de los tipos y las prensas. (Pese a su carácter anacrónico, utilizaré el término editor, en vez de librero o *libraire-imprimeur*.) La razón me resultó evidente cuando reconstruí los costos de producción sobre la base de los libros contables de la STN. El papel representaba el cincuenta por ciento del costo de producir un libro común en octavo en una tirada típica de mil ejemplares; en el caso de la *Encyclopédie*, esa proporción se elevaba al setenta y cinco por ciento.

Las cartas de los propios papeleros abrían otra perspectiva. Están llenas de referencias al clima: “El tiempo está poniéndose malo”; “Maldigo el tiempo”. ¿Por qué? Porque, si llovía demasiado, el agua se embarraba y arruinaba la “pasta” (agua mezclada con trapos maceados) que servía para fabricar el papel. Y, si no llovía lo suficiente, la rueda hidráulica no giraba adecuadamente. Por otra parte, el mal tiempo era una excusa cuando los lotes de papel no se entregaban con puntualidad. La cuestión era que los impresores a menudo encargaban lotes especiales o “campañas” [*campaigns*], según los llamaban, cuando aceptaban trabajos importantes. Establecían su programa de producción –y a veces la contratación y el despido de trabajadores– de acuerdo con las fechas de entrega especificadas en los contratos firmados con los proveedores de papel. Esos contratos exigían intensas negociaciones, no sólo con respecto a los tiempos, sino también al precio, la calidad y el peso de las resmas. Las condiciones eran diferentes en ciudades como Lyon y París, donde había fácil acceso a grandes existencias de papel gracias a la actividad de intermediarios especializados (*marchands papetiers*). Pero los impresores suizos debían acudir a papeleros diseminados por todo el este de Francia y el oeste de Suiza, una vasta superficie en la que se utilizaban tres unidades diferentes de peso, además de distintos tipos de monedas. Había una escasez crónica de metálico, de modo que los impresores pagaban de vez en cuando con toneles de vino u otras mercancías. El valor de las letras de cambio variaba de acuerdo con la confiabilidad de sus signatarios. Dichas letras podían transferirse con variados descuentos o cobrarse en la fecha de vencimiento, por lo común a través de negociaciones realizadas en las cuatro ferias anuales de Lyon. Los impresores procuraban transferir las menos confiables a los papeleros, así como éstos evitaban usar sus mejores trapos en la pasta destinada a los primeros. Y la búsqueda de gangas por ambas partes incluía la amenaza de llevar el negocio a un proveedor o un cliente más complaciente.

De un papelerero que tenía dos tinajas en una ladera del Jura a un cambista del bullicio lionés, la topografía humana era extraordinariamente compleja y dejaba mucho margen para el fraude. Los fabricantes de papel solían embaucar deslizando pliegos de más en sus resmas. ¿Por qué pliegos de más?, me preguntaba. Las protestas de la STN revelaron la respuesta: los papeleros diluían la pasta y hacían pliegos de inferior calidad, de modo que, para llegar al peso convenido, debían utilizar más de quinientos en sus resmas. En consecuencia, los impresores tenían que pesar las resmas que recibían, contar los pliegos y enviar cartas llenas de quejas y exigencias de descuentos. Los papeleros replicaban en un tono de orgullo herido e indignación o, cuando no les quedaba otro remedio, con excusas, sobre todo el tiempo, pero también circunstancias especiales: “Mi laurente estaba borracho”. La idea del papel como un artículo sometido a una negociación constante –contratos para campañas, negocia-

dos antes de la entrega y renegociados luego de ésta— me tomó completamente por sorpresa. Por lo que sé, ni los bibliógrafos ni los historiadores de la imprenta hicieron jamás referencia a esta cuestión.

El tema también tiene que ver con la recepción dada por los lectores. Si leemos anuncios de libros en publicaciones del siglo XVIII, nos llamará la atención el énfasis en el material básico de la literatura: “Impreso en el papel de mejor calidad de Angulema”. Este enfoque del arte de vender sería impensable en nuestros días, cuando los lectores pocas veces advierten la calidad del papel en los libros. En el siglo XVIII, solían encontrar manchones causados por gotas provenientes de un bastidor mal montado o pedazos de fustán que no habían sido adecuadamente macerados. Las observaciones referidas al papel aparecen tan a menudo en las cartas de los libreros —e incluso de algunos lectores, aunque la STN rara vez tenía noticias de éstos—, que me parece que en los comienzos de la edad moderna europea había una singular conciencia de su presencia. Esa conciencia debe haber desaparecido con el advenimiento del papel hecho a máquina con pulpa de madera en el siglo XIX. Pero en épocas anteriores, la gente prestaba atención al sustrato material de los libros, no sólo a su mensaje verbal. Los lectores hablaban del grado de blancura, de la textura y de la elasticidad del papel. Se valían de un rico vocabulario estético para describir sus cualidades, de manera muy similar a como se hace hoy con el vino.

Podría seguir y seguir hablando del papel, pero lo que quiero plantear se refiere a algo diferente: la complejidad incorporada a las tareas cotidianas de los editores. Éstos habitaban un mundo que no podemos imaginar a menos que leamos sus archivos y estudiemos su negocio desde adentro. Su correspondencia los muestra en lucha con los embrollos de los problemas en muchos aspectos de su actividad. No podían concentrarse exclusivamente en un problema, porque cada elemento de su profesión incumbía a todos los demás y las partes actuaban de manera simultánea para determinar el éxito del todo. El asiento diario o semanal de entradas en sus libros contables —elaborados registros sobre cuya base pude rehacer los cálculos para seguir su razonamiento— les recordaba que tenían que coordinar una amplia variedad de actividades interrelacionadas, de manera tal que, cuando se hiciera el inventario y las cuentas estuvieran equilibradas, pudieran tener una ganancia. Su patrón de comportamiento correspondía al diagrama, por inadecuado que éste fuera, que presenté en “¿Qué es la historia del libro?”.

Para subrayar este punto, me gustaría mencionar algunos otros aspectos del negocio editorial que me sorprendieron cuando estudié los archivos de la STN, y que no han sido tenidos en cuenta, por lo menos que yo sepa, en la historia del libro. Por ejemplo:

Contrabando. Visto a través de las cartas de los contrabandistas, resultó ser muy diferente del alboroto que yo había imaginado. El contrabando era una ocupación importante —en muchas actividades comerciales, sobre todo las textiles, así como en los libros— y estaba organizado de diferentes maneras. La variedad más sofisticada se conocía con el nombre de “seguros”. “Aseguradores” autodesignados negociaban contratos con los editores, en los que les garantizaban el envío de libros ilegales a depósitos secretos del otro lado de la frontera francesa, en los montes Jura, por un porcentaje de su valor mayorista. Si una escuadra ligera de la aduana (empleados de la Ferme Générale, una corporación recaudadora de impuestos, no funcionarios del Estado) confiscaba un embarque, el asegurador reembolsaba al remitente el costo total. El trabajo concreto quedaba a cargo de equipos de campesinos, que transportaban los libros en mochilas de sesenta libras (cincuenta libras

cuando la nieve obstruía los pasos de montaña). Si los atrapaban, podían marcarlos con las letras GAL por *galérien*, galeote, y se los condenaba a remar durante nueve años o más en las galeras penitenciarias de Marsella.

Distribución y ventas. Estas funciones adoptaban muchas formas. Me impresionó, en particular, la importancia de los representantes de ventas (*commis voyageurs* o viajeros de las editoriales). Creía que no existiesen antes del siglo XIX, pero pude comprobar que durante el Antiguo Régimen estaban diseminados como un enjambre por toda Francia, donde desempeñaban toda clase de tareas. Vendían libros, cobraban facturas, organizaban envíos e inspeccionaban todas las librerías a lo largo de sus itinerarios. No había una sola editorial importante que no los tuviera como empleados. A menudo, estos viajeros se cruzaban en los caminos, se alojaban en las mismas posadas y a la noche intercambiaban secretos comerciales al calor de una jarra de vino y un pichón asado. Parte de sus conversaciones de trabajo aparece en sus cartas y diarios. Un representante de ventas de la STN pasó cinco meses sobre un caballo, visitando prácticamente todas las librerías del sur y el centro de Francia. Cuando llegaba a una de ellas, procuraba formarse una opinión y responder a las preguntas que figuraban en su diario: ¿cuánto crédito podía otorgarse al librero? (Preguntar al tendero local.) ¿Cuál era su carácter? (La “solidez”, la cualidad más deseable, significaba que podía confiarse en que pagara puntualmente las cuentas.) ¿Era un hombre de familia? (Los solteros despertaban sospechas; pero un hombre casado no debía tener demasiados hijos: éstos podían arrastrarlo a la insolvencia.) Cuando el representante de ventas volvía a Neuchâtel, lo hacía con un incomparable conocimiento de las condiciones del comercio del libro. Sus informes complementaban las cartas de recomendación de comerciantes y aliados en el oficio que llegaban todas las semanas a las oficinas de la editorial. En conjunto, informes y cartas suministraban datos cruciales para adaptar las estrategias de venta a la compleja topografía humana del negocio editorial.

Agentes literarios. No existían en el sentido moderno, como representantes de los autores. En el siglo XVIII, estos últimos recibían, en general, un pago en efectivo por su manuscrito o una cantidad determinada de ejemplares, en el mejor de los casos. Las regalías y los derechos de traducción no existían. Sin embargo, para los editores en francés instalados fuera de París era de suma importancia contar con un representante que velara por sus intereses en el corazón mismo de la industria editorial. Los agentes parisinos escribían informes regulares sobre el estado del comercio librero, las condiciones políticas, la reputación de los autores y los últimos libros que hacían ruido entre los profesionales del oficio. En algunos casos, los informes constituyen un comentario continuo sobre la vida literaria, y se los puede leer como fuentes para una sociología histórica de la literatura.

Piratería. Francia estaba rodeada de editoriales que pirateaban todo lo que se vendía bien dentro de sus fronteras. Aunque no puedo probarlo, creo que más de la mitad de los libros que circulaban en la Francia prerrevolucionaria —obras de ficción y no ficción, pero no manuales profesionales, opúsculos religiosos y literatura de cordel— eran piratas. Sin embargo, la piratería difería en forma sustancial de lo que es hoy en día. El concepto actual de derechos de edición [*copyright*] no se ajusta a las condiciones de la actividad editorial en los comienzos de la modernidad, salvo en Gran Bretaña luego de la sanción de la ley correspondiente en 1710. En todos los demás lugares, los derechos de reproducción se otorgaban mediante privilegios, que sólo tenían vigencia dentro de la jurisdicción del soberano que los emitía. Los editores holandeses y suizos eran considerados piratas por los franceses, pero localmente se los veía como

empresarios sólidos. Hacían investigación de mercado, calculaban riesgos y ganancias con solvencia profesional y en ocasiones concertaban alianzas, selladas por tratados, con el fin de derrotar a competidores en el mercado, a la vez que compartían costos y riesgos. Encontré varios contratos entre las sociedades tipográficas de Lausana, Berna y Neuchâtel, suscriptos al cabo de intensas negociaciones, que comprometían a cada editor a imprimir un porcentaje de los libros y aportar el monto correspondiente de la inversión de capital. Esas empresas conjuntas nos obligan a repensar la economía de la actividad editorial de principios de la era moderna y a reconsiderar la naturaleza misma de la piratería, porque los libros piratas rara vez pretendían ser copias exactas de los originales. Impresos en papel relativamente barato, sin ilustraciones, resumidos y adaptados sin preocupación por la integridad del texto, estaban destinados a sectores más amplios y más pobres del público lector.

Trueques. Las alianzas editoriales también asumían la forma de convenios de intercambio de libros. Tras imprimir una edición de mil ejemplares, un editor solía entregar un centenar o más a los establecimientos aliados, a cambio de una cantidad equivalente de pliegos que seleccionaba de sus existencias. De este modo, podía maximizar la variedad de obras en oferta de su propio stock general (*livres d'assortiment*), al tiempo que minimizaba los riesgos implícitos en la distribución de sus principales productos (*livres de fond*). Pero los trueques suponían cálculos complejos, referidos a la calidad del papel, la densidad del tipo y las estimaciones de la demanda. La destreza manifestada en esos trueques podía determinar el éxito de un editor.

Demanda. Debido a la preponderancia del trueque, los editores tendían a transformarse en mayoristas. Grupos de casas aliadas manejaban fondos editoriales similares, y todo el mundo se precipitaba al mercado con ediciones piratas cuando circulaban rumores acerca de un posible éxito de ventas. En contraste con los “tanques” de nuestros días –enormes ediciones publicadas por una sola empresa–, en el siglo XVIII los *best-sellers* eran producidos de manera simultánea en pequeñas ediciones por muchas editoriales. Un editor que llegara tarde al mercado o se equivocara al calcular la demanda de un libro corriente de venta “promedio” podía sufrir una grave pérdida como castigo. Por eso, los editores tomaban cuidadosas medidas para sondear el mercado, y con ese fin utilizaban a sus representantes de ventas, a sus agentes en París y, sobre todo, su correspondencia comercial. La construcción de una red de clientes confiables y entendidos entre los libreros permitía al editor contar con recomendaciones constantes en el flujo de cartas que recibía todos los días de mayoristas y minoristas diseminados en una vasta superficie, a veces toda Europa. Había que seguir la llegada de cartas, día por día y ciudad por ciudad, es observar el flujo y reflujo de la demanda literaria.

Política. Pero la demanda no podía abastecerse libremente, porque toda clase de obstáculos políticos se levantaban en el camino. Un editor instalado del otro lado de la frontera francesa debía mantenerse informado de los cambios producidos dentro de la Direction de la librairie y entre la policía y los inspectores del comercio del libro en las ciudades de provincia. Las condiciones variaban enormemente de lugar en lugar y de un año a otro. Las reglas del juego sufrían modificaciones sustanciales en el nivel nacional durante los períodos críticos, como sucedió con las presiones para influir en la redacción de los nuevos *règlements de la librairie* en 1777. Las disposiciones de los edictos de ese año podrían estudiarse con facilidad en sus textos impresos. Pero sólo seremos capaces de calibrar sus efectos si leemos la correspondencia de los libreros. Pude constatar, para mi sorpresa, que los edictos no transformaron las condiciones de la actividad, y que fueron mucho menos eficaces que una orden desconocida, dirigida a la aduana y emitida por el ministro de asuntos exteriores el 12 de junio

de 1783. Dicha orden exigía que todos los envíos de proveedores extranjeros, cualquiera que fuese su destino, pasaran por París y fueran inspeccionados por los funcionarios del gremio de libreros de esa ciudad, con el refuerzo del duro inspector parisino del comercio del libro. En consecuencia, un envío de Ginebra a Lyon tenía que hacer un desastroso desvío por París. Esta medida destruyó de un plumazo la mayor parte del comercio entre los libreros provincianos y los editores extranjeros. Las cartas de los distribuidores de provincia muestran que la orden generó una crisis que duró hasta la Revolución, pero que los historiadores del comercio del libro nunca advirtieron, por haber limitado su investigación a los documentos impresos y las fuentes administrativas.

Podría citar muchos ejemplos más de las cosas que me sorprendieron mientras trabajaba en los archivos de la STN y, luego, al comparar esos descubrimientos con los materiales disponibles en las principales fuentes parisinas: la colección Anisson-Duperron, los documentos de la *Chambre syndicale de la Communauté des libraires et des imprimeurs de París* y los archivos de la Bastilla. Lo que más me impresionó fue la necesidad del editor de jugar a varias puntas mientras el suelo cambiaba bajo sus pies. Tal vez negociaba las condiciones de nuevas remesas de papel, reclutaba trabajadores para sus imprentas, suscribía un contrato con un asegurador en la frontera francesa, despachaba instrucciones para un representante de ventas en lo más recóndito de Francia, modificaba su visión del mercado de acuerdo con la información recibida de su agente en París, hacía planes para piratear nuevas obras prometedoras, organizaba trueques con media docena de casas aliadas, adaptaba su lista de conformidad con los consejos recibidos de docenas de minoristas y ajustaba su estrategia comercial para acomodarla a los caprichos de la política, no sólo de Versalles sino de otras partes de Europa, y hacía todo esto al mismo tiempo. También tenía que tomar en cuenta muchos otros factores, como la posibilidad de comprar manuscritos originales a los autores (una empresa arriesgada, dado que a veces éstos vendían la misma obra, bajo diferentes títulos, a dos o tres editores), la disponibilidad de metálico en las cuatro ferias anuales de Lyon, las fechas de vencimiento de las letras de cambio pendientes, los cambiantes montos de los peajes en el Rin y el Ródano y hasta la fecha probable de congelamiento del Báltico, que lo obligaba a despachar por tierra los envíos destinados a San Petersburgo y Moscú. La capacidad del editor para dominar la *interrelación* de todos estos elementos significaba la diferencia entre el éxito y el fracaso. Por lo tanto, en mi intento de representar el sistema en su conjunto, procuré destacar sus interconexiones, no simplemente desde el punto de vista del editor, sino tal como ellas afectaban el comportamiento de todos los participantes del sistema. Mi diagrama apenas hacía justicia a las complejidades, pero ponía de relieve los vínculos entre las partes y, creo, transmitía algo de la naturaleza de la historia del libro según la vivían los hombres (y también muchas mujeres: la viuda Desaint en París, madame La Noue en Versalles, la viuda Charmet en Besanzón) que la hacían.

Esas impresiones, registradas por primera vez en 1965, determinaron el carácter del modelo que presenté en 1982. Desde entonces, cada tanto recibo una copia de algún otro modelo que alguien propone en reemplazo del mío (véase figura 1, p. 139). La pila de diagramas ha alcanzado una altura imponente; esto también es bueno, porque para los investigadores resulta útil elaborar cuadros esquemáticos de su tema. En vez de revisarlos en su totalidad, me gustaría examinar uno de los mejores, un modelo propuesto por Thomas R. Adams y Nicolas Barker en “A new model for the study of the book”, publicado en un volumen compilado por Nicolas Barker, *A Potencie of Life: Books in Society*, Londres, British Library, 1993.

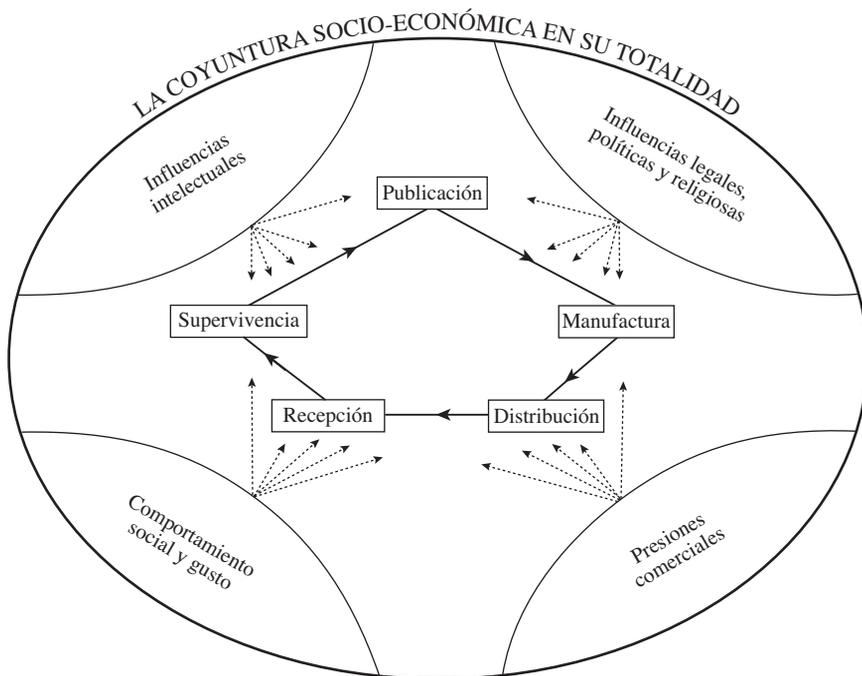


Figura 2. Modelo propuesto por Thomas R. Adams y Nicolas Barker en “A new model for the study of the book”, *op. cit.*

Adams y Barker fundan su análisis en lo que llaman “documento bibliográfico” y no libro. Ese enfoque da cabida a los impresos efímeros, un detalle importante, porque las imprentas dependían mucho de pequeños trabajos y encargos especiales. En la práctica, sin embargo, Adams y Barker se concentran en los libros, y su propuesta de ampliación del alcance de mi diagrama lo hace más adaptable a las condiciones que prevalecieron luego de las primeras décadas del siglo XIX. Aunque yo creía que mi modelo podría ser modificado para adaptarse a períodos posteriores (nunca pretendí que fuera aplicable a los libros anteriores a Gutenberg), tenía en mente, sobre todo, la industria editorial y el comercio librero durante el período de estabilidad tecnológica que se extendió desde 1500 hasta 1800: de ahí mi decisión de hacer hincapié en el papel de los encuadernadores, que eran especialmente importantes en una época en que los editores solían vender los libros en pliegos sin encuadernar o en cuadernillos hilvanados pero no cosidos.

En lugar de las seis etapas de mi diagrama, Adams y Barker distinguen cinco “acontecimientos”: publicación, manufactura, distribución, recepción y supervivencia. De ese modo, trasladan la atención de las personas que hacían, distribuían y leían libros al libro mismo y los procesos a través de los cuales pasaba en diferentes etapas de su ciclo de vida. Estos autores consideran que mi énfasis en la gente es un síntoma de mi enfoque general, derivado de la historia social y no de la bibliografía y dirigido a la historia de la comunicación y no a la historia de las bibliotecas, donde los libros suelen encontrar su postrera morada. Sus argumentos me parecen valideros. De hecho, no puedo entusiasarme con ningún tipo de historia que esté vacía de seres humanos. Por eso, querría insistir en la importancia de estudiar las activi-

dades de la gente relacionada con el libro a fin de entender la historia de los libros. Cuando examino la letra chica del argumento de Adams y Barker, éstos parecen hacer lo mismo. Por ejemplo, se proponen que la primera casilla de su diagrama represente la decisión de publicar: una decisión tomada por personas, aunque determine la creación del libro como objeto material. Al mismo tiempo, subestiman el papel de los autores. Yo destacué la autoría en la primera de mis casillas, con la intención de exponer de esa manera la historia del libro a lo que Pierre Bourdieu caracterizó como “campo literario” (*champ littéraire*), es decir, un conjunto de relaciones determinadas por líneas de fuerza y reguladas de conformidad con las reglas del juego aceptadas por los jugadores.

La última casilla del diagrama de Adams y Barker, la “supervivencia”, representa una significativa mejora con respecto al mío. Yo di cabida a las bibliotecas, pero omití tomar en consideración la reelaboración de los textos en las nuevas ediciones, las traducciones y los cambiantes contextos tanto de la lectura como de la literatura en general. Adams y Barker plantean con eficacia su argumento al citar el ejemplo de *El progreso del peregrino*, que apareció por primera vez como un librito de cordel, luego se publicó en ediciones de lujo y por último ocupó su lugar en el canon de los clásicos como un volumen barato en rústica, leído por estudiantes de todas partes. El estudio que Peter Burke dedica a *El cortesano* de Castiglione es otro ejemplo de excelente historia del libro difícil de incorporar a mi diagrama. Por haber intentado representar las fases interrelacionadas en el ciclo de vida de una edición, no hice justicia a fenómenos como la preservación y la evolución en la larga duración de la historia del libro. Me pregunto, con todo, si un diagrama de flujo puede discernir las metamorfosis de los textos a medida que éstos pasan por sucesivas ediciones, traducciones, compendios y compilaciones. Al concentrarse en una única edición, mi diagrama tenía la ventaja, al menos, de trazar las fases de un proceso concreto, que conectaba a los autores con los lectores por medio de una serie de etapas claramente vinculadas.

Para terminar, debo admitir que en la historia del libro hay campos que desafían el impulso de dibujar diagramas. Islandia tuvo una prensa casi un siglo antes de que los Padres Peregrinos pisaran la Roca de Plymouth. Pero con ella sólo se imprimieron liturgias y otras obras eclesiásticas requeridas por los obispos de Skálholt y Hólar. La impresión de obras seculares recién se inició en 1773, y aun entonces se limitó a una pequeña tienda en Hrappsey. (Me baso aquí en la obra de historiadores islandeses del libro, entre ellos Sigurdur Gylfi Magnússon y David Olafsson.) Islandia no tuvo ninguna librería entre el siglo XVI y mediados del siglo XIX. Tampoco tenía escuelas. Sin embargo, hacia fines del siglo XVIII casi toda la población sabía leer y escribir. Las familias instaladas en granjas dispersas en una enorme zona enseñaban a sus hijos a leer, y los islandeses leían mucho, especialmente durante los largos meses invernales. Al margen de obras religiosas, su materia de lectura consistía principalmente en sagas nórdicas, copiadas y vueltas a copiar durante muchas generaciones en libros manuscritos, millares de ellos, que hoy forman las principales colecciones de los archivos del país. Islandia es, por lo tanto, un ejemplo de sociedad que contradice todo mi diagrama. Durante tres siglos y medio, tuvo una población sumamente letrada y aficionada a la lectura de libros, y pese a ello careció virtualmente de prensas, librerías, bibliotecas y escuelas. ¿Una aberración? Tal vez, pero es posible que la experiencia de los islandeses nos diga algo acerca de la naturaleza de la cultura literaria en toda Escandinavia e incluso en otros lugares del mundo, particularmente en zonas rurales remotas donde las culturas oral y manuscrita se reforzaban una a otra más allá del alcance de la palabra impresa.

El ejemplo de Islandia sugiere la importancia de aventurarse fuera del sendero trillado que conecta grandes centros como Leipzig, París, Ámsterdam, Londres, Filadelfia y Nueva York. Y cualquiera que sea el papel que atribuyamos a los islandeses, debe admitirse que los diagramas tienen la mera intención de aguzar la percepción de relaciones complejas. Quizá la utilidad de un debate acerca de cómo situar las casillas en diferentes posiciones, adjudicarles los rótulos adecuados y conectarlas con flechas apuntadas en una dirección u otra tenga un límite. Cuando reflexiono sobre las mejoras que podría haber introducido en mi artículo, pienso menos en mi diagrama que en la necesidad de tomar en cuenta los impresionantes avances hechos por la historia del libro desde 1982. En vez de intentar examinarlos en su totalidad, me gustaría concentrarme en cuatro de ellos e indicar cómo han afectado mi propia investigación.

En primer lugar, debo mencionar la reorientación de la bibliografía llevada a cabo por D. F. McKenzie, un amigo que me enseñó mucho, no sólo con sus escritos sino también gracias a nuestra colaboración en un seminario en Oxford. McKenzie no rechazó las técnicas del análisis bibliográfico desarrolladas un siglo atrás por Greg, McKerrow y otros maestros de la disciplina. Las utilizó para abrir un nuevo ámbito de investigación, que denominó sociología de los textos. “Sociología” sonó como una declaración de guerra para algunos de los bibliógrafos que escucharon o leyeron las conferencias Panizzi dictadas por McKenzie en 1985. Pero este último utilizaba el término en un esfuerzo por ampliar el análisis bibliográfico riguroso a interrogantes sobre la resonancia que tenían los textos a través del orden social y a lo largo del tiempo. En uno de sus estudios más influyentes, mostró cómo se transformó el carácter de las piezas de Congreve, desde las deshulvanadas y licenciosas ediciones en cuarto de fines del siglo XVII hasta el austero clasicismo de la edición en octavo de 1710. Aunque los textos seguían siendo esencialmente los mismos, su significado se modificaba en virtud del diseño de la página, una nueva manera de presentar las escenas y la articulación tipográfica de todas las partes. John Barnard ha incorporado la interpretación de McKenzie a una descripción general del surgimiento de un canon literario a través de las ediciones de Shakespeare, Dryden, Congreve y Pope. El libro, en toda su naturaleza material, se presenta por lo tanto como un elemento crucial en el desarrollo de la cultura literaria en la Inglaterra neoclásica, y, más allá de la literatura, como un componente de la sociedad de consumo y el *ethos* de urbanidad que caracterizó la vida de la clase media en toda Gran Bretaña durante el siglo XVIII. En una serie similar de estudios, Peter Blayney ha extendido la bibliografía a la historia sociocultural de la Inglaterra isabelina. Si tuviera que reescribir mi artículo, trataría de hacer justicia a esta rica veta de erudición.

Una segunda veta que destacaría se conoce por lo común con el nombre de paratextualidad. Ésta ha ocupado a los teóricos literarios durante décadas, y ha cobrado creciente importancia en los estudios concretos de textos. Tras vagabundear por esta literatura, comprobé que empezaba a prestar mucha más atención a la influencia que las portadas, los frontispicios, los prefacios, las notas al pie, las ilustraciones y los apéndices ejercen sobre las percepciones del lector. Las notas al pie paródicas aparecen por doquier en los libros del siglo XVIII. Una de mis predilectas dice simplemente “La mitad de este artículo es cierta”. Corresponde al lector descubrir cuál de las mitades. Dispositivos como ése lo invitan a jugar un juego, resolver un enigma o descifrar un acertijo. Los *romans à clef*, un género muy popular en el siglo XVIII, han terminado por fascinarme. Para comprenderlos, es preciso leerlos en dos niveles y moverse de uno a otro lado entre el relato, que puede ser absolutamente banal, y la clave, que

lleva a la historia a cobrar vida por medio de “aplicaciones” (un término clave para la policía parisina) a la política o los problemas sociales del momento. La historia de la lectura parece hoy mucho más compleja de lo que yo había imaginado en un principio. De los muchos tipos de lectura que se desarrollaron en los comienzos de la Europa moderna, uno que a mi juicio merece especial atención es el que la asemeja a la participación en un juego. Encontramos esa lectura como un juego en todas partes, libelos, novelas y reseñas literarias, que invitan constantemente al lector a penetrar en secretos ocultos entre líneas o por debajo del texto.

La paratextualidad tiene un pariente: la intertextualidad. Presentadas en forma tan abstracta, suenan como pretenciosos clisés en boga, pero los términos transmiten una preocupación común por el modo como elementos aparentemente exteriores –sean internos, como la tipografía, o externos, como los préstamos de otros textos– dan forma al significado de un libro. Los historiadores del pensamiento político estudian desde hace mucho los opúsculos de Maquiavelo, Hobbes y Locke como parte de un debate continuo marcado por otros opúsculos. A su manera de ver, cada obra pertenece a un discurso colectivo y no puede entenderse en forma aislada. Mientras examinaba libelos del siglo XVIII, di constantemente con pasajes que creía haber leído en alguna otra parte. Cuando me remontaba a sus fuentes, me sorprendía encontrar las mismas anécdotas contadas casi con las mismas palabras y diseminadas por doquier en libros, panfletos y *chroniques scandaleuses* periodísticas. ¿Un caso de plagio colectivo? La palabra existía hace dos siglos, pero “plagio” sirve de muy poco para describir la práctica de escritores que garrapateaban en Grub Street. Esos escritores se robaban pasajes de sus obras unos a otros, agregaban materiales recogidos en cafés y teatros, agitaban bien la mezcla y servían el resultado como algo nuevo. Éxitos de venta como *La Vie privée de Louis XV* y *Anecdotes sur Madame la comtesse du Barry* contienen las mismas anécdotas entresacadas de una gran variedad de fuentes, siempre las mismas. A diferencia de lo que sucede en nuestros días, en los siglos XVII y XVIII “anécdota” significaba “historia secreta”. La expresión, derivada de Procopio y otros escritores de la Grecia y la Roma antiguas, se refería a incidentes ocultos de la vida privada de personas públicas, hechos que habían ocurrido realmente, aunque podían distorsionarse en el relato, y que, en consecuencia, revelaban las insuficiencias de las versiones oficiales de los acontecimientos. Las anécdotas constituían los elementos básicos en toda clase de literatura ilegal, y podían mezclarse en combinaciones incesantes. He llegado a pensar que los libros difamatorios deben considerarse como subproductos compuestos sobre la base de masas preexistentes de información que estaban a disposición de cualquier escriba que necesitara ganar un poco de dinero, así como de cualquier agente político dado a la calumnia. Los libelos se improvisaban con materiales dispersos en los sistemas de información del Antiguo Régimen. Para entenderlos, es crucial estudiar el sistema mismo, es decir, concentrarse en las combinaciones intertextuales, y no en el libro como unidad autosuficiente.

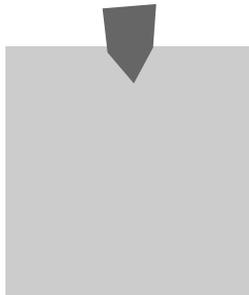
Por último, querría subrayar la importancia de la historia comparativa. Aunque más pregonada que practicada, algunos historiadores –Roger Chartier y Peter Burke, por ejemplo– han demostrado el valor de seguir los libros a través de las fronteras de lenguas y países. En mi propia investigación emprendida desde 1982, he intentado comparar la censura tal como se aplicó en tres regímenes autoritarios durante tres siglos: la Francia borbónica, la India colonial y la Alemania Oriental comunista. Las comparaciones demuestran que la censura no era una cosa en sí, que pueda monitorearse como una partícula radiactiva en el torrente sanguíneo, sino, más bien, un componente de los sistemas sociopolíticos, cada uno de los cuales funcionaba de conformidad con sus propios principios característicos. Un macroanálisis del

mundo editorial y el comercio del libro en toda la Europa del siglo XVIII podría producir resultados más reveladores. Alemania e Italia se prestan a la comparación, porque ambas estaban fragmentadas en pequeñas unidades políticas, en tanto que una literatura nacional inundaba un mercado único de grandes dimensiones. La oposición entre Francfort y Leipzig condujo a la modernización de la actividad en Alemania. Implicó, en efecto, el paso de un sistema dominado por el intercambio de libros (*Tauschhandel* promovido en Francfort) a otro estimulado por los pagos en efectivo (*Barhandel* cada vez más practicado en Leipzig), y el resultado fue la victoria de los editores de Leipzig y Berlín que pagaban jugosos anticipos a los autores importantes, sobre todo a Goethe. Tal vez Milán comenzó a eclipsar a Venecia de la misma manera. La Ilustración italiana se difundió, sin duda, desde los baluartes del norte, como lo eran los filósofos agrupados en *Il Caffè* milanés. Francia e Inglaterra brindan oportunidades aún más fructíferas de análisis comparativo. La Stationers' Company monopolizó el comercio en Londres más menos como lo hizo la Communauté des libraires et des imprimeurs en París. Cada una de esas oligarquías sofocó la actividad editorial en las provincias, y en cada caso éstas replicaron formando alianzas con proveedores extranjeros. Edimburgo, Glasgow y Dublín inundaron Inglaterra con baratas ediciones pirateadas, así como Ámsterdam, Bruselas y Ginebra conquistaron el mercado francés. Las condiciones políticas, desde luego, eran diferentes. Los ingleses disfrutaban de algo parecido a la libertad de prensa, a despecho del efecto represivo de los procesos por la publicación de libelos sediciosos, mientras que la censura previa y la policía del libro inhibieron el comercio en Francia, pese a la existencia de escapatorias legales como las *permissions tacites* (permisos para publicar libros sin la aprobación oficial del censor). ¿Las condiciones económicas eran más importantes que las reglas formales impuestas por las autoridades políticas? Me inclino a creer que sí. Por otra parte, las reglas del juego comenzaron a cambiar al mismo tiempo en ambos países. El caso de Donaldson versus Beckett, en 1774, liberó el mercado inglés en forma similar a como lo hicieron los edictos franceses sobre el comercio del libro en 1777. Las incursiones hechas en el mercado alemán por piratas austríacos podrían compararse con los ataques extranjeros a la actividad, lanzados en Inglaterra por los escoceses y los irlandeses, y en Francia por los holandeses y los suizos. Si combináramos esas comparaciones con un estudio de la evolución del derecho de edición en toda Europa, tal vez sería posible desplegar un panorama general en gran escala de las tendencias en la historia del libro.

Otros historiadores del libro propondrían otras estrategias para las investigaciones futuras. Estas observaciones son necesariamente idiosincrásicas y egocéntricas, pues ésa era la naturaleza de la tarea: reevaluar un artículo que escribí en 1982. Este ejercicio me ha retrotraído por fuerza a 1965, pero espero que también pueda contribuir a centrar la atención en las oportunidades que han de existir después de 2006. □

Dossier

Un camino intelectual:
Oscar Terán, 1938-2008



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 12 / 2008

Un camino intelectual: Oscar Terán, 1938-2008

La muerte de Oscar Terán, ocurrida en Buenos Aires en marzo de este año, afecta muy íntimamente a quienes hacemos esta revista. Aunque sólo sea un camino indirecto para esbozar la magnitud que asume su ausencia ante nosotros, conviene recordar aquí que fue Terán quien, a partir de 1994, reunió en la Universidad Nacional de Quilmes al grupo de investigadores que comenzaría a editar *Prismas* en 1997. El grupo, por añadidura, provenía mayormente de dos ámbitos académicos que dirigía el mismo Terán en la Universidad de Buenos Aires: la Cátedra de Pensamiento Argentino y Latinoamericano, en la Facultad de Filosofía y Letras, y el Seminario de Historia de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura, en el Instituto Ravignani. La nueva agrupación en Quilmes se llamó, al comienzo, Programa de Historia y Análisis Cultural y, a partir de 1997, Programa de Historia Intelectual, que Terán integró hasta su muerte, habiendo sido su director hasta el año 2005.

Esta centralidad de Terán en la existencia misma del grupo, la importancia decisiva que ha tenido en la formación de varios de sus integrantes, y la amistad, de la que gozábamos entrañablemente otros tantos, nos ha llevado a organizar este Dossier aun a sabiendas de que, a tan poco tiempo de su muerte, resultaría imposible dar cuenta acabadamente de su legado intelectual. Hemos reunido aquí, como recuerdo y tributo, un trabajo suyo inédito, el texto sobre *Amauta* que escribió para el proyecto “Hacia una historia de los intelectuales en América Latina”, y la desgrabación del homenaje que se le rindió en el Seminario de Historia de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura, el viernes 25 de abril de 2008.

Grupo Prismas
Programa de Historia Intelectual

Amauta: *vanguardia y revolución**

Oscar Terán

1 En la década de 1920 en que vio la luz la revista *Amauta*, creada y dirigida por José Carlos Mariátegui, el Perú había ingresado en un evidente proceso de modernización. Este proceso se desplegó durante el llamado “Oncenio” del régimen de Augusto Leguía (inaugurado en 1919 con un golpe de Estado y cerrado con otro en 1930).

La modernización no fue sólo económica. También el crecimiento se vio acompañado por una notoria movilización popular y obreiro-estudiantil. Ensamblado con la Reforma Universitaria, este último movimiento protagonizó en 1918 una huelga que confluyó prontamente con el movimiento obrero. Al año siguiente un paro general marcó un hito en las luchas populares y en la condensación de algunos agrupamientos de izquierda. Significativamente, la asamblea constitutiva de la Confederación General del Trabajo (CGT) estuvo presidida por el entonces estudiante Haya de la Torre (1895-1979), proveniente de Trujillo y futuro creador de la Alianza

Popular Revolucionaria Americana (APRA), de larga e influyente presencia en la política peruana.

En el plano de la vida cultural, el Perú de Mariátegui vivirá una auténtica “movilización intelectual”. Por un lado, se asiste a un proceso de incremento de las prácticas educativas formales. Entre 1906 y 1930 se registra un importante aumento tanto de las tasas de alfabetización y escolarización como de la matrícula universitaria y magisterial, dentro de una expresión más del ascenso de las clases medias en el escenario social y académico. Y en el lapso 1918-1930 se triplican las publicaciones de toda índole, incluyendo periódicos y revistas. Por otra parte, entre 1900 y 1930 se asiste a la emergencia relevante de una intelectualidad regional, de donde provendrá la ofensiva indigenista abierta a mediados del siglo XIX y potenciada por la obra de Clorinda Matto de Turner (1852-1909). Ella fue afianzada por la fundación en 1909 de la Asociación Pro-Indígena y proseguida ya en tiempos de Mariátegui por el libro *Tempestad en los Andes*, de Luis E. Varcárcel (1891-1986). Por fin,

* Este texto fue preparado por Oscar Terán para el proyecto “Hacia una historia de los intelectuales” que está actualmente en prensa en Carlos Altamirano (dir.), *Entre cultura y política: historia de los intelectuales en América Latina*, Buenos Aires, Katz Editores, vol. 1. Agradecemos a Katz Editores por haber autorizado generosamente la publicación anticipada en este Dossier.

el Estado leguista buscó incorporar en su discurso una temática indigenista, concesión retórica que, con todo, hace que por primera vez se incluya en la constitución el reco-

nocimiento de las comunidades indígenas (Deustua y Rénique, 1984: 78-79).

Como parte de un fenómeno en expansión, nacen diversas revistas indigenistas, como *La Sierra*, *Boletín Kuntur* o el *Boletín de la Editorial Titikaka*. Una experiencia particular estuvo asociada con la creación de las Universidades Populares González Prada, motorizada a partir de 1921 por Haya de la Torre. Como parte de dicha actividad, Mariátegui dictará sus conferencias sobre la crisis europea al retornar en 1923 del Viejo Mundo.

Aquel proceso modernizador operaba empero sobre el sustrato fuertemente tradicionalista que había caracterizado la vida de la nación peruana, y sobre una realidad que heredaba dos profundas marcas negativas: las fuertes rémoras provenientes del fondo colonial de su pasado y los efectos de la derrota en la guerra del Pacífico frente a Chile (1879-1884). En ese panorama devastado, Manuel González Prada (1844-1918) había surgido como la conciencia crítica y regeneracionista de su sociedad, haciéndolo desde posiciones anarquistas y positivistas. Precisamente, al mirar ese pasado reciente, la generación de Mariátegui encontrará en el autor de *Páginas libres* una tradición por recuperar. En los *7 Ensayos*, Mariátegui considerará justamente que González Prada “representa, de toda suerte, un instante –el primer instante lúcido– de la conciencia del Perú” (Mariátegui, 1977: 255).

Junto con ello, y como dato significativo dentro de la institucionalidad intelectual de la época, cuando Magda Portal (1900-1989) –figura destacada del círculo mariáteguiano y del núcleo aprista– estudiaba en San Marcos, esta universidad contaba con no más de 2.000 estudiantes, en un momento en que Lima tenía 200.000 habitantes y el país, unos cuatro millones (Burga y Flores Galindo, 1979: *passim*). Este proceso se desplegaba sobre la base de una estructura educativa donde la elitización

se hallaba presente ya en la escuela secundaria y crecía al llegar a los colegios privados, muchos de ellos confesionales. La desigualdad regional obligaba además a quienes estaban en condiciones de cursar carreras universitarias a emigrar a Lima. Más aún: el respeto deferencial de las jerarquías simbólicas, de origen cultural y social, resultará notorio incluso “para los intelectuales indigenistas en el triángulo Lima-Cuzco-Puno” (Leibner, 2003: 475). Otros datos que ilustran aquella realidad social indican que para el mismo período las dos terceras partes vivían en la sierra y casi el 80% del país era rural. La mayoría de su población era analfabeta y el monolingüismo en quechua y aymara superaba el 50%.

En la arena política, en el período 1895-1919 había imperado la “República aristocrática” (en 1919 vota el 3% de la población habilitada), caracterizada por un Estado oligárquico y un capitalismo de explotación que mantenía el predominio latifundista de la hacienda. El partido Civil nucleaba a la fracción agroexportadora y había modelado hasta entonces la conducción del Estado (Burga y Flores Galindo, 1999).

Mas si bien el fuerte rasgo tradicionalista de la formación de la nación peruana resultará perdurable, poco a poco en las primeras décadas del siglo pasado se abrieron algunas fisuras. De hecho, fue en Lima donde se constituyó un lugar de encuentro de los jóvenes de diversas partes del Perú para proseguir estudios universitarios o encontrar un empleo burocrático. Y fue también en Lima donde emergieron aquí y allá variadas manifestaciones de rebeldía entre bohemia y política en la ciudadela tradicionalista.

La biografía de Mariátegui contiene precisamente rasgos provenientes de esos fenómenos colectivos, fuertemente asociados con su pertenencia a un grupo social diferenciado de las elites tradicionales. Por todo ello Mariátegui se tornaría así en un hijo de sus obras.

En ese ámbito, la bohemia y la marginalidad definieron hasta principios de los años veinte la reducida geografía del Palais Concert, esa gran confitería en Baquíjano y Minería, estilo *art nouveau* con orquesta de señoritas que tocaba vales vieneses y *lied* alemanes. A mediados de la segunda década del siglo, un pequeño pero significativo episodio en la Lima tradicional agitó con rasgos de escándalo las buenas conciencias, cuando Mariátegui y los suyos organizaron en el cementerio limeño la ejecución de la marcha fúnebre de Chopin danzada por la bailarina rusa Norka Rouskaya. La ocurrencia terminó con la intervención policial y un escándalo público. También en ese espacio bohemio, con la jefatura de Abraham Valdelomar (alias “el Conde de Lemos”), se instaló un círculo decadentista nutrido por la tertulia de cafés y las redacciones de periódicos. O sea que, como en tantas otras partes, la prensa y el periodismo resultaron ámbitos estratégicos de sociabilidad y producción literaria. En el caso de Mariátegui, resultó nítida la curva que desde el “literato inficionado de decadentismo finesecular” se abriría paso a las preocupaciones sociales y políticas. Ello sucedió en el contexto de la radicalización política obrero-estudiantil y del fugaz experimento del diario *La Razón* a finales de la segunda década del siglo.

Ese surco ya no dejaría de profundizarse, aunque estuvo cruzado por los vaivenes del confuso plegamiento de Mariátegui a la propuesta de Leguía como Agente de Propaganda del Perú en Europa. No obstante, la experiencia europea de Mariátegui desplegada entre fines de 1919 y comienzos de 1923 marcará de manera irreversible su itinerario político-intelectual. En el centro de dicha experiencia se ubicó su estadía en Italia, atravesado por la profunda crisis de posguerra, el bienio rojo y la marcha fascista sobre Roma. Y así como José Ingenieros había visto en la primera guerra un “suicidio de los bárbaros” europeos que sería seguido por una recompo-

sición civilizatoria a la luz de la experiencia bolchevique, y como Lugones propondría ante la crisis del sistema demoliberal la necesidad de inspirarse en el modelo fascista, Mariátegui leerá, en el interior del entramado tejido por Spengler y Sorel, los signos que colocaban en el conflicto bélico el límite entre dos épocas y dos concepciones de la vida. Por ello, mientras a su entender el ideal anterior consistía en “vivir dulcemente”, al resucitar “el culto de la violencia” e insuflar en la Revolución Rusa “un ánima guerrera y mística”, los revolucionarios, como los fascistas –escribirá Mariátegui–, se propusieron “vivir peligrosamente” (Mariátegui, 1970: 15 y 17).

De allí en más las presencias de Spengler y Sorel ya no lo abandonarán. El primero fue caracterizado como “uno de los pensadores más originales y sólidos de la Alemania actual”, que en un libro notable había desarrollado la tesis de que “el fenómeno más importante de la historia humana es el nacer, florecer, declinar y morir de las culturas” (Mariátegui, 1975: 78). Georges Sorel, por su parte, de modo aún más poderoso, le otorgará la consigna de un diagnóstico entre decadentista y agonal:

La civilización burguesa sufre de la falta de un mito, de una fe, de una esperanza. [...] La burguesía no tiene ya mito alguno. [...] El proletariado tiene un mito: la revolución social. [...] La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito (Mariátegui, 1970: 22).

En la primera conferencia que pronunció al regresar al Perú, reforzó esa referencia central y se desmarcó asimismo de la socialdemocracia alineada en la que fuera la posición del Maestro de la Juventud Alfredo Palacios por “su injustificable prescindencia del pensamiento de Georges Sorel” (Mariátegui, 1978: 100).

Sólo faltaban algunas piezas estratégicas en la articulación mariáteguiana de su propuesta. En el seno de la militancia intelectual labrada por Haya de la Torre y las Universidades Populares González Prada, esas piezas estuvieron talladas en los moldes no siempre unívocos del latinoamericanismo y el marxismo de la III Internacional. Pero de un latinoamericanismo siempre apoyado en los bordes complejos de un movimiento de sutura entre el Viejo y el Nuevo Mundo.

Yo no me sentí americano —expresó— sino en Europa. Por los caminos de Europa encontré el país que yo había dejado y en el que había vivido casi extraño y ausente. Europa me reveló hasta qué punto pertenecía yo a un mundo primitivo y caótico; y al mismo tiempo me esclareció el deber de una tarea americana (Mariátegui, 1970: 162).

Poco antes, en *Temas de Nuestra América* registró las brechas que progresivamente irían demarcando las distancias con el aprismo.

La realidad nacional —volvió a escribir— está menos desconectada, es menos independiente de Europa de lo que suponen nuestros nacionalistas. [...] La mistificada realidad nacional no es sino un segmento, una parcela de la vasta realidad mundial. [...] El Perú es todavía una nacionalidad en formación. [...] La conquista española aniquiló la cultura incaica. Destruyó el Perú autóctono. Frustró la única peruanidad que ha existido (Mariátegui, 1978: 26).

Ése fue exactamente el extremo anterior de un giro decisivo, en el cual se propuso una torsión compleja y típica del vanguardismo de los años veinte. Puesto que si aún en noviembre de 1924 afirmaba que la conquista española había *aniquilado* a la cultura incaica y con ello a “la única peruanidad que ha existido”, cuando descubra ese “Perú autóctono” que no había resultado extinguido por com-

pleto, que no había sido homogeneizado por la modernidad burguesa, podrá imaginarse la coincidencia de las temporalidades, operando sobre el presente precisamente para unificar pasado y futuro. Por ello Mariátegui resolvió la ecuación declarando inexistente el conflicto entre el revolucionario y la tradición; conflicto que sólo existe “para los que conciben la tradición como un museo o una momia” (Mariátegui, 1978: 15). Ella, la tradición, en cambio, está viviente porque yace en un tiempo que es el eterno presente del mito, esto es, en un hecho absolutamente novedoso que sin embargo se comunica con un tiempo originario.

Pero esta concepción prontamente generaría tensiones teóricas y políticas (sobre las que volveremos) que estallarían hacia 1928 en la ruptura con Haya y el aprismo.

2 Para entonces, la revista *Amauta* llevaba ya unos dos años de existencia, y en el total de sus 29 números editados por Mariátegui se puede seguir la trama y los hilos de sentido complejamente urdidos. Y urdidos en el meollo de la redefinición política que lo alejó de Haya, así como del nacionalismo popular y antiimperialista, para proyectarse en la construcción de una versión del socialismo latinoamericanista.

Dentro de ese conjunto de textos, de posicionamientos político-intelectuales y de construcciones de una figura de intelectual, la revista *Amauta* diseñó un emprendimiento decisivo y notable. Fue de tal modo parte de la constelación de revistas de vanguardia latinoamericanas que en esos mismos años, como *Martín Fierro* en la Argentina o la que desde México llevó el nombre-programa de *Contemporáneos*, habían llegado para introducir el valor de “lo nuevo”.

Aparecida en septiembre de 1926, *Amauta* se presentó como una “Revista Mensual de Doctrina, Literatura, Arte, Polémica”, dirigida por José Carlos Mariátegui y con la ge-

rencia de su amigo y compañero de militancia político-intelectual Ricardo Martínez de la Torre. El valor de la suscripción en Lima y provincias era de \$4.00 por año y de \$2.20 por un semestre. La edición corriente (había otra de cien ejemplares de mejor calidad) costaba 40 centavos, y desde el número 17 aumentó a 60 centavos. Comparativamente, cuando apareció el libro de Mariátegui *La escena contemporánea*, se vendió a \$ 1.80, mientras *Las cien mejores poesías peruanas* se vendía a 2 pesos.

Por la correspondencia de su director sabemos empero que la revista se solventaba con la venta de otro tipo de textos, sobre todo escolares, editados por la Imprenta Minerva, propiedad de la familia Mariátegui.

A pesar de este apoyo financiero, la Sociedad Editora Amauta solicita en el número 8, de abril de 1927, apoyo financiero dada, dice, la expansión de su venta en provincias y en Hispanoamérica. En ese mismo mes la revista registra 957 suscripciones. Ya en el número 20 lanza un llamamiento a amigos y simpatizantes para superar sus dificultades económicas, y en el ocaso del número 32 (ya muerto Mariátegui) amenaza con publicar una lista de morosos de la revista.

Más allá del Perú, *Amauta* se caracterizó por generar una amplia red de distribución, aun con sus limitados medios, en todo el ámbito hispanoamericano. Tanto las reseñas de libros peruanos, chilenos, argentinos y mexicanos, así como la correspondencia con los lectores nos permiten verificar que dicha red alcanza a autores como Carlos Sánchez Viamonte, Arturo Capdevila, Julio V. González, José Vasconcelos, Manuel Seoane y tantos otros, así como manifiestos del tipo del que le dirige Alfredo Palacios como presidente de la Unión Latinoamericana, un manifiesto de Manuel Ugarte a la juventud latinoamericana, y, junto con un largo etcétera, hasta una foto de Sandino autografiada para *Amauta*.

En cuanto al clima ideo-sentimental de ese período, el mismo fue ilustrado por Parra del Riego, el poeta peruano que fue el primer marido de la uruguaya Blanca Luz Brum, cuando expresó: “Vivo en el siglo en que da más pena morir, en el de Lenin, Einstein..., en que todo es posible”. En el mismo sentido, y ahora a la luz de la revolución rusa, Ricardo Martínez de la Torre –el segundo en la jerarquía de la revista–, escribió:

¡Moscú, eje del Mundo hoy, hija de Espartaco, cuyo alarido repercute a través de los siglos y de las generaciones! [...] ¡Nacer dentro de cien años y decir de pronto: Yo viví entonces, yo viví durante aquellos años! (*Amauta*, N° 10: p. 76).

Resulta asimismo elocuente que al regresar de Europa, de los tres nombres que Mariátegui ofrece como epítomes de “los tiempos nuevos” dos son los de Einstein y Lenin y el otro del capitán de industria sueco Hugo Stinnes. Eran sin duda los héroes modernizadores que habían asaltado los cielos del espacio-tiempo cósmico y del poder zarista, y todos ellos compartían el nervio energético que los colocaba en las antípodas del adoctrinado y timorato burgués producto del –como se decía– “aburrido siglo XIX”.

En el plano de las ideas, lo nuevo modernizador de *Amauta* agrupa un conjunto de núcleos de significación que cobran sentido con relación al giro antipositivista puesto en marcha en la cultura europea desde la crisis “tardo-moderna” de fines del siglo XIX. Esquemáticamente recordaré que dicha quiebra de la razón occidental tiene su monumento en la obra de Nietzsche, que obtuvo condiciones propicias para su expansión tras la gigantesca crisis civilizatoria inducida por la guerra de 1914.

En sede hispanoamericana, la fortaleza del positivismo y la estructura de su campo de saberes –mucho más literario que filosófico–,

junto con las notorias diferencias histórico-culturales respecto de Europa, determinaron que lo que en el Viejo Mundo siguiera el curso de las filosofías de la conciencia a la Bergson, o vitalistas, relativistas, pragmáticas e irracionistas, resultara tramitado en una primera etapa en el seno del modernismo literario y de lo que Real de Azúa definiera como la ideología del modernismo cultural. De hecho, el ensayo identitario de mayor éxito resultó el *Ariel* de Rodó (1900), encuadrado explícitamente en el canon rubendariano. Fue así como el modernismo (su estética, sus motivos y sus ideologemas) circuló confundido hasta bien entrado el siglo con los mensajes de las filosofías espiritualistas de otro cuño, y que en nuestra región tendrían su exponente y difusor privilegiado en Ortega y Gasset y su emprendimiento editorial centrado en la *Revista de Occidente*. Dentro del clima de la “nueva sensibilidad” orteguiana, se tornarían familiares los nombres de Spengler, Simmel o Dilthey, que poblarían las bibliotecas y los imaginarios hispanoamericanos de nuestra intelectualidad hasta mediados del siglo pasado.

La Sección Libros y Revistas de *Amauta* ofrece un muestrario elocuente de estas influencias y de la red de publicaciones extranjeras. Allí figuran, entre tantas otras, reseñas de revistas como la costarricense *El Repertorio Americano*, la argentina *Sagittario*, *La Revue Marxiste* y *La Internationale Comuniste*; *Universidad*, de Bogotá; *La Correspondance Internationale*, *Monde* y *La Nouvelle Revue Française*, también editadas en París; *Renovación* de la Argentina, al igual que *Nosotros* y *Claridad*, la madrileña *Gaceta literaria*...

En el plano de los contenidos del pensamiento mariáteguiano, y en una línea que compartió sin saberlo con los jóvenes argentinos de la revista *Inicial* (1923-1927), la radicalización del discurso bergsonian

encontró su realización en las mencionadas estribaciones del pensamiento de Georges Sorel. En su obra final (*Defensa del marxismo*), retornan una y otra vez en Mariátegui los elogios hacia el anarcosindicalismo soreliano, asociándolo fructíferamente con el pensamiento de Bergson.

Y en efecto, en la lectura de *Amauta* resulta fácil reconocer la presencia de todas estas marcas ideológicas, algunas de las cuales (como el biologismo positivista) son evidentemente residuales, otras lucen activas (como el modernismo rubendariano y el decadentismo) y otras por fin emergentes, como el americanismo, el indigenismo, el freudismo, el antiimperialismo, el marxismo, el vitalismo soreliano y a su través nietzscheano, junto con la sensibilidad y las expresiones de las vanguardias estéticas (futurismo, cubismo, surrealismo).

Empero, aquí y allá aparecen en *Amauta* indicios de una progresiva definición no exenta por cierto de fricciones. En principio, porque para Mariátegui no todo lo nuevo es pertinente para un proyecto de transformación revolucionaria, dado que también existe “lo nuevo burgués”, en cuyos extremos ha florecido el fascismo. Tales son, en escala minimalista, los rechazos frente a algunas modas en curso. Así, mientras en el número 13 de *Amauta*, de marzo de 1928, Enrique Peña Barrenechea entona el “Elogio a Miss Backer”, allí mismo Martín Adán se coloca del lado de Mariátegui contra esa “mulata norteamericana pasteurizada que se alimenta de zanahorias crudas”. Por lo demás, ya en el número 5 Modesto Villavicencio había sostenido que el chárleston era el equivalente al fascismo en la política, y sus “movimientos epileptoides y arrítmicos” “como el símbolo de la cachiporra y del aceite de castor”, donde el burgués encontraba un modo de gastar energías (Nº 5: 36). Tempranamente el artículo de Mariátegui “Arte, revolución y decadencia” (Nº 3) había tratado de separar

la paja del trigo. En el *corsi e ricorsi* entre revolución y decadencia, el sentido revolucionario está –sostenía Mariátegui– en la burla al “absoluto burgués”.

Mas si estas definiciones corrían por carriles exploratorios, a partir de enero de 1928 Haya de la Torre redefinió el carácter y el objetivo de su proyecto político y precipitó la institución del Partido Nacionalista Peruano en desmedro de la anterior forma de alianza y frente único. Fundó en esa fecha desde México el Partido Nacionalista Peruano, “Organización político-militar revolucionaria, que reconoce como fundador y jefe supremo en ambos órdenes a Víctor Raúl Haya de la Torre” (Martínez de la Torre, 1947-1949: 290-293). Dicho partido resultó encuadrado en una concepción policlasista que en el número 9 de *Amauta* Haya de la Torre describió de este modo:

Nuestro Partido Anti-Imperialista es una “Alianza Popular”. Alianza de todas las fuerzas populares nacionales afectadas por el imperialismo. Alianza o Frente Único de las clases productoras (obreros, campesinos) con las clases medias (empleados, trabajadores intelectuales, pequeños propietarios, pequeños comerciantes, etc.). Nuestra APRA implica, pues, un Partido de Frente Único nacional, popular. Así fue fundado en 1924 y así subsiste hasta hoy probando con la realidad misma su necesidad (Haya de la Torre, *Amauta*, N° 9, año II, mayo de 1927).

Como contraataque, en la carta que Mariátegui envía en abril de 1928 a la célula aprista de México caracteriza la pieza política del aprismo como perteneciente a “la más detestable literatura eleccionaria del viejo régimen”, así como de cimentar un movimiento en “el bluff y la mentira” y de incurrir en “ramplona demagogia criolla” (Mariátegui, 1984: 372).

La ruptura devino total, y será en el definitorio artículo “Aniversario y balance”, de

septiembre de 1928, donde la revista se despedirá del arielismo y declarará que “ya no es necesario llamarse revolucionario de la ‘nueva generación’ o de la ‘nueva sensibilidad’: esas palabras han envejecido, lo mismo que ‘izquierda’, ‘vanguardia’, ‘renovación’”. También los adjetivos “antiimperialista”, “agrarista”, “nacional-revolucionario”, dado que “el socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos”. Ahora todos esos calificativos resultaban subsumidos en el término Revolución, y éste a su vez remitía al socialismo. Por eso a *Amauta* le bastaba con ser “una revista socialista” (*Amauta*, año III, N° 17, septiembre 1928).

Amauta –prosiguió– no es una diversión ni un juego de intelectuales puros: profesa una idea histórica, confiesa una idea activa y multitudinaria, obedece a un movimiento social contemporáneo [...] En nuestra bandera inscribimos esta sola, sencilla y grande palabra: Socialismo (con este lema afirmamos nuestra independencia frente a una idea de Partido Nacionalista pequeño burgués y demagógico).

Y concluía:

No queremos ciertamente que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indo-americano. De ahí una misión digna de una generación nueva (*Amauta*, N° 17, septiembre 1928, p. 3).

El intercambio de cartas de abril y mayo de 1928 desembocó en la acusación de Haya calificándolo de enfermo de “tropicalismo” y “europeizante”, y cortó el nudo gordiano en estos términos:

APRA es partido, alianza y frente. ¿Imposible? Ya verá usted que sí. No porque en Europa no haya nada parecido no podrá dejar de haberlo en América.

En Europa –ironizó– tampoco hay rascacielos ni hay antropófagos... Póngase en la realidad y trate de disciplinarse no con Europa revolucionaria sino con América revolucionaria. Está usted haciendo mucho daño por su falta de calma. Por su afán de aparecer siempre europeo dentro de la terminología europea.

Concluía reconviéndolo a ponerse a tono con la realidad y “disciplinarse no con Europa revolucionaria sino con América revolucionaria” (Mariátegui, 1984: 378-379).

El diferendo resultó central, y hacia el final la correspondencia de Mariátegui mostrará las nuevas búsquedas políticas e intelectuales. Atenazado entre el nacionalismo popular de Haya y la ortodoxia de “clase contra clase” de la III Internacional, Mariátegui tratará de zafar de los lazos estrechados y articulará diversos movimientos en general fallidos.

En el impulso desencadenado por *Amauta* es posible establecer un balance mucho más rico y complejo, puesto que sus temáticas y estilos desbordaron la centralidad del eje político partidario. De tal manera, los números de *Amauta* compusieron mes a mes un espacio poblado por tensiones provenientes tanto de tratarse de un cuerpo de ideas *in fieri* cuanto de las voces plurales que la construyeron, aun cuando siempre bajo la guía más intelectual que política de Mariátegui. Entonaron así una pluralidad de voces en los límites de la disonancia, típica de esa figura mariateguiana de “un hombre en marcha”.

En ese derrotero Mariátegui se acompasó nuevamente al movimiento disruptivo de las vanguardias estéticas y teóricas. Elaboró entre otros un ideologema compuesto en las antípodas de los módulos despreciados de las convenciones burguesas. Para entonces el *burgués* operó como soporte de aquellas lacras babittianas o mediocráticas descritas por Sinclair Lewis, que en cierto modo habían tenido en toda la tradición arielista y

más extrema su propia expresión latinoamericana: autosatisfacción en la vida de los negocios, mediocridad intelectual, incapacidad consustancial para el goce estético. Sobre el mismo surco ya labrado, en el número 24 Xavier Abril sintetizó la disrupción al proclamarse marxista y freudiano, y en el número 28 sostuvo que Chaplin y Spengler ayudaban a dar “la síntesis de la historia. El uno, Chaplin, psicológica; el otro, Spengler, sociológica” (*Amauta*, pp. 94 y 30 respectivamente).

Aquellas tensiones siempre prontas a estallar en la publicación mariateguiana pueden agruparse en epítome en la vacilación sobre el nombre de la revista (“*Amauta*” o “*Vanguardia*”), que en rigor remitía a dos de las almas que la habitaron: por un lado el intento de determinación de la especificidad nacional peruana (que resultaría proyectado hacia el pasado indígena) y, por el otro, su tramitación ideológica en el interior de las corrientes vanguardistas de los años veinte. Así, la elección final del nombre de *Amauta* es una marca indicial, sintomática y diacrítica, que distingue a la revista peruana de las que en la misma época fundaron su proyecto en un posicionamiento fundamentalmente estético y distante de la problemática político-social. El vanguardismo será así el suelo sobre el cual de hecho se imprimirá su socialismo, su marxismo, su sorelismo, y no a la inversa.

En este terreno, basta con evocar la polémica con Luis Alberto Sánchez, quien acusa a la revista de revelar una línea ideológicamente ecléctica en la aceptación de ciertas publicaciones. Es interesante recordar la respuesta de Mariátegui allí donde dice que “*Amauta* ha publicado artículos de índole diversa porque *no es sólo* una revista de doctrina –social, económica, política, etc.– *sino también* una revista de arte y literatura” (Mariátegui, “Polémica finita”, en *Amauta*, N° 7).

Empero, un programa de tal modo instalado en el estrecho filo entre una pulsión

política y una reivindicación del vanguardismo estético y cultural resultaría el campo propicio de disputas para quienes consideraran imposible o inconveniente semejante cohabitación. Los ejemplos abundan. En el número 22, Martí Casanovas le recuerda a *Amauta* desde México que “vanguardismo” es un término que pertenece al universo de la estética pura, y que por ende no debe en ningún caso confundirse con el arte revolucionario. En la misma dirección encontramos artículos como el de Bela Uitz, “Arte burgués y arte proletario”, o de Esteban Pavletich sobre Diego Rivera, en los cuales se sostiene la heteronomía del arte respecto del clasismo y la política. O la apelación al lenguaje de las cosas de Ricardo Martínez de la Torre cuando en el número 16 sostiene que “la revolución rusa posee el argumento poderoso y concreto de su realidad aplastante” y que por ende “toda polémica de interpretación es vana, intelectual, burguesa [y] perjudica la acción” (*Amauta*, N° 16, p. 33).

El militatismo en pro de la Revolución rusa y de la III Internacional merecerán asimismo notas permanentes tanto abonadas por el prestigio del intelectual y educador ruso Lunatcharski (N° 15) como por las nuevamente no menos encomiásticas páginas de Martínez de la Torre exponiendo el argumento irrefutable de la revolución bolchevique (N° 16).

Otra tensión notable, y notablemente resuelta, es la que atraviesa a la revista en la dicotomía nacionalismo-internacionalismo. Para Mariátegui se trató de manera compleja de permanecer en ese *borde* entre el internacionalismo comunista y una vocación indigenista y revolucionaria. Allí sancionó la atinencia de un proyecto universal como el socialista fusionado con otro indoamericano como el peruano. Para ello consideró necesario que el socialismo ya estuviera “en la tradición americana”, tal como lo mostraría la organización comunista primitiva incaica.

En este punto resulta por cierto fascinante observar cómo, para la fundamentación de este postulado, recurrirá a un aspecto radicalizado de las filosofías de la nueva sensibilidad: más precisamente, aquel que a través de Sorel lo remitía a Bergson, y que en la misma revista había modulado tanto el artículo “Los dos misticismos”, del número 3, como de uno de los primeros libros de la editorial, ambos de Ibérico Rodríguez.

En esa dirección se despliegan una serie de artículos de Antenor Orrego, quien en evidentes términos orteguianos sostiene que la razón debe ser y es “instrumento de expresión vital e histórica” (N° 4). Pero ya en el número 20 el mismo Orrego –en “Algunas notas de ver y andar”– arremete contra el apoliticismo de los intelectuales y denuncia el pensamiento de Ortega como “representativo de cierta zona europea y de cierta zona envejecida y pretérita de América”, que ha desnudado su verdadera naturaleza frente a la dictadura española de Primo de Rivera, para reforzar la proclama de que “es europeísmo decadente la fábula monstruosa de la poesía PURA y del pensamiento PURO que quieren inhibirse de dar la batalla POLÍTICA de su tiempo”.

leyendo con estas lentes la realidad peruana, *Amauta* efectivizaba una operación típicamente vanguardista al encontrar en el antiprogresismo soreliano un modo de desquiciar la temporalidad liberal (acumulativa, cuantitativa, homogénea) y de eludir el etapismo segundo internacionalista. Entonces la revolución podía devenir el acontecimiento que horadaba el tiempo uniforme y comunicar un futuro utópico (el socialismo) con un pasado mítico (el mundo indígena), mediante un gesto que descoyuntaba la temporalidad del progreso acumulativo.

El marxismo también le resultará funcional para encarar su “Requisitoria contra el gamonalismo o la feudalidad” y para articular la problemática indígena con una razón fundamentalmente económica (N° 10, p. 9), pero

dejando una y otra vez en claro que el problema de la tierra no era para el universo indígena una cuestión solamente económica sino también profundamente simbólica y cultural.

Es la renovación del marxismo por fin la que aportó el Marx que llamará “esencial y sustantivo” que implicó la recomposición idealista y energética del marxismo revolucionario. Desprendiéndose del pesado lastre positivista y racionalista, bergsonismo y pragmatismo curaron al marxismo del aburguesamiento parlamentarista y mansamente evolucionista para instalar en la teoría de los mitos revolucionarios las bases de una filosofía revolucionaria (Mariátegui, 1978b: 20-21).

Otra vez, esos párrafos sobreescritos en un sorelismo crispado resultan atravesados por el duro marxismo positivista y economicista del marxismo-leninismo profesado en la ortodoxia tercer internacionalista de Eudocio Ravines. El artículo “La actual etapa del capitalismo” despliega según su matriz la raigambre del imperialismo en su carácter netamente económico. Desde notas como las dedicadas largamente al estudio de “Los instrumentos del capital financiero” (N° 20) o a fragmentos de *Materialismo y empirocriticismo* en la crítica de Lenin al kantismo (N° 22), Ravines busca afanosamente el cristal de la infraestructura que torne transparente la realidad y “sin cuyo conocimiento la política, la guerra y la Historia serán ininteligibles” (N° 10).

No es preciso reiterar empero la ancha senda ideológica que el sorelismo ofrecerá de allí en más a Mariátegui para fundamentar sus posicionamientos ético-políticos, que precisamente se despliegan en *Amauta* en la saga que compondría su libro *Defensa del marxismo*, editado poco antes de morir. Ellos han quedado sintetizados en la frase multicitada que luego formó parte del Prefacio a *Tempestad en los Andes*, de Valcárcel: “No es la civilización, no es el alfabeto del blanco, lo que levanta el alma del indio. Es el mito, es la idea de la revolución socialista” (Mariáte-

gui, 1927: 3). Esta presencia y el lugar del sorelismo en el discurso son realmente estratégicos, ya que emergen en el tratamiento de la cuestión indígena y le permiten la “nacionalización” del marxismo.

Indigenismo y marxismo o nacionalismo y cosmopolitismo: entre estos términos oscilará otro fiel de la balanza persiguiendo un punto de síntesis. Aquí es donde un aspecto “materialista” especifica el carácter de la cuestión indígena, introduciendo un desequilibrio entre indigenismo y modernidad. Por un lado, la teoría del mito soreliano permitía un salto voluntarista y antiintelectualista para asaltar los cielos. Pero al mismo tiempo los 7 *Ensayos* definían que la cuestión indígena no era un problema moral sino económico y social y político (Mariátegui, 1977: 36). Más precisamente, en el número 5 de *Amauta* leemos que el indigenismo, según Mariátegui,

recibe su fermento y su impulso “del fenómeno mundial”. Su levadura es “la idea socialista”, no como la hemos heredado instintivamente del extinto inkario sino como la hemos aprendido de la civilización occidental, en cuya ciencia y en cuya técnica sólo romanticismos utopistas pueden dejar de ver adquisiciones irrenunciables y magníficas del hombre moderno (N° 5).

Otras voces sostienen en la revista posiciones inestables. En carta publicada por Manuel Seoane en nombre del Grupo “Resurgimiento” en el número 8, se stampa que el problema del indio peruano es principalmente un problema económico, es decir, vinculado con la actual organización social. Todo lo demás es adjetivo, al tratarse de una cuestión principalmente económica y en modo alguno espiritual o siquiera racial. Antenor Orrego en “Americanismo y peruanismo” determinará igualmente que “el único peruanismo de que se puede hablar y que corresponde a una realidad efectiva y privativa es ese peruanismo

retrospectivo de las culturas incaica y pre-incaica, que no puede tener ya para nosotros sino una virtualidad arqueológica, una virtualidad de pinacoteca y museo” que debe impedir el absurdo de resucitar el pasado remoto para realizar el porvenir (*Amauta*, N° 8).

Lejos de sancionar empero un deslizamiento total hacia el energetismo vitalista, la reflexión mariáteguiana mantiene ese pie en tierra del “dato económico” que la teoría marxista le inspira y que opera como límite y control del voluntarismo espiritualista. El socialismo le ha enseñado en suma que el problema indígena no es moral sino económico y socio-político, pero aun en los pronunciamientos más claros existe la vocación de fusionar esas determinaciones con los factores decididamente culturales.

Las fricciones persisten, no obstante, como puede verse en el Programa del Partido Socialista del Perú que Mariátegui fundó. Allí aparece uno de los pocos textos donde puede encontrarse una adscripción al marxismo-leninismo como el “método revolucionario de la etapa del imperialismo y de los monopolios”. Ese posicionamiento resignifica la importancia de la comunidad agraria indígena, que ahora va a ser descrita en términos más adecuados a la ortodoxia comunista como una posibilidad de solución para “la cuestión agraria” (Mariátegui, 1980: 140). Pero nuevamente en “El problema de las razas en América Latina” (Mariátegui, 1977a: 104), Mariátegui retorna a una caracterización que permita fusionar la etnicidad con el clasismo. Concretamente sostiene que “el factor raza se complica con el factor clase en forma que una política revolucionaria no puede dejar de tener en cuenta”. Los apuntamientos señalan así un conglomerado *económico-cultural*, desmarcándose del economicismo e introduciendo la problemática de la subsistencia de la comunidad agraria andina como “un factor natural de socialización de la tierra”. En este aspecto puede señalarse la posibilidad de incluir la no-

ción de hegemonía gramsciana (desagregada de la idea de dominación) dentro de algunos hilos de la reflexión de Mariátegui. Por ello, “su figura evoca irresistiblemente la de ese gran renovador de la teoría política marxista que fue Antonio Gramsci” (Aricó, 1978: xiii).

Sea como fuere, esa heterodoxia no habría de escapar a la vigilancia de Vittorio Codovilla, máximo dirigente del Partido Comunista argentino. No se trata, dice no sin ironía este miembro poderoso de la Comintern, de abundar sobre las condiciones de la “realidad peruana”, dado que ellas no se diferencian sustancialmente de las del resto de América Latina. En suma, frente al Perú se está ante “un país semi-colonial como los otros”, y sobre ellos debe implementarse una misma política (Martínez de la Torre, 1947-1949: 428).

Es en el seno de esta conflictiva situación entre el aprismo y la Comintern que Mariátegui proyecta su traslado a Buenos Aires.

3 Al socaire de esas intervenciones, también las ideas volcadas en *Amauta* perfilaron el tipo de intelectual imaginario que Mariátegui albergó, articulado con las condiciones materiales que lo ubicaron en ese punto dentro del campo intelectual peruano.

Todo en la curva de la vida de Mariátegui dibuja un permanente cruce de senderos que se bifurcan y se entretajan según las diversas almas que lo compusieron. Esas tiranteces han sido ya en parte agrupadas en torno de la conocida discusión sobre el nombre de la revista y del proyecto de determinación de la especificidad nacional peruana (que resultaría proyectado hacia las raíces prehispánicas), y, por el otro, de su tramitación ideológica en el interior de las corrientes vanguardistas que recorrían el continente latinoamericano.

En este último caso, el vitalismo –como vimos– le ofreció a Mariátegui unas ideas-fuerza que debían contraponerse a la autoimagen del intelectual abocado exclusivamente a la teoría o a las formas. Ya había escrito que “el hom-

bre iletrado [...] encuentra, mejor que el literato y que el filósofo, su propio camino. Puesto que debe actuar, actúa. Puesto que debe creer, cree... Su instinto lo desvía de la duda estéril” (Mariátegui, 1970: 27). Trató de construir entonces una figura diferenciada de intelectual militante, y las páginas de *Amauta* fueron testigos de la polémica con Haya de la Torre que desembocó en el mencionado editorial del número 17 donde se opuso al aprismo (ese “Partido Nacionalista pequeño burgués y demagógico”).

Pero justamente en esta encrucijada su colocación debía resultar compleja y sujeta a equívocos. Por un lado, puesto que Haya de la Torre no dejará de acosarlo tras la impugnación de que Mariátegui era un “intelectual” que desnudaba un radical abismo entre teoría y práctica. Y por el otro, su ubicación más que ambigua respecto del comunismo realmente existente le vedaba el carácter de intelectual orgánico, tanto por la inexistencia de un partido al estilo del comunista italiano cuanto por el carácter movimientista y policlassista de la APRA.

Imposibilitado así de fungir como intelectual orgánico a la Gramsci dada la inexistencia de un partido comunista (incluso socialista, en el Perú), tampoco acepta serlo de la APRA en tanto agrupamiento populista y caudillesco. De allí que Mariátegui termine formando parte de una coalición de intelectuales (en tanto sociedad de ideas, capilla de discurso y organización de publicaciones) centrado en una voluntad política dirigida hacia el mundo obrero y sindical (la revista *Labor* formó parte de este proyecto) y hacia el movimiento indigenista (la sección “El proceso del gamonalismo” en *Amauta* recogió este propósito).

Ni jacobino ni bolchevique, confiando en que la vanguardia no se escinde de la sociedad (Sobrevilla, 2005: *passim*) y que por ende el proceso revolucionario tiene un *tempo* de maduración y penetración entre las masas,

Mariátegui quedará marginado de las corrientes políticas orgánicas fundamentales. Junto con ello, en el campo estético confiesa no interesarle la posición ideológica del escritor, y opina además de que no se debe imprimir a sus colaboradores “una ortodoxia rigurosa”. Todo ello porque, en definitiva, *Amauta* “ha venido para inaugurar y organizar un debate; no para clausurarlo. Es un comienzo y no un fin” (Nº 7, J. C. M., “Polémica finita”, pp. 6 y 23).

Y sin embargo este proyecto de intelectual se mantuvo en conflicto con la del artista puro. En este sentido debe interpretarse la presencia en la revista de la poesía de José María Eguren (1874-1942). Después de todo, junto con González Prada es la única otra tradición que *Amauta* homenajea. Y si esta presencia es significativa, ello se debe a su menor obviedad, ni bien nos acercamos a la obra del poeta peruano autor de “La niña de la lámpara azul” e instalado en las continuidades del modernismo tardío. Sorprende así encontrar en esta revista revolucionaria, junto con los duros esquemas económicos marxistas-leninistas de un Ravines sobre el capital financiero, versos que riman así: “Vuela volón / el azulón (...) / Las tardes rosadas / Los días azules”... (*Amauta*, Nº 27).

Por todo ello, el número 21 dedicado a Eguren se ha convertido visiblemente en la palestra de una polémica que lo desborda y que se abre con una nota a Eguren del primer número de *Amauta*: “Estamos con el poeta Eguren en un cuarto lleno de luz y hermosos cuadros”. Entre esos cuadros resalta el cronista “un retrato suyo que ostenta la firma del querido ausente Abraham Valdelomar”. “Hablamos de música, de poesía, de pintura. De nada otra cosa se podrá hablar con este artista de tanta pureza” (*Amauta*, Nº 2). Porque al mismo tiempo de verificar que Eguren no comprende al indio pero tampoco a la civilización burguesa, deduce que puede por eso mismo hacer brotar su “poesía de cámara, que, cuando es la voz de un verdadero poeta, tiene el mismo encanto”.

Sin embargo, mientras Xavier Abril no vacila en identificar la poesía de Eguren con “nuestra felicidad”, la intervención zumbona de Luis Alberto Sánchez no oculta un cierto desdén al diagnosticar que, de seguir así, fuera del tiempo y de la sociedad, el poeta “corre el peligro de una infancia demasiado prolongada”. Pero basta leer la “Contribución de la crítica de Eguren”, del propio Mariátegui, para convenir que la misma concluye por no ubicarse en ninguno de estos campos polares.

Que esta consideración que puede separar el arte del compromiso político-social resultará perdurable y permanente lo testimonian las últimas cartas que se intercambian, donde Eguren le habla desde Barranco de “mis acuarelas imaginadas: las caritas amables y la noche de las quimeras” (30 de abril de 1928). Mientras Mariátegui, llamándolo “querido poeta”, le confiesa su enorme desazón por haber tenido que postergar la edición de los poemas de Eguren ante las necesidades materiales de la imprenta, concluyendo con una explicación que a la luz de los acontecimientos por venir se tornará reveladora: “Lo material –le dice– condiciona siempre nuestros itinerarios” (21/11/1928).

Puesto que a pocos como al autor de los *7 Ensayos* le cabe la generalización enunciada por Julio Ortega al decir que

casi en todo intelectual limeño hay una fisura en el origen; en el laberinto familiar y social del intelectual, no pocas veces un desajuste, un desbalance, marca el lugar social del intelectual con el drama de una remota cuenta pendiente (Ortega, 1986: 59).

Y en rigor, las “cuentas pendientes” de Mariátegui resultan estremecedoras por lo abultadas ni bien nos acercamos a su biografía.

Comenzando por su nombre que no es su nombre, ya que el originario es José del Carmen Eliseo, que él mismo sustituirá por aquel con el cual lo conocemos. Descendiente asi-

mismo de uno de los próceres de la independencia (Francisco Javier), pero que apenas conoció a su padre, ya que éste abandonó a su mujer e hijos. Mestizo nacido en provincia, realizará la experiencia del migrante a la ciudad de Lima. Una herida de los 7 años determinó la inutilidad de una pierna. A los 14 años tuvo por necesidades económicas del hogar materno que dejar los estudios formales y seguir su instrucción como autodidacta mientras trabaja primero como ayudante de imprenta durante catorce horas diarias y luego como cronista y periodista. Sus posibilidades de acceso a la educación formal chocaron con la estructura educativa elitista del Perú de entonces. La desigualdad regional obligaba además a quienes estaban en condiciones de cursar carreras universitarias a emigrar a Lima, y aun así las dificultades para este acceso incluso para un hijo de abogado o funcionario de provincias se manifiestan con claridad en el recorrido de César Vallejo. De tal modo, con una baja escolarización, librado al autodidactismo, su formación central provendrá de su viaje a Italia, mediante el “exilio beca” que le ofrece Leguía y que acepta, allí donde Haya lo rechaza. Luego de este viaje a Europa padece en 1924 la amputación de la pierna sana. De allí en más, su imagen quedó asociada a su mítica silla de ruedas.

De modo que si aún en el Perú la legitimidad intelectual está entrelazada con elementos de clase y de casta, son evidentes las marcas de desclasado y de descastado que Mariátegui conlleva. Una de las posibilidades de salida para esta situación de intelectual fincó en formar parte de una cierta bohemia constituida en torno del poeta Valdelomar en la segunda década del siglo, cuando protagonizarán algunas ya mencionadas actitudes típicas de provocación destinadas a *épater le bourgeois*.

La tertulia se instaló entonces en redacciones de periódicos y comités de revistas, dado

que –como es sabido– el trabajo en la prensa se convirtió en el segundo oficio del literato, y el periodismo, en una profesión parcialmente independiente y con posibilidades de ascenso socio-cultural. Este primer lugar de intelectual definido en las antípodas del burgués según los parámetros del modernismo dariano y el decadentismo finisecular resultará en el caso de Mariátegui complejizado por la adscripción al marxismo y al ideario proveniente de la revolución rusa.

Aquí debe reforzarse la hipótesis de que en este núcleo es donde vanguardia y revolución se anudan. Y lo hacen al replicar la vanguardia el proyecto político-cultural consistente en renegar de la tradición del Perú oficial para nutrirse de la tradición preburguesa, premoderna, en tanto en ella se encuentra un “anacronismo” que puede saltar al futuro: la comunidad indígena.

En segundo lugar, en el caso de los intelectuales denominados por Natalia Maluf “periféricos cosmopolitas”, es preciso atender a la relación que mantuvieron con sus faros colocados en el escenario mundial. Y no fueron solamente aquellos ubicados en las zonas turbulentas del planeta como México, China o Rusia. Incluso en 1927 Mariátegui apeló a un modelo de incorporación a la modernidad recurrido desde el inicio mismo del siglo XX. El Japón –escribió– “nos ofrece el ejemplo de un pueblo capaz de asimilar plenamente la civilización occidental sin perder su propio carácter ni abdicar su propio espíritu” (Flores Galindo, 1980: 45). Otra alternativa que lo tentó recuerda algunas intervenciones de Rosa Luxemburg apuntadas a un internacionalismo consumado. Así, un año antes de su muerte escribió en *Reperitorio Hebreo* de abril-mayo de 1929: “El pueblo judío que yo amo no habla exclusivamente hebreo ni yiddish; es políglota, viajero, supranacional”.

Justamente, sus ídolos intelectuales y artísticos Chaplin y Freud fueron reconoci-

dos por él mismo por ese carácter de compartir la judeidad, tal como lo expresó al referirse al segundo de ellos y vincularlo con un destino de marginalidad:

No es tal vez por un simple azar que el promotor del psicoanálisis es un judío. Para sustentar el psicoanálisis era necesario estar ampliamente preparado para aceptar el aislamiento al cual condena la oposición, destino que, más que a ningún otro, es familiar al judío (*Amauta*, N° 1, p. 11).

Y en su artículo “Esquema de una explicación de Chaplin”, ubica al actor como un bohemio y por ende como “la antítesis del burgués”. Precisamente por provenir del circo y no del teatro burgués que ha sido oficialmente ejecutado por “el cinema”, las películas de Chaplin operan un renovado “retorno sentimental al circo y a la pantomima” (*Amauta*, n. 18, p. 68).

Creo que no es ocioso reiterar que este movimiento de ir hacia atrás para saltar hacia adelante, como capacidad prodigiosa de un tipo de marginalidad, construye la misma protoforma o metáfora con la cual Mariátegui pensó la vanguardia y la revolución en el Perú. Esto es, como un renegar de la tradición del país oficial para nutrirse de la tradición preburguesa y premoderna, en tanto en ella se encuentra un “anacronismo” que puede catapultarse al futuro; como un retorno hacia la comunidad indígena y el incario para saltar al socialismo. Esta posición ofreció resistencias dentro de la misma revista, como en el caso de Antenor Orrego en el citado número 5. De allí que tempranamente se hayan señalado en las posturas de Mariátegui analogías con el populismo ruso (Miroshewski, en Aricó, 1980: 55-70). Tampoco creo arbitrario postular que esta figuración se articuló con una posición primero padecida como un *minus* dados sus orígenes socioculturales, y luego potenciada como un *plus*

para convertirla en una positividad y construir una figura de intelectual. Imposible asimismo dejar de señalar la sospecha de que semejante proceso donde las temporalidades se dislocan y donde lo viejo convive de manera particular con lo nuevo y lo novísimo se corresponde bien con el carácter señalado de la asincronía peruana dentro de la asincronía latinoamericana (del Perú, en suma, como un extremo del “extremo Occidente”, según la caracterización de Alain Rouquié).

Sea como fuere, aquella alternativa revolucionaria vaciada en el molde del modernismo extremista no se realizó. Atenazado por la doble presión de la III Internacional que lo acusa de populista y de Haya de la Torre que lo descalifica por europeísta, los últimos años de Mariátegui transcurrirán sobre todo en el intento por proseguir su sorprendente gestión cultural centrada en la revista *Amauta*.

En cuanto a la ambigua relación con Egueren, puede pensarse en ese tópico metafórico de que habla Hans Blumenberg al referirse a la separación casi melancólica entre amigos al emprender itinerarios divergentes. Pero puede pensarse que hablan asimismo de que si la tensión entre “Amauta” y “Vanguardia” se había en efecto resuelto en Mariátegui hacia el primero de esos términos, dicha resolución no ocultaba por completo la otra alma de los años veinte.

La correspondencia de Mariátegui con Samuel Glusberg acerca del decidido viaje a Buenos Aires habla con elocuencia de los últimos y estrictos condicionamientos de su propio itinerario. Hay algo del orden del temor y temblor en ese epistolario entre decepcionante y esperanzado (Mariátegui, 1984: *passim*).

He aquí una veloz y postrera secuencia de hechos y cartas. En junio de 1927 el gobierno anunció el descubrimiento de un complot comunista, y Mariátegui fue encarcelado

junto con otros intelectuales y obreros. Ya en septiembre, producida la clausura policial de *Amauta*, le confiesa a Glusberg que tratará de reanudar en Lima la publicación de la revista, pero que “si no pudiera conseguir la reconsideración de su clausura, me dedicaré a preparar mi viaje a Buenos Aires”.

El 29 de noviembre de 1929, luego de dos años de reanudada la publicación, Mariátegui le comunica a Joaquín García Monge, director de *El Repertorio Americano*, de Costa Rica, que “desde las 7 y 45 p.m. del 18 hasta las 3 y 30 p.m. del 20 mi casa permaneció ocupada por la policía. Yo y mi familia estuvimos detenidos e incomunicados”.

Por fin, a fines de la década, cuando es un derrotado político y bajo el asedio policial, programa su instalación en Buenos Aires de la mano de Samuel Glusberg. Entonces, otra vez le confiesa: “Por eso, se apodera de mí con frecuencia el deseo urgente de respirar la atmósfera de un país más libre”. Pero a este deseo se le superpone otro lamento que ya toca el núcleo de su capacidad productiva y propositiva: “Mi libro no ha merecido sino una nota de Sánchez, en la prensa de Lima” (10 de junio 1929). Y a Palmiro Macchiavello: “‘7 Ensayos’ no ha tenido mala prensa en el Perú. Mucho peor: no ha merecido de la prensa diaria limeña sino una nota de Armando Herrera en ‘El Tiempo’” (18 de septiembre de 1929).

Por el contrario, el implacable Eudocio Ravines el 24 de junio de 1929 prosigue con su insistencia y su recriminación. “Su permanencia en el país –le escribe– es indispensable, hoy más que nunca”. “Ud. comprende que no es posible dejar a los camaradas abandonados a sus propias fuerzas”. Y arremete: “Aquí quiero, hablándole francamente, hacerle un ligero reproche, que se refiere al pasado”. “No sé por qué causas Ud. limitaba demasiado su acción y parecía como querer inhibirse frente a la influencia más o menos profunda sobre los agitados”. Por fin, es reprochable que su propaganda toque “con

mayor intensidad las capas pequeño-burguesas que las masas proletarias”...

El 9 de febrero de 1930, nueva carta de Mariátegui a Samuel Glusberg: “Tengo el propósito, le repito, de realizar de toda suerte este proyecto. Creo que en abril próximo estaré en aptitud de partir”. A José Malanca el 10 de marzo: “Gran satisfacción me causan las noticias de Seoane... Hágale usted saber que probablemente en mayo estaré en Santiago, en viaje a Buenos Aires; y que mi viaje aconsejado por muchas razones, que Ud. en gran parte conoce, está completamente resuelto. Sólo una inesperada falla en mi salud u otro accidente puede frustrarlo”.

Glusberg, 4 de abril: “Cuanto a la fecha de su viaje, creo que no tiene por qué apurarse. Hágalo con tranquilidad a mediados de mayo. [...] Lo recibiremos como se merece: con todas las luces encendidas”.

Doce días más tarde, el 16 de abril de 1930, Mariátegui moría a la edad de 35 años.

Amauta le dedicó su siguiente número 30, de abril y mayo de 1930, que ya se caracteriza como perteneciente a una “Tercera etapa”. Allí mismo el equilibrio que Mariátegui había tratado de mantener entre su ideario socialista y una adhesión a la Internacional Comunista ha comenzado a alterarse. En la nota sobre su velatorio leemos así: “El proletariado organizó el desfile, constituyendo una vanguardia roja para controlar el orden del sepelio y el relevo de los obreros que portaban el ataúd”. El desfile fue además encabezado por la Confederación General de Trabajadores y se cantó la Internacional. En el sepelio habló el representante el secretario de la CGT, quien pronunció “una acerba requisitoria contra la pequeña burguesía que pretende uncir a su carro a las masas trabajadoras y proclama que el destino de América es original y extraño al ritmo de Occidente” y le atribuye “exotismo” a la obra de Mariátegui. Conjuntamente, el Boletín extraordinario de *Amauta* defendía el carácter de Mariátegui en tanto “marxista convicto y confeso”.

Se iniciaba así el operativo destinado a sostener la pertenencia de su escritura y de su acción a los lineamientos de la Internacional Comunista. Para ello, las profundas marcas del pensamiento soreliano y de las vanguardias estéticas pretenderán de allí en más ser borradas con la esponja de una ortodoxia marxista sin fisuras. □

Bibliografía

Aguilar Mora, J. (1999), “*Amauta* o Vanguardia”, en Saúl Sosnowski (ed.), *La cultura de un siglo: América Latina en sus revistas*, Madrid-Buenos Aires, Alianza.

Amauta, Revista Mensual de Doctrina, Literatura, Arte, Polémica. Director José Carlos Mariátegui - Gerente Ricardo Martínez de la Torre, N° 1 al 32, septiembre de 1926 a agosto-septiembre de 1930.

Aricó, José (1978), *Introducción a Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos de Pasado y Presente.

Bernabé, M. (2006), *Vida de artista. Bohemia y dandismo en Mariátegui, Valdelomar y Eguren (Lima, 1911-1922)*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora/IEP, 2006.

Burga, M. y Flores Galindo, A. (1979), *Apogeo y crisis de la república aristocrática*, Lima, Ritchay Perú.

Daniel Reedy (2000), *Magda Portal. La pasionaria peruana: biografía intelectual*, Lima, Flora Tristán.

Deústua, J. y Rénique, J. L. (1984), *Intelectuales, indigenismo y descentralismo en el Perú 1897-1931*, Cusco, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.

Flores Galindo, A. (1980), *La agonía de Mariátegui*, Desco, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, Lima.

Joffré, Gabriel Ramón (1999), *La muralla y los callejones. Intervención urbana y proyecto político en Lima durante la segunda mitad del siglo XIX*, Lima, Sidea-PromPerú.

Labor, revista trimestral, Lima, 1928-1929, ed. facsimilar.

Lauer, Mirko (1989), *El sitio de la literatura. Escritores y política en el Perú del siglo XX*, Lima, Mosca Azul.

Leibner, Gerardo (2003), “Indigenismo, autoridad intelectual y jerarquías sociales: dos reportajes a un indio en *Amauta*”, en *Histórica*, Pontificia Universidad Católica del Perú, v. xxvii, N° 2, diciembre de 2003.

Mariátegui Total, Amauta, Lima, 1994.

- Mariátegui, José Carlos (1970), *El alma matinal*, Lima, Amauta.
- — — (1975), *Signos y obras*, Lima, Amauta.
- — — (1977), *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta.
- — — (1977a), *Ideología y política*, Lima, Amauta.
- — — (1978), *Temas de Nuestra América*, Lima, Amauta.
- — — (1978a), *Peruanicemos al Perú*, Lima, Amauta.
- — — (1978b), *Defensa del marxismo*, Lima, Amauta.
- — — (1984), *Correspondencia, 1915-1930*, Introducción, compilación y notas de Antonio Melis, Lima, Biblioteca Amauta.
- Martínez de la Torre, R. (1947-1949), *Apuntes para una interpretación marxista de historia social del Perú*, Lima, Empresa Editora Peruana.
- Ortega, Julio (1986), *Cultura y modernización en la Lima del 900*, Lima, CEDEP.
- Paris, R. (1981), *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, Cuadernos de Pasado y Presente.
- Rouillon, Guillermo (1963), *Bio-bibliografía de José Carlos Mariátegui*, Lima, Universidad Mayor de San Marcos.
- Sobrevilla, David (2005), *El marxismo de Mariátegui y su aplicación a los 7 Ensayos*, Universidad de Lima, Fondo de Desarrollo Editorial, 2005.
- Terán, Oscar (1985), *Discutir Mariátegui*, México, Universidad Autónoma de Puebla.

Homenaje a Oscar Terán

Reunión especial del Seminario de Historia de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura, Instituto Ravignani

El viernes 25 de abril de 2008 se realizó la primera reunión del año del Seminario de Historia de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura, creado por Oscar Terán veinte años antes. Era también la primera reunión del Seminario que se hacía después de su muerte y se decidió convertirla en un tributo a su memoria y, como parte sustancial del mismo, en el acto de bautismo del Seminario con su nombre. Para reafirmar ese carácter, la reunión fue abierta por el director del Instituto Ravignani, José Carlos Chiaramonte, que anunció su nuevo nombre oficial: *Seminario de Historia de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura "Oscar Terán"*. Lo que sigue, entonces, es una edición de las intervenciones en ese homenaje.

José Carlos Chiaramonte: Quiero decir unas breves palabras antes de dejar a Adrián Gorelik la conducción de este encuentro con el que se reanuda el Seminario que, para nosotros, seguirá siendo siempre el Seminario de Oscar.

Cuando en abril de 1986 asumí la dirección del Instituto, sus huestes éramos seis investigadores, de los cuales sólo cuatro continuamos en él: Oscar, Jorge Gelman, Noemí Goldman y yo. En una situación ruinoso, no sólo ediliciamente sino también por el estado de su biblioteca y carencia de investigadores –por-

que los cuatro éramos de reciente ingreso–, y, por otra parte, por la falta total de presupuesto, la labor a realizar parecía casi imposible. Sin embargo, en una primera reunión de trabajo convinimos con Oscar, Jorge y Noemí que sin gastar energías en responder a una demanda que venía de la Facultad para proyectar imagen pública, sobre todo a través de los medios, concentraríamos nuestro esfuerzo en tres objetivos: investigar, enseñar a investigar y reconstruir los servicios de apoyo a la investigación –biblioteca y archivo, entre otros–.

Creo que esto no se hizo mal, en el curso de un proceso en que la participación de Oscar, con su Seminario de Historia de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura, comenzado en 1988, que hoy bautizamos con su nombre, fue de primera importancia para esos objetivos de investigar y enseñar a investigar.

La división del Instituto en programas reflejó no sólo la existencia de distintos campos de trabajo sino también de distinta orientaciones metodológicas que supieron convivir, sin conflicto, en el seno del Instituto. De esto da también testimonio el Seminario dirigido por Oscar, en reuniones mensuales de cuya temática el archivo del Instituto conserva en papel –diríamos de una época preinformática–, invitaciones como ésta, la de la primera de sus reuniones mensuales del año

1995, el viernes 28 de abril: “Temario: Discusión del artículo de Oscar Terán ‘Mariátegui: el destino sudamericano de un moderno extremista’, publicado en *Punto de Vista* N° 51, abril de 1995”.

Celebremos entonces la continuidad de estos encuentros mensuales, porque, como le dije a Adrián al conversar sobre su reanudación, el Instituto se complace en seguir alojando como una de sus actividades más prestigiosas las actividades del Seminario que, de tal manera, se convierte también en un merecido y permanente homenaje a la memoria de Oscar.

Adrián Gorelik: Ésta es una reunión muy especial; nos acompañan muchos amigos, familiares, discípulos y colegas de Oscar que no son asistentes habituales del Seminario, ni conocen entonces su historia ni su dinámica, esta creación de Oscar que ya lleva funcionando veinte años. Por eso, voy a introducir la reunión comentando algo de esta trayectoria institucional, aunque con la seguridad de que también así se ilumina el tema de hoy, ya que hablar del funcionamiento y la continuidad del Seminario es hablar de Oscar Terán. De hecho, la primera cosa que llama la atención ante la evidencia de esta larga y productiva continuidad es la contradicción entre la ironía, la impaciencia, el carácter muchas veces impiadoso de Oscar y, por otra parte, su talento y magnetismo no sólo para rodearse de gente, sino para consolidar con ella tramas académicas e institucionales de gran riqueza; la contradicción entre su desconfianza ante las instituciones –desconfianza que compartía con toda una generación que se formó en ajenidad de ellas, pero que, quizás por eso, cuando se incorporó las tomó muy en serio, es decir, respetándolas pero sometiendo a escrutinio permanente su significado y contenidos– y su incansable espíritu gregario; en fin, la contradicción entre su escepticismo radical –una de las claves de su

lucidez intelectual– y su enorme confianza en la capacidad transformadora del pensamiento, de los libros, del magisterio. Pero, además de crearlas, Oscar fue capaz de cambiar con las instituciones: frente a ciertos episodios que sentaron la fama de implacable del Seminario –un rasgo inicial de su creador que muchos de los miembros asumimos con entusiasmo–, los últimos diez años por lo menos fueron mostrando en cada reunión un Oscar mucho más abierto, en el que el rigor del análisis no se le imponía a los textos –y a los autores– desde fuera, sino que buscaba dialogar con ellos, encontrar en ellos mismos las canteras desde donde seguir pensando con generosidad.

No cabe duda, para todos los que sabemos cómo ha funcionado el Seminario, que lo que logró en nosotros está indisolublemente ligado a cualidades distintivas de Oscar, como la importancia que le daba a la conversación, más específicamente, a las palabras, que él sabía administrar lentamente, con precisión y elegancia, haciéndonos a todos más conscientes de su valor. Leticia Prislei, que formó parte del Seminario en los comienzos, mandó para esta reunión un emotivo mensaje en el que destaca justamente cómo los espacios creados por Oscar tuvieron como únicos requisitos de ingreso “la disposición al debate, la honestidad intelectual y la incitación al pensamiento crítico”. Efectivamente, por obra y gracia de las convicciones de Oscar, el Seminario pareció materializar la utopía de un espacio de saber “puro”, dedicado con exclusividad al examen riguroso de las ideas, en completa independencia de cualquiera de las mezquinas batallas de poder con que usualmente asociamos la vida académica. Así, en estos veinte años han pasado por aquí al menos cuatro camadas de investigadores que aprendimos con Oscar no tanto métodos o teorías, como una serie de actitudes –en especial, la sospecha sobre las propias certidumbres– y una manera de colo-

carse frente a los textos –que se derivaba, creo yo, de su mirada política sobre la cultura–, con lo que se fue construyendo, de modo casi imperceptible, un lenguaje común sobre los problemas teóricos e historiográficos de la cultura argentina. Ese lenguaje que tan bien se expresaba en un artículo de *Punto de Vista* en 1981 –luego republicado como capítulo de *En busca de la ideología argentina*–, un verdadero manifiesto historiográfico en el que Oscar también mostraba algo radicalmente novedoso entonces en la crítica cultural argentina, un *perspectivismo latinoamericano*. Lo cito:

Si queremos desembarazarnos de Dios –decía Nietzsche– es preciso liberarse de la gramática. Si queremos independizarnos de todos los monoteísmos tan tenazmente elaborados de la historiografía latinoamericana, ¿a qué dioses debemos renunciar? En principio, habrá que “suspender” provisionalmente esas categorías continuistas mediante las cuales una historiografía sociologizante o metafísica ha concluido por diluir en matrices idénticas a una pluralidad de diversidades que en rigor se desarrollaron, más que según el “esférico” modelo hegeliano, como una superposición casi geológica de series descentradas. Por ello, el limitado objetivo de este trabajo reside en interrogar algunos de los discursos antiimperialistas del período 1898-1914, *no* para inscribirlos a priori en la senda luminosa de una continuidad inexorable, sino para que nos digan qué objeto constituían cuando pronunciaban el nombre “antiimperialismo” (“El primer antiimperialismo latinoamericano”).

La “gratuidad” del Seminario, su exclusiva dependencia de la libre voluntad de los participantes reunidos mes a mes, tenía como contrapartida una permanente y celosa evaluación de su productividad: la continuidad sólo tenía sentido para Oscar si los participantes renovaban su compromiso dándole vida, es decir, riqueza crítica y diversidad. Por eso, la

imposición del nombre Oscar Terán al Seminario, que estamos concretando hoy, agrega a nuestra necesidad de continuar su obra, la obligación de velar porque este bautismo, que lo cristaliza institucionalmente, no lo cristalice también intelectualmente. [...] Ahora sí, vamos a continuar el homenaje con la misma modalidad con que se desenvuelven normalmente todas nuestras reuniones: primero, la presentación de los invitados especiales, que en este caso son Fernando Devoto y Jorge Dotti, quienes han venido muchas veces al Seminario a discutir textos suyos o a comentar los de otros, pero que hoy hemos convocado para que presenten las diversas facetas de Oscar que ellos conocieron; luego, abriremos la ronda para todos los que deseen intervenir. La diferencia es que esta no será una ronda “de debate”, sino de “memorias de Oscar”: aspectos de su obra, de su trabajo como docente, anécdotas de su vida intelectual, evocaciones, retratos, todo lo que quieran compartir para que su recuerdo sea una tutela propiciatoria para la tarea que nos espera, la de continuar sin él reuniéndonos en este Seminario, uno de los ámbitos en que mejor ha encarnado su magisterio.

Fernando Devoto: Ante todo, agradezco y me honra que me hayan invitado hoy para evocar la figura de Oscar Terán.

Hay, desde luego, muchas imágenes posibles de Terán y en las intervenciones sucesivas aparecerán perspectivas seguramente mejor fundadas que las mías, por parte de personas que lo conocieron y/o lo leyeron más y mejor que yo. Asimismo, la vida y la obra de Oscar Terán se desplegó en diferentes y distintas actividades de las que casi nada diremos aquí. Por ejemplo, una de ellas es la del docente ejemplar, en las imágenes transmitidas por sus alumnos que siempre valoraron su cátedra de Pensamiento Argentino y Latinoamericano como una de las mejores de la Facultad de Filosofía y Letras.

Ello se debía, en sus recuerdos, a la calidad de sus clases y también, agrego yo, a que supo congregar en torno de sí a algunos de los mejores y más prometedores estudiosos de las generaciones más jóvenes.

Por mi parte propongo explorar brevemente algo mucho más acotado: Oscar Terán en tanto que historiador de las ideas, tratando de emplear la misma estrategia que él aplicaba al indagar en figuras relevantes de la inteligencia argentina. Es decir, explorar un itinerario intelectual (o mejor escenas o momentos de ese itinerario) que se despliega a lo largo de medio siglo y en el que podemos esquematizar distintas fases o etapas, tal cual él lo hiciera con José Ingenieros.

Tenemos así un primer Terán, el de los años sesenta, el estudiante de Filosofía y parcialmente de Historia, el intelectual comprometido enmarcado en esa tradición de la nueva izquierda crítica que enarbolaba la capacidad omnicomprendiva del mundo de Marx y del marxismo. Tradición que se colocaba en el cruce de múltiples lecturas y sobre la que operaba el impacto de dos situaciones políticas decisivas para los intelectuales de la Argentina de entonces: la cuestión del peronismo y la de la revolución cubana.

Señalemos aquí una tarea a realizar: un análisis comparado de las vías de acceso al marxismo y su combinación, específica en cada itinerario intelectual, con aquellas otras lecturas consonantes o disonantes con él, en las diferentes trayectorias de estos intelectuales de la nueva izquierda que permita, más allá de ese rótulo, diseñar un mapa cultural en el interior de la misma. Recordemos apenas aquí, en relación con Terán, el papel del existencialismo en el camino de aproximación a Marx y su interés mayor hacia los *Manuscritos* de 1844 antes que hacia *El capital*, así como su (posterior) lejanía de una obra tan influyente en otras figuras de la nueva izquierda argentina como la de Althusser. Un marxismo, en suma, que era en Terán un

humanismo, parafraseando el título de un ensayo célebre en esos años. Con respecto a aquellas otras lecturas disonantes con esa tradición, personas más versadas podrían señalar el impacto y la importancia de aquellas que procedían del terreno de la filosofía; yo quisiera indicar, apenas a título de ejemplo, el interés de Terán hacia obras como la de Lucien Febvre y, más curioso aún, por su completa lejanía de la cultura de izquierda, la de Paul Hazard.

Segundo momento, la catástrofe: Terán en México y la meditación de una derrota cuya rotundidad conlleva la crisis de los modelos y las estrategias políticas así como la de los fundamentos teóricos en los que reposaban. Una nueva tarea a realizar, en sus palabras: pasar de aspirar a “cambiar el mundo” a “cambiar a los que querían cambiar el mundo”. Itinerario compartido por muchos pero cuyos procesos no son siempre coincidentes y en los cuales la profundidad de la revisión y los nuevos instrumentos teóricos y, más en concreto, las nuevas lecturas para llevarla a cabo, tampoco son los mismos (aunque podía tratarse también de visitar lecturas precedentes, ¿no podía finalmente descubrirse todo lo que había en el pensamiento de Gramsci, tan influyente en otros intelectuales de la nueva izquierda, de tributario de una reflexión desde una catástrofe, política y personal, tal cual lo había sido el advenimiento del fascismo?). Nuevamente, territorios a explorar.

Quisiera señalar solamente algunas de las especificidades de la trayectoria de Terán en ese contexto, partiendo de la premisa de que tan importantes como el punto de llegada al nuevo destino, son las vías singulares que se emplean para construir o reconstruir un mundo de referencias y definir un nuevo modo de intervención en el campo intelectual. Y aquí quisiera aludir a tres dimensiones. La primera, es el aporte de la obra de Foucault como instrumento para pensar los

mecanismos del poder que eran –los resultados concretos lo mostraban– mucho más extendidos, más capilares, de lo que se suponía antes de la debacle. La segunda, es la voluntad de repensar las raíces de la cultura de izquierdas en la Argentina. He ahí sus estudios sobre Ponce e Ingenieros, dos figuras tan importantes de ella sobre las que había hecho tabla rasa la nueva cultura de izquierda en los años sesenta. La tercera, hasta donde estas distinciones tengan validez, es el paso de la filosofía a la historia de las ideas, a esa necesidad de lo real concreto a la admisión, como alguna vez afirmó, de que en el pasado hay más cosas que palabras.

Quisiera detenerme brevemente en la segunda de esas dimensiones: las raíces de la cultura de izquierdas en la Argentina, en tanto sugiere dos temas complementarios. El primero, propiamente intelectual, es que esa tradición de la izquierda argentina y aun latinoamericana (y la apertura a ese espacio más amplio es también un resultado de la experiencia mexicana) había sido más rica, compleja e interesante que lo que las ejecuciones sumarias de los años sesenta habían sostenido. Desde luego era, según Terán, el caso de Ingenieros, pero incluso, aun con sus límites, el de Aníbal Ponce. Cierto, un Ponce mirado o confrontado en ese espejo para Terán más virtuoso de Mariátegui. El segundo, quizás más político, era la voluntad de enraizar a la izquierda argentina en una larga tradición que sirviera para exorcizar la voluntad de la dictadura militar de cancelarla de la cultura argentina. Algo así como el “*veniamo da lontano*” que el Partido Comunista italiano utilizaba en sus épocas de dificultad con el mismo propósito. Sea de ello lo que fuere, el resultado fue la emergencia, entre otras cosas, de un Ingenieros mucho más complejo y rico en matices que la figura fosilizada por las lecturas precedentes.

En *En busca de la ideología argentina*, obra publicada en 1986, creo que adquiere

más plena formulación esa reconstrucción de una genealogía de la izquierda (enmarcada en una tradición progresista algo más abarcadora). He ahí nuevamente los nombres de Ingenieros y Ponce, pero también los de Alejandro Korn y José Luís Romero. Bien podría haberse subtulado ese libro: “Nuestros antepasados”.

A partir de aquí comienza otro viaje de Oscar Terán, no ya en sus convicciones políticas firmemente reformistas y progresivas, sino en sus marcos teóricos. El Marx, aunque fuese no como catecismo sino como gramática, se desdibuja ulteriormente, y también Foucault. Ello lo orienta hacia una forma de historia de las ideas y de la cultura más autónoma, bastante más liberada de la necesidad de vincular su desarrollo con las determinaciones procedentes de los cambios estructurales en la economía y la sociedad, tal cual había ocurrido, por ejemplo, en su indagación del pensamiento de Ponce y sus relaciones con la crisis económica de la década del treinta (y desde luego en todo ello hay que ver una perspectiva más general de los nuevos tiempos historiográficos). Baste aquí comparar los trabajos antes aludidos con aquellos reunidos en *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo*.

Más importante aún, ello va acompañado de un tránsito desde el intento de comprender la cultura de izquierda, a la que se le atribuía una centralidad en las ideas argentinas del siglo XX, al intento de comprender la cultura argentina toda, que, como escribió alguna vez, no tiene un centro, sino voces heterogéneas. En ese tránsito, *Nuestros años sesentas* constituye un momento intermedio, ya que si efectivamente el título anuncia el ámbito privilegiado en el enfoque, debe decirse que el libro escapa a ello y se abre a otras voces procedentes de otros ámbitos, las que se hacen oír no solo como reflejo de esa cultura de izquierda. Así ocurre en el magnífico capítulo final, “El bloqueo tradicionalista”, si

advertimos que en la parte que en él corresponde a la cultura de izquierda, la atención privilegiada otorgada a dos revistas, *Pasado y Presente* y *Cuestiones de Filosofía*, y la búsqueda en ellas de la persistencia de una “voluntad de saber”, de un momento si se quiere “científico”, si se quiere “erudito”, si se quiere cosmopolita, en sus intentos de actualizar el marxismo y colocarlo “en la constelación teórica contemporánea” que largamente lo excede y, en cualquier definición que se le aplique, Terán señala la persistencia de una vocación de comprender el mundo de una manera más compleja, más moderna y más refinada, en tensión sí con el momento y los requerimientos de la praxis política, pero que aún apremiada por ésta no quiere renunciar a la primera. Una nueva izquierda que es vista por Terán como uno de los momentos más altos de la cultura de izquierdas argentina cuyas posibilidades teóricas y aun prácticas de desarrollo ulterior se verán arruinadas por el golpe de 1966, con todo lo que implicará para el campo intelectual, en especial esa disrupción sin límites de la instancia política por sobre la instancia reflexiva.

Esa cultura de la nueva izquierda que, como señalamos, no agota de ningún modo el libro, es implícitamente colocada por Terán como un nuevo y más rico capítulo de aquella tradición explorada en sus obras precedentes. Una nueva fase indagada desde una reflexión que, me parece, tiene más de una mirada nostálgica que de una trágica en torno de lo que pudo haber sido. Mirada de historiador que no deja de atribuir el peso necesario a la coyuntura y el azar antes que a las fatalidades inexorables del destino. Pero mirada de historiador también por el deliberado esfuerzo de tomar distancia y perspectiva de ese pasado como parte de una voluntad de restituirlo en tanto tal –y por ende distinto del presente–, por la creciente atención a los contextos temporales en la convicción de que las mismas frases pronunciadas en momentos

diferentes son solamente por ello bien distintas en su significación.

Nuestros años sesentas es así, como señalamos, una obra de transición hacia una vocación intelectual más amplia: aquella de pensar la cultura argentina en su complejidad y en su heterogeneidad y quizás en tanto hacerlo era una vía posible para salir de la inevitable subalternidad que produce pensar o estudiar solamente la propia parte. Éste es, me parece, su propósito en los últimos años.

Más allá de todo ello existía, indisolublemente unido al intelectual Terán, la persona Terán que ayuda a componer ese personaje singular en el seno de la cultura de izquierda argentina. Soy demasiado antiguo o tradicional para privarme de decir algo sobre ello y para no pensar que ese otro Terán dice bastante también sobre el intelectual.

Recogería ante todo un dato, hombre de Carlos Casares, es decir de tierra adentro, de esos pequeños pueblos de la pampa en la provincia de Buenos Aires. Recuerdan ustedes la dedicatoria que abre el largo estudio “José Ingenieros o la voluntad de saber”: “A Carlos Casares: mi pueblo, mi infancia”. Y cómo no recordar también la foto tan emblemática, publicada en la tapa de su libro *De utopías, catástrofes y esperanzas*, del adolescente en la vereda de lo que tal vez fuese el negocio de su padre (un bar si no recuerdo mal), con un libro en la mano. De ahí, quizás, un cierto estilo, tan singular en estos nuestros ámbitos, una forma de vestir siempre sobria, sencilla y cercana al ascetismo, un modo de hablar pausado y firme, incisivo pero mesurado y sin excesos también en la polémica, prudente y sopesado en las intervenciones públicas, una cierta astucia en la mirada, en la sonrisa, en alguna frase dejada caer al pasar, tan de nuestros paisanos. Un hombre en suma “comedido” (“con el alma comedida”). Aunque no estoy seguro de que ello pueda trasladarse sin más al estilo de su escritura tan sobria y elegante, hija tal vez de las muchas y buenas

lecturas, sí creo que se traslada a sus análisis de las figuras del pasado en torno de las cuales le gustaba organizar sus análisis de épocas y situaciones y a las que siempre sopesó en su juego de luces y sombras, y contra las que no ejerció la sencilla, fácil y desagradable ironía de un vivo contra un muerto.

Quisiera concluir con una pequeña reflexión acerca de un poema que incluyó como epígrafe de ese mismo libro, *De utopías, catástrofes y esperanzas*, “Ítaca” del gran poeta griego Konstantinos Kavafis: “Aunque pobre la encuentres/ no hubo engaño/ Rico en saber y en vida/ como has vuelto/ comprenderás ahora/ lo que significan/ las Ítacas”. Quisiera hacerlo también porque el mito de la *Odisea* le era, me parece, muy congenial y ciertamente más congenial que el de un Dios en la cruz.

De las muchas reflexiones sobre la *Odisea*, emblema del tránsito y del viaje, que es también un regreso, no eligió aquellas que acentuaban los aspectos dramáticos o trágicos de la experiencia. Por ejemplo, el Ulises de Borges, disociado por la duda entre el retorno y el no retorno, entre el hombre que fue Nadie y el hombre que fue Ulises; o el tan agobiante de Calvino, un Ulises que trata desesperadamente de retornar porque está olvidando que es Ulises (el problema de la identidad). Eligió, en cambio, aquel para el cual Ítaca es algo a la vez, familiar e ineluctable. El retorno es simplemente algo que está allí, a lo que se vuelve, quizás insatisfecho pero ciertamente sin incertidumbre. Lo que importa es el viaje, y el viaje es aprendizaje y sólo ese aprendizaje adquirido con la “voluntad de saber” nos brinda los instrumentos para comprender a Ítaca o a las Ítacas. Una imagen en suma muy iluminista, en el sentido circunscripto pero esencial de “*sapere aude*”, de actitud gozosa, si se quiere, de la serenidad que brinda el conocimiento, con la que no podía no identificarse. Ciertamente, amigo Terán, el viaje fue demasiado corto. “Cuando emprendas tu viaje

a Ítaca pide que el camino sea largo” comenzaba el poema de Kavafis que eligió como epígrafe, una línea del verso que, quizás por “*scaramanzia*”, prefirió omitir. Sin embargo, fue más breve de lo que hubiera y hubiéramos anhelado. Empero, así fueron las cosas.

Más allá de los azares y circunstancias, más allá de Terán, su obra está destinada a perdurar no sólo como parte de la cultura progresista argentina sino como parte de la cultura de la Argentina del siglo XX, no sólo como estudio de las ideas argentinas sino como testigo y como protagonista de ellas.

Jorge Dotti: Cuando Liliana Carbajal me avisó que podía ver a Oscar, supe que se trataba de la despedida. Instantáneamente, junto a la tristeza por la ya inexorable pérdida del amigo, surgió, en mi espíritu, una de esas referencias insoslayables en la vocación que me unía a él. La del *Critón* platónico, donde fidelidad al pensamiento y a la conducta en el vivir y en el morir se entrecruzan y concentran en las palabras últimas de un filósofo.

Pese a su postración, Oscar demostró una alegría por mi visita que me tranquilizó. Tal vez paradójicamente, lo que alivió mi angustia fue esa entereza espiritual y esa serenidad tan íntegra que irradiaba un Oscar sabedor de que estaba por cruzar la última línea de las cosas. *Precisamente por ello*, se sobreponía a su respiración fatigada y a dolores aún tolerables, pero indiciarios de lo que sobrevendría poco después, para que de algún modo conversáramos como en los últimos tiempos, motivados por experiencias que nos habían puesto, con incertidumbres y retrospectivas, ante lo que la filosofía había pensado como trascendente y la paternidad nos hacía vivenciar en nuestra existencia cotidiana.

Sólo que esta conversación era dolorosamente postrera.

Cuando le conté que me había venido a la mente el diálogo famoso, creo que él se apresuró al preguntarme por qué; y sé que fui

superfluo al recordarle que se trataba de la muerte de un filósofo, pues su lucidez era plena. Con la morosidad que su estado le imponía a su modo de hablar, de por sí buscadamente lento y por momentos sentencioso, y con el tono de voz que su condición tornaba inevitable, Oscar me dijo lo que esperaba volver a oír de él, pues desde conversaciones anteriores nos sabíamos concordes al respecto: “si la filosofía no sirve ante la muerte, ¿para qué sirve?”.

No importa recordar ahora mis palabras, asentidas por Oscar; quiero destacar, sí, la frase con la que, sereno, cerró nuestra breve, dolorosamente breve, charla sobre la abismal cuestión que nos juntaba por última vez: “Los filósofos mueren como los labriegos”.

A Oscar la filosofía le sirvió para cerrar con su pensamiento, en el instante y del modo como cabe hacerlo, la cesura entre el mundo de un intelectual urbano y sensible a las cosas en flujo y la sustancia rural de su infancia.

Creo serle fiel si le atribuyo la intención de expresar con esas palabras, para mí dignamente finales, su justo convencimiento de haber cumplido con el deber de pensar, escribir enseñar, manteniendo siempre un trabajoso respeto por la propia condición de intelectual, a quien la pedantería de los esclarecedores de conciencias, los artificios de la retórica demagógica y la rimbombancia del efectismo mediático le eran tan ajenos, como lo es nuestra misma vocación filosófica a esos míticos campesinos que aran la tierra con la sencillez que da la obediencia a la dureza de los ciclos naturales.

Oscar supo acatar la dureza del pensamiento, la resistencia que opone a quien pretende horadarlo con ideas romas, y lo demostró en el momento mismo en que –para decirlo con él– *renunció* a la filosofía y optó por dedicarse a la historia de las ideas.

Ciertamente, le era imposible cumplir con el proclamado abandono del filosofar; por eso su confesión (lo recuerdo ironizando

sobre sus juveniles lecturas de la Deducción trascendental kantiana) siempre me resultó llamativa. Afortunadamente, a lo largo de más de dos décadas no dejé de constatar su persistencia en ese tenor de pensamiento y de escritura que decía haber dejado atrás; una lealtad que es evidente en sus sutiles análisis y las sugerencias que despliegan sus textos y sus palabras.

Encuentro en su actitud, tal como la experimenté en diversas ocasiones y grupos de pertenencia, desde que lo conocí personalmente a su regreso del exilio, una peculiar y comprensible *epojé*, una suerte de suspensión fenomenológica de una identidad vocacional a la que la fuerza de las cosas en nuestro país (no sólo en él) habían terminado por bifurcar en dos personalidades que Oscar, tras experiencias personales vividas en una de ellas con no pocos sufrimientos, rehusaba aceptar: la del congelamiento academicista del pensamiento, al que nunca hizo la mínima concesión; o la de un ejercicio filosófico condenado al inmediatez de una praxis brutal, que no por coherente con las ideas que la sostienen, deja de ser trágica (a la par que demostrativa de la esterilidad dogmática de aquéllas).

Ante el panorama y las exigencias que se abrían en nuestro país, Oscar entendió que la historicidad del objeto al que había decidido dedicar sus esfuerzos intelectuales le permitía un distanciamiento reflexivo y una simultánea congruencia con la fidelidad a la política que su personalidad y las nuevas circunstancias le imponían.

El doble compromiso de pensar y comprometerse políticamente en la democracia significó para él una revisión drástica y una consecuente ampliación, desplazamiento y sustitución de viejos marcos de referencia y pautas interpretativas, pero sobre todo una renovada reflexión en torno del significado que adquiriría la nunca abandonada responsabilidad de la política; si se quiere, un compromiso que conllevaba canalizar diversamente

sus creencias, pero siempre acompañándolas con la eticidad de una conducta cívica. Fue riguroso en llevarlo a cumplimiento.

Afortunadamente para quienes reivindicamos la prioridad de la filosofía, la toma de distancia que Oscar asumió con una mirada que calificaba como propia de la *historia* de las ideas, fue precisamente lo que le permitió mantenerse en su vocación filosófica inicial. Pues, ¿qué sino filosofía política en acto era, por ejemplo, su bella y honda meditación sobre Antígona, publicada en *Punto de Vista*? ¿Cuán lejos podían estar de la *filosofía* las lecturas críticas con que desmenuzaba las ideas de nuestros intelectuales, demostrando una lucidez siempre respetuosa, mas a menudo superior a la del objeto tematizado?

A lo largo de mi último encuentro con Oscar, no dejé, emocionado, de apretar y acariciar su mano como prueba de afecto y saludo de despedida. Con la misma emotividad, renuevo ahora ese gesto.

Claudia Gilman: Tengo una deuda intelectual enorme con Oscar y con el seminario que fundó y consolidó durante tantos años. Mientras asistí con regularidad me encontré con un debate intelectual del más altísimo nivel, fuera cual fuera el texto que se discutiera. De hecho, cuando más tarde pasé unos años estudiando en París y cursaba seminarios con “monstruos” como Derrida o Castoriadis, recibía mucho conocimiento pero no pasaba un día sin que extrañara la patria intelectual del seminario de Oscar. No había ni hubo otro lugar donde se pudiera encontrar juntas la mayor sofisticación intelectual junto con el máximo rigor. Análisis y discusiones donde lo verdadero y coherente era claramente distinguido de lo meramente persuasivo y lleno de jerga o retóricas disciplinarias. Yo vengo del área de las letras, donde es muy frecuente el “guitarreo”, la insustancialidad o un impresionismo desabrido, dejando de lado a los genios que siempre escriben cosas extraordinarias.

Hoy por hoy, sitúo mi investigación y mi pensamiento en un espacio que tiene mucho que ver con el seminario, especialmente, la idea de que no se puede hacer investigación desconociendo la historia y sin definir realmente qué es un objeto relevante.

En una oportunidad, también apenas había empezado a participar con frecuencia, Oscar preguntó quién tenía un artículo para discutir en un futuro encuentro y yo propuse un trabajo mío. Oscar me miró con cierta desconfianza mientras me consultaba sobre qué tema era. “En parte sobre la revista *Marcha*”, le contesté. Creo que fue sobre el final, en un aparte, cuando me comentó: “En general, los trabajos sobre revistas no me gustan, no son objetos relevantes”. Por supuesto que tenía razón. Le expliqué que sólo para facilitar la comunicación le había proporcionado el tema del trabajo pero que en realidad, no era sólo sobre *Marcha* sino sobre muchas otras cuestiones. De todos modos, Oscar no se tranquilizó y decidió que primero lo iba a leer antes de ver si se podía discutir en el seminario. Recuerdo que pasé al tiempo por su casa, por suerte para obtener una levantada del pulgar para el artículo e incluso interés y respeto por mi trabajo. Lo que no sabía yo por entonces es que Oscar también estaba trabajando sobre los años sesenta y que al poco tiempo publicaría su libro *Nuestros años sesentas*. Ese libro fue para mí un tremendo desafío pero fue también un maravilloso documento, porque leyendo las intervenciones de Oscar en sus años sesentas (en particular una brillante reflexión sobre el vacío que suponía la supuesta apertura de Roger Garaudy sobre el realismo en literatura) ya me había dado cuenta de que Oscar era un capo que desde que empezó a pensar se había atrevido a discutir cosas que estaban fuera de discusión en una época.

Lo cierto es que en el seminario se aprendía, tanto si uno leía trabajos sobre la virgen María o los dibujitos en la revista *Billiken*. Se

aprendía también de los trabajos malos. Creo que lo más importante eran las decisiones teóricas y metodológicas que Oscar estimulaba. La idea de cuándo un objeto es relevante, por ejemplo. Del seminario salí más historiadora, más entusiasmada ante la idea de poder pasar por alto tanto relativismo y subjetivismo y encontrar hipótesis y argumentaciones a las que se pueda someter lo que se afirma a alguna clase de pregunta acerca de la verdad de lo afirmado.

Hugo Vezzetti: Me parece muy oportuno y merecido este homenaje a Oscar; y sobre todo que se haga en este espacio que está tan lleno de su presencia y de sus ideas. Me parece que lo más adecuado es que este homenaje se abra en una circulación de testimonios, de encuentros y evocaciones, dentro del espíritu que nos ha animado y que Oscar supo impulsar. Este seminario ha sido una experiencia inusual en el panorama de las prácticas académicas y de la producción intelectual de estos últimos años, en la medida en que ha reunido distintas generaciones y disciplinas, distintas trayectorias intelectuales; y su mayor productividad ha nacido justamente de ese respeto a las diferencias, las perspectivas, los matices. Esa es una marca del estilo intelectual de Oscar Terán, y al ponerle su nombre al seminario asumimos de algún modo el compromiso de mantener ese espíritu.

Obviamente no es el momento para ofrecer un análisis o un juicio elaborado sobre una obra que ha sido, y seguramente seguirá siendo, tan importante en los estudios de la historia intelectual y cultural argentina. Creo que eso merece, en algún momento, una reunión o una jornada de trabajo específica. Lo que yo puedo hacer es dar cuenta de una relación intelectual y personal que tuvo un impacto grande en mi propio trabajo. Conocí la obra de Oscar antes de conocerlo a él, por esas cosas raras, o peculiares, del mundo intelectual de Buenos Aires en estos años. Lo

conocí a él cuando volvió, en los comienzos de la democracia. Pero antes me había encontrado con su libro sobre Ingenieros, en México, donde estuve unos pocos días, en 1980. Estaba en la librería Gandhi, que era un lugar extraordinario para alguien que venía de Buenos Aires. Yo iba acumulando libros en una caja que me había dado Ricardo Nudelman, que estaba como responsable de la librería, y recuerdo que cuando puse el libro de Oscar, Ricardo me dijo “éste te lo regalo yo”. De modo que tengo ese libro de Oscar, *Ingenieros, antiimperialismo y nación*, pero dedicado por Ricardo Nudelman; lo recordé hoy, revisando los libros de Oscar, cuando vi esa dedicatoria.

Esa obra, el estudio preliminar a la compilación de textos de José Ingenieros, tuvo un gran impacto en lo que yo venía haciendo. Todavía no había publicado nada significativo, pero estaba escribiendo lo que después sería mi primer libro sobre la locura en la Argentina; y creo que allí hay algo de lo que aprendí leyendo a Oscar. Sobre todo, podría decir, lo que significan las apuestas y los desafíos específicos de la historia intelectual, es decir, el rigor del trabajo sobre las ideas y sus contextos. Para mí, que venía de una formación marxista bastante dogmática, las ideas eran el lugar de la lucha ideológica, y el análisis ideológico del autor era lo más determinante en el tratamiento de las ideas. Lo primero que hacía ese libro era mostrar que era posible y necesario leer a José Ingenieros con el mismo rigor con que se leía a Freud o a Kant. Eso tuvo un efecto antidogmático, en la medida en que rompía con ciertos cánones de la izquierda acerca de qué autores eran significativos y cómo había que leerlos.

Pero al mismo tiempo, convertía la complejidad de las ideas, de lo que se organizaba alrededor de una producción intelectual, en un ejercicio, un trabajo, que Oscar sabía hacer como pocos. Sabía revelar una complejidad y una heterogeneidad en ese corpus dis-

cursivo, que incluía ideas científicas, filosóficas, políticas, estéticas...; y era capaz de poner en juego una extensa erudición y una gran inventiva en sus análisis. Es decir, no sólo reinventaba un objeto, alrededor del positivismo y de la nación; no sólo proponía una nueva mirada sobre ese corpus, sino que implantaba una nueva manera de trabajar las ideas y los discursos. Las operaciones de lectura, rigurosas en su aplicación al texto, se mostraban capaces de relevar los sistemas teóricos, no se diluían en una discursividad sin forma sino que encontraban los conceptos y las formas más estables de un pensamiento. Pero, al mismo tiempo era capaz de explorar, en el mismo texto y no fuera de él, las formas de una configuración política, intelectual, social. La problemática de una producción intelectual se hacía presente en ese espacio abierto entre el texto y el horizonte histórico material, social y político, pero no como un “marco” de las ideas, ni como una instancia externa, sino como una dimensión presente y operante en el discurso. Yo diría que el programa de un seminario de historia intelectual como el que aquí se vino desarrollando ya estaba en germen en esa primera obra.

Un segundo impacto, para mi, residía en la libertad y el coraje con el que podía enfrentarse con la tradición marxista en la que él se había formado. Repasando sus trabajos para esta reunión me encontré con ese mismo artículo de 1981 sobre el imperialismo y subrayé esa misma cita que ya fue enunciada aquí hace unos minutos, en la que Oscar recurría a Nietzsche para desembarazarse de los dioses y los monoteísmos. Yo quiero recordarlo como un intelectual de izquierda, justamente en este momento de degradación del pensamiento de izquierda en la Argentina. Me parece muy importante rescatarlo como un crítico riguroso, lúcido e implacable de la izquierda intelectual; en su obra, en sus intervenciones hay no sólo ideas sino una posición ética que interroga y renueva el debate

sobre el marxismo. Quiero destacarlo, porque ofrece una inspiración no sólo intelectual y política, sino fuertemente moral; e incluía entonces (y esto está planteado muy tempranamente en sus trabajos) la cuestión de la responsabilidad de la izquierda en la catástrofe argentina de los últimos años. Lo hacía integrado a un grupo que no ha recibido la suficiente atención en el estudio de la renovación intelectual, ética y política, durante y después de la dictadura: el grupo de la izquierda en el exilio de México. Y dentro de ese grupo, esa cofradía (que incluía a intelectuales como Pancho Aricó y Juan Carlos Portantiero, tan ligados a la obra de Oscar), dejó una enseñanza: cómo llegar hasta el límite en la búsqueda de una posición crítica que reuniera el rigor conceptual, con una posición fuertemente moral. Creo que había en Oscar, y eso se veía en las discusiones más cotidianas, una preocupación por la justicia, una sensibilidad especial frente a la desigualdad y la injusticia. Si tuviera que recuperar una figura para retratarlo, diría (no se si él aprobaría esa figura bíblica) que Oscar era un justo. Si, como quiere cierta tradición, el mundo dependiera de que se encuentren diez justos para ser salvado, él seguramente formaría parte de ese grupo de elegidos.

Finalmente, un tercer momento importante en mi relación con su obra se dio con su libro *Nuestros años sesentas*. De la renovación intelectual y política que se produjo en el grupo del exilio mexicano salieron las bases y las herramientas para esa obra, que merecería un trabajo especial de seminario por lo que ha significado como apertura de nuevos problemas y enfoques sobre la historia del presente. Creo que la significación de ese texto se agranda con el tiempo, porque Oscar encontró en él la posición y el tono justo para convertirse en la conciencia de una generación o de una buena parte de una generación. El libro es una muestra de investigación y de erudición, pero también se sostiene en una

interrogación ética y un tono trágico que lo implicaba y nos implicaba.

Finalmente, tuve la oportunidad de tratarlo más personalmente sólo en tiempos recientes, y lo visitaba cuando ya estaba enfermo. Y menciono esto porque creo que el último ejemplo que dejó es el modo en que enfrentó la muerte: la miró de frente y encontró en esa situación límite un estado de extraordinaria lucidez. Pudo despedirse de la vida y de los amigos, juzgar su propia obra, apreciar lo que había sabido construir en su vida intelectual y familiar, y encontrar una paz que sobre todo descansaba en la confianza en lo que había hecho, en lo que sabía que iba a perdurar de su vida y de su obra.

Elías Palti: Espero sepan disculpar esta evocación personal, que es la única que en estos momentos me surge. Con Oscar comencé mi vida académica hace ya veinte años. Yo soy uno de los tantos que, como señaló Adrián Gorelik en su despedida en el cementerio, quedó tempranamente extasiado y atrapado en las redes conceptuales que supo tejer. Lo acompañé muchos años, primero en la UBA y luego en la UNQ. Sin embargo, cuando pienso en él, lo primero que me viene a la mente son las charlas en el largo camino de regreso de Quilmes, que siempre trataba de que se prolongara aún más. En esas conversaciones informales, en las que saltábamos de los temas más complejos y trascendentes a las cuestiones más pedestres y personales (y sobre todo, nuestra común experiencia de la paternidad) pude, poco a poco, descifrar lo que para mí era su enigma: cómo esa persona tan parca, hasta arisca muchas veces, podía ser también tan carismática y entrañable.

En una bella nota en *La Nación*, Beatriz Sarlo algo explicó al respecto, cuando señaló su mirada irónica y distanciada de la realidad. No estoy seguro, sin embargo, de que irónico sea la mejor definición. Al recordarlo, no puedo evitar pensar en Aires, un personaje

de las últimas novelas de Machado de Assis. Aires era una persona que en su larga vida había podido descubrir que los hombres desde siempre se habían matado y dejado matar por las razones más absurdas, razones que él ya no podía compartir. Éstas no eran más que “sonajeros de lata” (los “*hobby-horses*” de Lawrence Sterne). Pero también supo que ese descubrimiento, lejos de volverlo más sabio, lo hacía absolutamente ignorante: Aires no podía entender ya nada de la historia y la vida; éstas perdían, para él, todo sentido, se volvían una comedia ridícula.

Más que en la ironía, la sabiduría radicaba en la posibilidad de ironizar la propia ironía, de encontrar sentido en el sin sentido. Como Aires, Oscar sabía, además, que aquellas cosas absurdas no eran verdaderamente tales, que dejaban de ser tales desde el mismo momento en que hay quienes matan y mueren por ellas. Y también, y sobre todo, que viven (que vivimos) por ellas. Por eso no podía ya participar de estas razones, pero tampoco podía permanecer al margen de ellas. De allí le venía la virtud que más me asombraba y me atraía de él (quizá porque es una de las que carezco, pero que, en todo caso, no es en absoluto fácil de hallar): su gran capacidad de escuchar. Para él no había cosas “importantes”, ninguna Verdad última que descubrir, pero, por ello mismo, tampoco había cosas banales. Precisamente porque sólo atendiendo a ellas (los sonajeros de lata) podemos comprender los modos en que cada uno da sentido a su existencia. Esa misma vocación de escuchar a los demás es también la que volcó sobre el pasado y se trasunta en su obra. Es, en fin, allí donde su visión de la historia y de la vida se hacen una.

Quizá lo que mejor la sintetiza es la actitud reposada con que enfrentó la inminencia de la muerte. Sabía que estaba por encontrarse finalmente con ese sentido último que yace por detrás de todos los absurdos sagrados y profanos, que no radica en el hecho de morir

sino en la expectativa de sobreponerse a la muerte, de trascenderla. Oscar murió como vivió: sabiamente. Para los que lloramos su ausencia nos queda al menos ese consuelo.

Jorge Myers: Cuando tan sólo algunas semanas nos separan del momento de su fallecimiento, resulta muy difícil elaborar una semblanza distanciada, objetiva y precisa de un intelectual cuya figura pública y cuya obra académica ocuparon un lugar de tanta importancia en la Argentina de la restauración democrática (y más aún cuando quien lo intenta ha estado ligado a él, durante muchos lustros, por vínculos fuertes de amistad y de respeto intelectual). Con la desaparición de Oscar Terán, el universo cultural argentino ha sufrido una pérdida cuya magnitud se mide no sólo por la importancia de su obra publicada, sino también por la que supo tener su honradez y valor como docente y como ciudadano. De la calidad e importancia de su obra como historiador de las ideas y de los intelectuales de la Argentina y de América latina es imposible dudar: en un campo cuyos principales artífices durante gran parte del siglo veinte tendieron a ofrecer visiones demasiado sesgadas por las pasiones ideológicas del momento, o demasiado aplanadas por formulismos de fácil (y muchas veces inverosímil) aplicación –provinieran ellos de Hegel, Marx, Lovejoy o de referencias más rústicas como Shumway, Simon Schama o Paul Johnson–, las publicaciones de Oscar Terán marcaron un antes y un después. La historia de las ideas pasó de ser –entre nosotros– un apéndice marginal de la filosofía o de la historia –mirada con escepticismo y cierta condescendencia por quienes se identificaban con lo que entendían ser el centro articulador de esas disciplinas– a ser una práctica disciplinar con una especificidad propia que la legitimara. Es muy probable que siga siendo considerada –aún hoy día– una actividad marginal por muchos de los que cultivan la *philosophia*

perennis, por un lado, o la historia concebida desde un punto de vista radicalmente “Rankeano”, es decir como una práctica cuya finalidad exclusiva sea la narración de “*wie es eigentlich war*”, por otro lado: lo es mucho menos –y ello debido al esfuerzo denodado de Oscar Terán como investigador y como docente– que siga siendo considerada una práctica sin rigor metodológico ni teórico o, peor aún, como un mero espacio para el ensayo de opinión ociosa, redactado por los recusantes del trabajo de archivo.

La contribución hecha por él a la consolidación de este campo fue polifacética y compleja. Esa tarea constructiva pudo obtener resultados tangibles, sospecho, en gran medida por el lugar de cruce desde donde partía su mirada interrogativa: formado como filósofo y lector permanente de los autores canónicos de la tradición filosófica occidental, nunca perdió de vista las distancias –en muchas ocasiones inconmensurables– que separan el ejercicio intelectual latinoamericano de la trama tanto más antigua y tanto más densa elaborada en el viejo mundo desde los Presocráticos hasta Heidegger y después; transformado en historiador, pudo elaborar a partir de esa *forma mentis* filosófica un riguroso sistema de valoraciones y contrastes que le permitiera construir una genealogía local para la propia disciplina. (Sin ninguna pretensión de que la lista sea exhaustiva, no puedo sino pensar que ciertos autores argentinos más que otros le sirvieron para la construcción de la misma: José Ingenieros, José María Ramos Mejía, Alejandro Korn, José Luis Romero, Tulio Halperin Donghi, entre otros.) El sentido de las proporciones combinado con la resistencia a minusvalorar automáticamente lo propio –por más “amargo” (en el sentido de José Martí: “Esto es muy amargo, pero es mío”) que fuera– constituye, a mi juicio, el eje articulador de éste, su proyecto intelectual: la construcción de un modo renovado y productivo de hacer historia de las

ideas en la Argentina. Los párrafos que siguen no podrán –en estos momentos tan cercanos a su muerte– alcanzar la meta de trazar una semblanza completa de este ciudadano y docente, ni mucho menos de su obra tan compleja, tan polifacética. Son simplemente las reflexiones que asaltan la memoria de alguien que, como ha sido mi caso, ha tenido el privilegio de conocerlo en vida a Oscar Terán, y de considerarlo a lo largo de más de veinte años un maestro, un colega, un amigo.

En primer término, quiero destacar que Oscar fue –*rara avis* entre nosotros– un constructor de instituciones: son el producto de su iniciativa la cátedra de Pensamiento Argentino y Latinoamericano bajo la forma y con los contenidos que hoy reviste –radicalmente transformados, en relación con aquellos de sus encarnaciones anteriores–; el Seminario de Historia de las Ideas del Instituto Ravignani; y el Programa de Historia Intelectual de la Universidad Nacional de Quilmes. No sólo el hecho de que estas instituciones hayan sido creadas –inventar sellos fantasmáticos por motivos poco decorosos es lamentablemente una práctica de larga data en la vida académica argentina–, sino el de que hayan perdurado en el tiempo como espacios de auténtica y productiva discusión intelectual, se debe al entusiasmo militante que colocó detrás de cada uno de esos proyectos. Quienes, como Carlos Altamirano, Elías Palti, Luis Rossi y yo (la lista podría extenderse muchísimo más), participamos en aquellos primeros años de construcción de la cátedra de Pensamiento Argentino, no podemos sino recordar que un requisito formal de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA (y que muchas cátedras, lamentablemente, no cumplen), el de mantener un seminario interno permanente, se convirtió en ocasión para la construcción de un foro permanente de intensa y algunas veces hasta crispada discusión de los autores que integraban el programa de la materia, de la bibliografía secundaria, y aun del sentido

general que podía tener la empresa en la que todos estábamos colaborando. No creo equivocarme al decir que todos los que tuvimos el privilegio de asistir a esas reuniones aprendimos algo nuevo gracias a ellas. El “calor” intelectual que allí se palpaba se debió en no poca medida al entusiasmo contagioso de Oscar. Ese entusiasmo derivaba, a su vez –creo– en parte de su enorme sentido de la responsabilidad académica y más aún *ética* investida en la tarea docente; y en parte de su pasión por la discusión de autores, de ideas, de la filosofía entendida en su sentido más elevado, es decir como interrogación a la esencia de la vida humana.

Fue, sin duda, el mayor renovador –desde los años 80 hasta la fecha– del modo de hacer historia de las ideas en la Argentina: ello se debió, primero, a que supo combinar la perspectiva de un filósofo con aquella de un firme creyente en la importancia de la mirada histórica; segundo, a su énfasis sobre la historicidad de todo discurso, de toda corriente ideológica; tercero, a su temprana lectura latinoamericana de Foucault, de cuya obra tomó y reelaboró la noción central de que los discursos no son ajenos a la realidad social, sino que son elementos constitutivos de la misma, es decir que no hay una realidad social que pueda ser aprehendida de un modo directo, prediscursivo, sino que toda realidad deviene objeto de conocimiento a través del prisma de los discursos, de las palabras; y cuarto, que la historia de las ideas debía estar regida por una conciencia de las jerarquías y de la distinta relevancia de los autores y períodos estudiados, y no por un mero interés erudito. Para Oscar Terán, la obra de Ingenieros poseía sin duda una importancia mayor que la de su homónimo, el Terán tucumano; entre Juan Bautista Alberdi y Horacio o Luis Varela existía una distancia sideral al momento de valorar su significación histórica.

En su trabajo como historiador de las ideas cabe destacar dos elementos que a mi juicio

son centrales y que definieron el “estilo” de su obra: por un lado su capacidad de poner en relación de un modo verosímil y productor de nuevos sentidos a autores muy disímiles entre sí –por ejemplo en una página de su *José Ingenieros* en la edición de Alianza, aparecen vinculados entre sí Ortega y Gasset, Francisco García Calderón, Alejandro Korn, Rodolfo Rivarola y el propio Ingenieros en un párrafo que ilumina de un modo nítido y original una faceta de este último–; y por otro lado, su desconfianza ante la voluntad de aceptar –tan común en las vertientes marxistas y nacionalistas de la historia de las ideas (y aun en las liberales)– que existiera un lugar de la “verdad” desde el cual se podía leer la historia del pensamiento. Su modo de elaborar la historia de las ideas argentinas partía del presupuesto de que todos los discursos son en principio verosímiles –pero no necesariamente verdaderos– en sí, y del *a priori* de que las herramientas teóricas que ofrecen al historiador la filosofía, la sociología y otros campos podían ser útiles siempre y cuando no llevaran a una excesiva mecanización del trabajo histórico. De allí sus sucesivos alejamientos y acercamientos a la obra de Foucault, de allí su desconfianza ante una historia intelectual de exclusiva raigambre bourdieana.

La tercera faceta central de la obra cumplida por Oscar que quisiera destacar fue su labor como editor y divulgador de los “clásicos argentinos”. Siguiendo el ejemplo del José Ingenieros al que tanto admiraba, fue, como todos sabemos, un gran difusor de las obras del pasado intelectual argentino. En sucesivas editoriales buscó poner nuevamente en circulación los textos de los positivistas argentinos, revistas intelectuales de izquierda –como *Contra* o *Inicial*–, figuras como Groussac, Juan Bautista Alberdi o Pedro García. La colección dirigida por él en la Editorial de la Universidad de Quilmes –la última de una larga serie de intentos frustra-

dos por los vaivenes de nuestra economía– constituye un hito en la historia intelectual argentina de la que somos contemporáneos. El constante empeño –testarudo ante los naufragios de colecciones anteriores– por poner nuevamente en circulación autores y textos de nuestro pasado nacional sólo halla comparaciones parangonables en las pasiones editoriales de figuras cuasimíticas de nuestro pasado reciente –arquetipos del editor como constructor cultural– como lo supieron ser Boris Spiwacow o Gregorio Weinberg.

Quisiera finalizar estas apuntaciones un poco deshilvanadas con una última observación, acerca de lo que creo fue la cualidad más importante, la más constitutiva de la personalidad intelectual de Oscar Terán. Una indeclinable voluntad ética ocupó el lugar central en su modo de concebir la problemática de la historia de las ideas y de los discursos. Los temas que escogió estudiar, desde la obra de Mariátegui o de Aníbal Ponce hasta aquella de contemporáneos como Albert Hirschman –en *La Ciudad Futura*, si mal no recuerdo, publicó una de las primeras semblanzas que conozco de ese autor–, o la de los coprotagonistas de “sus años sesentas”, respondieron siempre a preguntas concretas acerca de la genealogía de los dilemas argentinos del presente, fueran estos la lucha armada y las controversias que la rodearon hasta nuestros días, las dictaduras o el peronismo.

Martín Bergel: Quiero leer, en este homenaje a Oscar, un par de páginas que escribí para un artículo más largo sobre él, para el Boletín del CeDInCI.

Sobre todo en los últimos años, en sus escritos, en reportajes, pero también en las conversaciones cotidianas y aun en sus clases, Oscar Terán volvía una y otra vez, de modo más o menos directo, sobre las capas geológicas que conformaron su propio trayecto vital. Y al hacerlo, en rodeos en los que

pendulaba con elegancia entre la memoria emotiva personal y la reflexión histórico-crítica, dejaba traslucir los efectos acumulados del paso por esas sus “estaciones” (para usar una palabra que le era cara al repasar algunas biografías de singular espesor). Terán parecía desafiar así los enfoques antiesencialistas que, en la tensión de apariencia irresoluble entre diferencia y repetición, ponen en cuestión hasta la mismidad de una persona en distintos momentos de su existencia individual. Los materiales que conforman uno de sus últimos libros –un conjunto de entrevistas y textos en los que visita repetidamente esas estaciones–, incluida la foto de tapa en la que se lo ve, apenas adolescente, cultivando la lectura en una escena apacible de su pueblo natal, brindan testimonio del modo en que esos núcleos densos de su biografía seguían habitándolo intensa y persistentemente, incluso para disentir y separarse nítidamente de algunos de ellos. Pero aun en esos casos en los que el presente lo colocaba en disidencia respecto de franjas de su pasado, Terán actualizaba, de diversas maneras, esas formas culturales que había sabido transitar y que supieron dejarle marca indeleble. Conversar con él resultaba entonces conversar con la cultura libresco de matriz ilustrada que le permitió pasar de su pequeño pueblo de provincia al centro de la escena intelectual argentina. Era también percibir el profundo humanismo con el que identificó a su marxismo en los tempranos años sesenta, a despecho del subsiguiente “antihumanismo teórico” que también conocería de manos de Althusser y sobre todo de Foucault. Era, también, entrar en contacto con la napa profunda que comunicaba con uno de los más cabales “sartreanos argentinos”, y en ella toparse no sólo con una manera de entender la tarea intelectual, sino además con una ética de los actos que lo acompañaba sin vacilaciones. Significaba, asimismo, vincularse inevitablemente con la experiencia de los años setenta,

con la antigua creencia en la inexorabilidad de la revolución y con el asunto urticante de la lucha armada; materias todas ante las cuales Terán se había constituido en severo fiscal, pero que incluso en esa tenaz oposición actual no dejaban de asediarlo con una insistencia fantasmática que él supo trocar valientemente en lúcidos textos críticos y autocríticos. Leer a Terán, pero sobre todo escucharlo rememorar su experiencia mexicana, esa que lo condujo a apreciar con ojos nuevos el tema latinoamericano –en una travesía a través de la cual prohibió textos cardinales de su producción, como ese hoy poco frecuentado *Discutir Mariátegui* que permanece como una de las más completas y sesudas inspecciones en el entero itinerario del intelectual marxista peruano–, era embarcarse en los pliegues y texturas de una meditación profunda sobre la cuestión del exilio. Tratar con Terán, por fin, recorrer sus quince libros e innumerables artículos, era y es internarse en una de las derivas de pensamiento que pellizcó en estas comarcas más insistentemente y desde ángulos diversos la tan elusiva y plurivalente cuestión de la nación: y ello tanto para cotejar las maneras en que dos marxismos latinoamericanos, el de Mariátegui y el de Aníbal Ponce, accedían o no a pensarla (entendiendo por ello esencialmente la puesta creativa en juego de las categorías provenientes del horizonte de pensamiento que remite a Marx en el diagrama de las tradiciones culturales y de la configuración de las fuerzas sociales provisto por las circunstancias locales), como para auscultar con la profundidad y sutilezas de nadie más el lugar y las funciones que el fenómeno nacional ocupó –para unos intelectuales cuya posición en el entramado institucional del régimen conservador surgido hacia 1880 aseguraba a sus ideas efectos de poder– en la producción de un orden capaz de conjurar las inesperadas mutaciones que señalaban la emergencia de la Argentina moderna; o tanto para oírlo decir que en el exilio,

incluso a quienes como él y como yo nos jactamos de ser ciudadanos del mundo, esa cosa que llamamos muchas veces a desgano “nación” se le aparecía bajo la forma de nimios indicios, como para leerlo, en su faceta irónico-crítica, desgranando las diversas manifestaciones de un fenómeno que, detectable ya en Mariano Moreno, en sus recorridos en otras canteras históricas halló y condensó bajo el nombre de *argentinocentrismo* (un término que me deslumbró desde el instante en que se lo escuché nombrar, probablemente en una clase de su materia hace exactos once años, y que encierra en sí todo un programa de investigación en historia cultural e intelectual). En definitiva: de estos arroyos de sentido, y de muchos otros más, incorporados todos a lo largo de una vida intensa, estaba compuesto Terán, y eso se ventilaba en una charla cualquiera. De allí que compartir el tiempo con él resultara tan singularmente estimulante y enriquecedor.

Pero leer y escuchar a Terán implicaba también otra cosa: era apreciar el despliegue inusual de nada más y nada menos que un *estilo*. Su escritura estaba presidida por una omnipresente dimensión estética, que se verificaba no solamente en sus textos sino incluso en el modo en que acometía la redacción del más anodino e-mail. Esa dimensión se vinculaba a su sartreana disposición a relacionar cualquier hecho del acontecer cotidiano con las aristas más profundas y dramáticas de la existencia (como cuando, a propósito de un intercambio de correos suscitado por el insólito cabezazo a un rival y posterior expulsión de Zinedine Zidane en los últimos minutos de la final de la Copa del Mundo del 2006, me decía que esa soledad en las multitudes mediáticas planetarias del jugador estrella del seleccionado francés le hacía acordar a *El extranjero* de Camus: ese argelino –como Zidane– que mata sin saber por qué). Esa vocación de Terán por la estética lo llevaba a recomendar enfáticamente a

sus alumnos, más que cualquier texto proveniente de las humanidades, la lectura de piezas literarias como *La revolución es un sueño eterno*, de Rivera, o los libros de Sebald, indispensables a su juicio para la labor del historiador de las ideas. Con todo, el preciosismo de sus trabajos, que inscriptos en sede académica se comunican aún con la secular tradición latinoamericana del ensayo de ideas, sabía automoderarse como para evitar el derrape en los excesos del barroquismo farragoso, a menudo arbitrario y puramente gestual, que conocemos en otras escrituras argentinas. En sus textos, la adjetivación, la metáfora o la imagen literaria no saturan, puesto que carecen de vida independiente: están al servicio de la graficación y más honda transmisión de los hechos e ideas del pasado y del presente que se retratan. Y es que probablemente no resulta exagerado señalar que en la pluma de Oscar Terán ha cuajado una de las alianzas más virtuosas entre dato, concepto y belleza del último medio siglo en Argentina.

Pero ese *estilo Terán* no se reducía meramente al que habita en sus textos. Se modulaba también en acto, en sus modos de emplear la palabra oral. Por empezar, en sus clases, las clases llamadas “teóricas” de su materia Pensamiento Argentino y Latinoamericano de la Facultad de Filosofía y Letras, que dictó durante veinte años, y que a la sazón constituyen la base de su último libro a aparecer póstumamente en pocas semanas (un libro que, valga el excursus, dedica a las cohortes de alumnos que pasaron por su cátedra –algunos de ellos, decía con regocijo, asombrosamente brillantes–: y es que Terán tenía especial cariño por su materia, y se mantenía aferrado a ella a pesar de la situación de degradación institucional y moral que percibía en ésta que supo ser su Facultad desde que era estudiante en el edificio de la calle Viamonte, y que representaba sin duda también para él el lugar “donde todo comenzó”). En esas clases,

al desplegar su discurso, Terán podía hacer gala de una envidiable capacidad de captura de la atención de los alumnos sólo igualmente detectable en esas pocas agraciadas personas que poseen el don de embriagar al hablar. Como ocurría también, aunque de modo un tanto distinto, en sus intervenciones en el Seminario de Historia de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura del Instituto Ravignani que creó y dirigió también durante veinte años: cuando allí, en ese espacio lleno de ritos, le tocaba por fin el turno de hablar, el aire se cortaba brevemente y un subrayado silencio precedía y realizaba la gravedad de sus palabras, acogidas por los hábitos del modo como se escucha a quien se considera maestro.

Omar Acha: Quisiera proponer algunas ideas acerca de cómo pienso a Oscar Terán en el marco de una trayectoria intelectual de izquierdas, pero asumiendo la tarea de situarlo en el marco de la cultura argentina. Me parece que un elemento fundamental para pensarlo como intelectual es subrayar el compromiso público de la palabra que lo caracterizaba, que marcaba las intervenciones de Oscar, y quisiera poner de relieve la importancia que para él tenía la justicia social, una exigencia de la vida en sociedad que creo que él mantuvo en todas las etapas de su vida. Sabemos que en Terán el cambio de ideas es un momento dramático de las trayectorias subjetivas, culturales, teóricas, y no es casual que dos personas hayan pensado hoy en esa frase suya (inspirada en Nietzsche) sobre abandonar el monoteísmo porque, efectivamente, da cuenta quizá del momento general del pensamiento de Oscar que es el de la revolución de las ideas: cómo un sujeto puede llegar a transformar su pensamiento de una manera radical. Pero algo que atravesaba las distintas estaciones del pensamiento de Oscar era la demanda de justicia social, una cuestión cuya solución buscó cuando fue joven en el cielo de la revolución pero que,

luego del mazazo homicida de la dictadura y del cuestionamiento de sus propias certezas, siguió persiguiendo en la tierra de la reforma. Esa preocupación por la justicia estaba fuertemente articulada con una fascinación por el saber. Había en Oscar un compromiso con lo creativos que pueden ser las ideas, y sobre esto voy a volver. En todo caso había algo persistente. Yo recuerdo una escena, creo que fue la última vez que lo vi: estábamos en una reunión en un café cercano a la Facultad de Filosofía y Letras pensando un nuevo proyecto de investigación UBACyT sobre populismo y cuando Oscar Terán, que proponía el tema, explicaba de qué manera él iba a contribuir a ese proyecto; uno veía, o yo creí notar en su mirada, un relámpago de entusiasmo por aprender, por desarrollar una problemática que no había sido a lo largo de su vida una de sus preocupaciones centrales en la investigación. Hoy me parece que vi en sus ojos, en ese relámpago, a aquel joven Terán que llegaba de Carlos Casares y se encontraba con la biblioteca de Filosofía y Letras y creía que en esas gavetas, en esos miles de libros por leer, estaban depositadas las verdades que iban a cambiar el mundo.

Yo diría que en esa combinación entre el compromiso público de la palabra articulada con la justicia social y la fascinación por el saber se diseña una posición de Oscar en el seno de la historia de la historiografía argentina y de la cultura argentina. Voy a proponer una imagen de la figura de Oscar en la historia de la historiografía, sabiendo que hoy probablemente no dispongamos aún de la distancia suficiente como para pensar la dimensión histórica del pensamiento de Oscar. Pero lo pienso como un historiador socialista de las ideas. Todos sabemos que Oscar nunca resignó su identidad socialista, si bien el contenido de lo que significaba el socialismo se había modificado de una manera radical a lo largo de su vida. Pero yo lo pienso como un pensador socialista de las ideas y conjeturo

que en algún momento se lo citará en una serie donde están presentes Alejandro Korn y José Luis Romero. Creo que esa es la trama en la que va a sobrevivir como historiador, como escritor. Pero también quiero agregar otra dimensión que se vincula no tanto con la simbolización de Oscar, es decir, cómo Oscar nos mira, sino que alude a cómo podemos mirarlo a él hoy. Y también en este sentido mi propuesta quizá sea demasiado prematura. Yo diría que era un intelectual que creía en el milagro de la resistencia de las ideas críticas ante el absolutismo de los poderosos. Justamente por eso le interesaba historizar y examinar los extravíos de los pensamientos de la izquierda, que aspiraban a una vocación emancipatoria, pero que en muchas experiencias habían contribuido a una tragedia. Y sin embargo, Oscar no era un tragicista. Creo que había algo que él llamó esperanza, que sobrevivía ante todas las desmentidas que la historia le impuso a su vocación crítica y a su compromiso con la justicia. Y me parece que esa esperanza en la capacidad iluminadora de las ideas, un momento ilustrado de Terán, fue lo que lo llevó a fantasear en la escritura de un relato sobre Diego Alcorta que subrayaba la autonomía innovadora del saber que, según Oscar, debería ser irreducible a los antagonismos irreconciliables. Y quiero concluir con una cita acerca de lo que decía Terán sobre aquello que aspiraba a decir sobre Alcorta con una dimensión de autoidentificación. Decía Oscar, de Alcorta, “a quien imagino enseñando en aulas desiertas las doctrinas de los *idéologues* en medio de la degollatina”.

Alejandro Dagfal: Querría evocar muy brevemente el impacto que tuvo para mí el encuentro con Oscar Terán. Siendo psicólogo y platense, al interesarme en la historia, a mediados de los años noventa, comencé a venir a Buenos Aires, a formarme con Hugo Vezzetti, ya que de hecho carecía de toda formación histórica. Fue él quien me recomendó que me

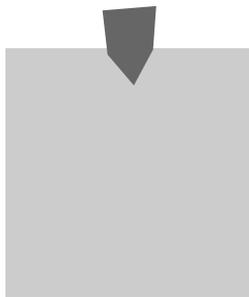
incorporara a este seminario en el Instituto Ravignani y que cursara Pensamiento Argentino y Latinoamericano, la materia a cargo de Terán en la Facultad de Filosofía y Letras. Y debo decir que conocerlo a Oscar fue para mí un verdadero encuentro, sobre todo por su entrañable manera de transmitir, por la serena fuerza de su estilo oral. Escuchar sus clases era un acto altamente placentero, con ese modo que él tenía de paladear cada palabra pronunciada, manejando los silencios, repitiendo incluso el final de algunas frases, como si en realidad, en lugar de estar enseñando, hubiese estado pensando en voz alta, compartiendo con nosotros sus reflexiones “en tiempo real”, en el mismo momento en que se producían.

Por otra parte, tenía una forma de implicarse en la historia que contaba que lo alejaba mucho del formalismo de otros docentes. Más que un intelectual clásico, del que uno piensa “este hombre leyó mucho”, lo que a uno se le ocurría con Oscar era “este hombre vivió mucho, y habla a partir de su experiencia”. Aún recuerdo una clase suya, en marzo de 1996, en la que antes de empezar su exposición hizo una sentida alusión a los veinte años del golpe, y a lo que ese quiebre institucional había implicado para él y para su generación. Ese compromiso existencial con lo que enseñaba –que tampoco estuvo ausente en lo que escribía– fue fundamental para que lo escucháramos como lo escuchábamos, y para que se generaran esos climas que reinaban en sus clases, compromiso que también supo cultivar en este seminario. En ese sentido, este ámbito se constituyó para mí en uno de esos raros espacios en los que la gente, además de hablar, realmente se escucha. Siempre tuve la sensación de que aquí nadie tenía ningún apuro, ya que ante cada argumento enunciado había todo el tiempo del mundo para responder. Eso, indudablemente, estaba ligado a la presencia, al estilo de Oscar. Y al respeto que él profesaba por todos los ritos de la palabra.

En aquel momento de mi formación, el haber asistido a este seminario, cursado la materia de Oscar y leído algunos de sus libros, fue una oportunidad invaluable, que en parte determinó mis elecciones futuras, impulsándome a viajar a Francia para hacer un doctorado. En efecto, para un psicólogo sin formación histórica, tomar conciencia de los múltiples planos en los que podía constatar la influencia del pensamiento francés a lo largo de la historia intelectual argentina –desde Alexis de Tocqueville, en Sarmiento, hasta Jean-Paul Sartre, en Masotta– no podía resultar indiferente. Pero antes de que yo partiera, Terán ya había sido mi consejero de estudios en un abortado intento de empezar el doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras. El día de la entrevista de admisión, ante mis nervios, recuerdo con qué espontaneidad lo oí decir “leí un artículo tuyo que me pareció muy interesante”. Para mí, que él hubiera leído un trabajo mío era increíble, sobre todo porque era el único que había escrito, y porque había sido publicado en una revista de historia de la psicología editada en la provincia de San Luis. No sé cómo había hecho para conseguirlo, pero me impactó mucho ese gesto. Si bien Oscar Terán era un maestro, lo cual le daba cierta solemnidad, a la hora de hablar de un texto podía hacerlo con toda humildad, situándose como un par.

Dejé de ver a Terán en 1999, cuando partí a París. Después de mi retorno, en 2005, venía postergando por diversas razones el momento de reincorporarme a este seminario. Sin embargo, el año pasado me lo crucé en un restaurante armenio, donde almorzaba con su familia. Como no tenía con él una relación personal, un poco por timidez y otro poco por respeto, elegí no acercarme a la mesa en la que estaba, aunque hubiera querido saludarlo. “Ya tendré la oportunidad de volver a encontrarlo en el seminario”, pensé. Hace algunos días, casualmente, volví a acordarme de Oscar mientras escribía los agradecimientos de un libro que hace años estaba tratando de terminar. Fue entonces que, sin saber nada acerca de su enfermedad, recibí un correo electrónico con la noticia de su muerte. De modo que por eso vuelvo hoy aquí, después de nueve años, aún conmovido por esa noticia inesperada y por ese reencuentro que ya no va a ser posible. En todo caso, en este largo tiempo de ausencia, pude comprobar que hay otras formas de la presencia. Y Oscar Terán ha estado presente para mí en sus escritos, en mi formación, en mis recuerdos, como creo que lo seguirá estando para todos nosotros, particularmente en este seminario, que a partir de hoy, además de su huella, también lleva su nombre. □

Reseñas



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 12 / 2008

Emilio de Ípola,
Althusser, el infinito adiós,
Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, 235 páginas

La aparición reciente de la obra póstuma de Althusser ha dado lugar, entre otras cosas, a la recuperación de una “última” y hasta hace poco desconocida “filosofía” del autor francés, la cual sería, según se dirá, paradójicamente *post*-althusseriana –entendiendo por “althusserismo” el proyecto teórico político colectivo “clásico” generado en torno a Althusser en los años sesenta. Una de las tesis principales del libro de De Ípola consiste, básicamente, en que ese “otro pensamiento” filosófico (al que llama “proyecto esotérico”) de Althusser, no sólo irrumpiría con mayor claridad durante los últimos años de su producción intelectual “en solitario”, sino que el mismo se habría encontrado atravesando, como en sordina, al conjunto de su obra (generando diversos efectos) “desde sus primeros escritos” –lo cual proveería, según de Ípola, una clave indispensable para releer al conjunto de su legado. La particular importancia de recuperar y explorar esa “última filosofía” de Althusser se funda, entre otras razones, de acuerdo con De Ípola, en que la misma se instala en pleno “terreno posmarxista, varios años antes de que ese término fuera forjado” y en que, “en lo esencial”, anticipa y “supera en profundidad la producción teórica de sus ex discípulos” (p. 56).

El acento principal de la modulación que permite el

contraste entre ambas filosofías althusserianas –y la novedad de su última versión–, tendrá relación, principalmente, con la tensión entre el intento de “reconstruir el materialismo histórico” como Ciencia de la historia de las formas sociales (Althusser clásico) y la introducción de la contingencia, y la historia, en sentido posmarxista (del último Althusser) para intentar pensar “la política”.

A mismo tiempo, esa primera tesis se articulará a una segunda: que la problemática medular de la *forma* de pensamiento posestructural (y por lo tanto del último de Althusser), aquella dentro de la cual dicho horizonte de comprensión aún se debate y despliega en la actualidad, habría tenido su momento inicial de configuración aproximadamente una década antes de que sus más destacados mentores (Lacan, Badiou, etc.) se dedicaran a explorar sus potencialidades en distintos campos; esto es, que la lógica (pos)estructural del “término a doble función” se encontraría ya planteada (y “punto por punto”) en los textos tempranos de Lévi-Strauss en torno a algunas intuiciones como la del “significante cero” –textos cuya omisión o desapego de la problemática *pose*estructural revelaría un aspecto sintomal, observa De Ípola, en la narrativa de autores posteriores.

Si la primera tesis serviría de hilo conductor al conjunto del

texto con base en el contraste entre las dos filosofías de Althusser, lo que permite a De Ípola reconstruir el “itinerario filosófico” del autor francés –en un seguimiento que avanza y apunta hacia el capítulo final (el cuarto) en el que se desarrolla la “última” versión althusseriana; la segunda tesis mencionada se condensa en el capítulo dos, en el que a su vez se articula la problemática de la “causalidad estructural” y sus distintas propuestas derivadas, lo que permite a De Ípola reconstruir momentos claves constitutivos del “espacio filosófico” posestructural a través del cruce de los escritos e interpretaciones, posiciones y diferencias (Miller, Badiou, Althusser, Lacan) en el enriquecido clima intelectual francés de los años sesenta –reconstrucción que se apoya por sobre todo en la narrativa y los acentos que Badiou suele introducir en el relato.

Por su parte, el capítulo uno se basa principalmente en los aspectos políticos e históricos (el “clima de época”) de “*aquellos*” años sesenta, lo cual es condimentado con narraciones de la experiencia personal de De Ípola –en su carácter de intelectual que habría vivido ese proceso de manera muy cercana al althusserismo, o bien, podría decirse, “desde su interior”; y el capítulo tres gira en torno al concepto de ideología –y cuyo argumento principal toma

consistencia a partir de la disonancia entre el clásico *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* y la introducción del concepto de “lucha de clases” en su polémico “posfacio”, generando una serie de tensiones cuyo contraste tenderá a recaer y articularse con el sentido general del libro: la tensión entre los dos pensamientos de Althusser, la necesidad y la contingencia en la historia.

Se podría anotar que tal contraste, en el que se basa buena parte del argumento en torno a la novedad althusseriana –condensada en el capítulo cuarto–, difícilmente cumpla la expectativa de un pensamiento que “en lo esencial”, “supere en profundidad” a la producción de los ex discípulos de Althusser en torno a tal “problema” –el término a doble función. Por otra parte, si bien el rastreo de algunas intuiciones de Lévi-Strauss permite ver que no se trataba de un quiebre tan “puro” en el paso al posestructuralismo, la reconstrucción del texto, que toma como punto de partida algunas reflexiones de Badiou

–“el problema de todo estructuralismo es el término a doble función”– en la que hace referencia o apoya su argumento en Lévi-Strauss, permite ver que sería Badiou, por ejemplo, en este caso, quien estaría *produciendo* un cierto desplazamiento, o un cambio de énfasis o variación, o que comenzaría a hacer de tales “intuiciones” lévi-straussianas un verdadero *problema* –o una *quaestio*–, en torno al cual comenzaría a tejer sus reflexiones. La ausencia de Derrida, salvo alguna mención, en la reconstrucción de los momentos claves del espacio filosófico posestructural deja un cierto aire “sintomal” en este sentido, cuyo papel sería muy particular, al observar la necesidad de una “referencia inmediata al objeto” que subyacía a las premisas compartidas por el estructuralismo y la fenomenología en lo relativo justamente a ese (no) lugar estructural. Por último, si el énfasis del texto recae en la distinción entre Leyes de la historia y contingencia en Althusser, esto podría conducir a indagar en el sistema de operatividad del binomio

althusseriano mismo (vinculado, por otra parte, a su “ciencia/ideología”); es decir, la especificidad de este paso en relación a la problemática posestructural –considerando que la quiebra de las concepciones evolucionistas a fines del siglo XIX estaría a su vez asociada, justamente, a la concepción de la contingencia de los procesos históricos, aunque no a la *inmanencia* de la temporalidad, al terreno fenomenológico de las condiciones de (im)posibilidad del *ego*, en el que la pregunta por la *agency* (la distancia entre un estado y antecedente) y el “sujeto” se desprenderían.

Más allá de estos matices propios del género, el trabajo se despliega en una interesante contribución a los estudios recientes en torno al último –o “inédito”– Althusser, no sólo en cuanto al atractivo de sus tesis principales, sino por la cantidad de elementos que De Ípola engarza en un agradable trabajo de exploración.

Matías González
UNQ

Ana Teresa Martínez,
Pierre Bourdieu: Razones y lecciones de una práctica sociológica.
(*Del estructuralismo genético a la sociología reflexiva*),
Buenos Aires, Manantial, 2007, 360 páginas

El efecto de consagración de un autor que produce el espacio de relaciones objetivas de las ciencias sociales, en correspondencia con agentes externos detentadores de una buena parte del poder simbólico de la sociedad, como los medios de comunicación y el mercado editorial, genera un efecto ambivalente sobre el discurso científico transmutado en objeto dogmático de creencia o un bien de consumo. Lejos del ideal de una ciencia autónoma que se contamina y vulgariza al mezclarse con otros espacios sociales, el efecto de consagración parte del mismo campo científico, de las reglas inscriptas en las prácticas pero nunca promulgadas que constituyen, en términos de Bourdieu, el *nomos* como aquel sustrato de creencias compartidas que hacen posible la inmersión en el juego bajo la forma de la *illusio*. La misma lógica del campo académico lleva a cabo la operación simbólica que convierte a determinados autores en signos más o menos estables de prestigio, rigurosidad, originalidad, es decir, logran condensar los atributos propios de un modo de hacer ciencia en un momento histórico determinado. Sin embargo, el signo asociado a un nombre reconocido no se restringe a los límites del capital académico, sino que se expresa bajo la indeterminación propia del capital simbólico, capaz de

convertirse en un valor adaptable a distintos ámbitos de la vida social, como la política, la economía o el arte.

Pierre Bourdieu es uno de los autores más consagrados de los últimos tiempos en términos de referencias, divulgación y asimilación en diferentes disciplinas de las ciencias sociales. Su condición social de autoridad y prestigio expone su obra a los usos manualizados de la síntesis y la sistematización conceptual a través de las aplicaciones mecánicas de las nociones de campo, *habitus* o *capital simbólico*, a la vez que se extiende una relación propia del consumo cultural marcada por el carácter fragmentario, superficial y discontinuo que se perciben sus trabajos. A esta mirada *cosificadora* que surge dentro y fuera del campo académico es preciso contrastarla con el esfuerzo intelectual por reconstituir el conjunto de las aproximaciones teóricas, metodológicas y epistemológicas que hacen a su modelo de percepción del mundo social, forjado en el ejercicio práctico pero siempre reflexivo de la investigación empírica. Con el objeto de indagar brevemente en torno a las condiciones de posibilidad de una mirada *desfetichizadora* de los autores consagrados, nos interesa evaluar los aportes del libro de Ana Teresa Martínez *Pierre Bourdieu: Razones y lecciones de una práctica*

sociológica. Del estructuralismo genético a la sociología reflexiva. Nuestro comentario bibliográfico se encuentra dividido en tres partes. La primera apunta a describir las coordenadas del espacio social de recepción propio de un campo académico dependiente de las producciones extranjeras. La segunda, tiene como objeto resaltar, a grandes rasgos, lo que consideramos son las contribuciones más valiosas del libro en términos de una propuesta de análisis, es decir, de un método sistemático de estudio del discurso científico que propone la lectura sociológica de los autores. Por último, nos proponemos delinear el esbozo de un programa más vasto capaz de incluir los aportes de Ana Teresa Martínez en un proyecto de estudio orientado a combatir el efecto cosificador del campo académico.

1. Sobre las condiciones de recepción: la mirada de la periferia

La praxis científica, en el marco de un campo académico periférico como es el caso de la Argentina y de América Latina en general, presenta ciertos rasgos estructurales que condicionan las estrategias de recepción y aplicación de los autores extranjeros en los circuitos locales. Uno de los rasgos fundantes que contribuyen a moldear los

esquemas de percepción adquiridos y naturalizados –hasta el punto de perderse en el inconsciente de las prácticas científicas–, consiste en la aceptación tácita de una suerte de división social del trabajo intelectual que reconoce a las academias centrales, como es el caso de Francia, Alemania o Estados Unidos, la función de producir teórica, marcando los ejes y el ritmo de los grandes debates –Objetivismo-Subjetivismo o Modernidad-Posmodernidad– que definen la frontera entre lo pensado y lo impensado de una época. Esta división estabiliza una estructura de relaciones en donde las academias periféricas funcionan como receptoras de las teorías contemporáneas –en el mejor de los casos–, contribuyendo a reproducir los conceptos en los medios locales, a través de nuevos datos empíricos y de leves ajustes que dejan intactas las matrices conceptuales de los circuitos hegemónicos de producción. La dominación no se recuesta en el sometimiento explícito ni en la censura externa, sino en la función mediadora de la violencia simbólica, en donde las formas del ver, del creer y del actuar que hacen al *habitus* científico presentan las marcas de esta división del trabajo, con la consecuente admiración y el reconocimiento casi instintivo que despierta la cultura de las academias dominantes. La condición subordinada se hace cuerpo en los mismos gustos, elecciones y preferencias, es decir, en una suerte de sensibilidad intelectual o inclinación prerreflexiva que orienta –motiva las acciones– en referencia a las teorías de moda. Quien crea escapar

a estos condicionamientos sólo esta omitiendo el punto ciego de su propia práctica, pagándose a sí mismo con la falsa moneda de la autonomía.

Sobre la base de este desconocimiento surge el segundo rasgo constitutivo de ciertos sectores del campo periférico que tienden a reproducir una lectura reificadora de los autores consagrados. Hacemos uso del concepto de reificación de raigambre materialista para dar cuenta de la disposición a aplicar categorías de análisis foráneas sin estudiar la estructura de relaciones que las sustentan, así como las condiciones de emergencia, producción y eficacia que permiten comprender la teoría sobre la base de los fundamentos epistemológicos y metodológicos que le dan sentido en un contexto histórico particular. Esta predisposición no responde en principio a las voluntades individuales sino a un efecto del campo en el que se nutre, valora y promueve, en muchos casos, la utilización esquemática de las categorías. Es así que el autor consagrado, devenido en signo de prestigio y distinción, constituye una marca de valorización de las producciones periféricas en la formas de tesis, *papers*, artículos y libros que reproducen las condiciones simbólicas de la dependencia. La invisibilidad de los aportes locales se desarrolla correlativamente a la conversión de los “conceptos de moda” en bienes de consumo o materia de creencias dogmáticas, transpolando a la ciencias sociales las lógicas propias del mercado o la vocación religiosa de construir ortodoxias intelectuales. Es importante insistir en que las

operaciones de consagración así como las lecturas reificadoras constituyen efectos del mismo campo académico, antes que imposiciones externas de la economía o el mundo social. En este sentido es posible reconocer estas lógicas –mercantiles o religiosas– de la reificación en las academias dominantes articuladas con los obstáculos propios de las diferentes tradiciones científicas.

El tercer y último rasgo que nos gustaría mencionar tiene que ver con las potencialidades que la mirada periférica habilita desde su misma ambigüedad relacionada a la condición de dependencia pero también de distanciamiento con las producciones centrales. Como bien reconoce Ana Teresa Martínez, el hecho de no estar directamente implicado en los intereses, combates y posiciones propios del juego académico de los países dominantes, abre la posibilidad a una reapropiación crítica de las teorías contemporáneas produciendo versiones heterodoxas. No se trata simplemente del enriquecimiento que puede aportar el estudio empírico de otras realidades sociales, sino de la percepción sistemática de los límites inherentes a sus cuerpos teóricos y epistemológicos; es decir, la posibilidad de ver sus omisiones, los silencios que estructuran su discurso y le permiten decir lo que dicen y no otra cosa. Por su misma posición objetiva la condición periférica es portadora de una apertura crítica con respecto a las academias centrales que sólo es capaz de desplegar si logra primero volcar esta actitud reflexiva sobre sus propias condiciones subordinadas de producción.

Este trabajo social de *develamiento*, en el sentido que le otorga Bourdieu, contribuye a descubrir la génesis histórica en la construcción de un cierto tipo de mirada científica, con su respectiva racionalidad, que produce efectos de verdad en un contexto definido. La tarea de responder a la violencia simbólica que acarrea el imperialismo cultural en las ciencias sociales, imponiendo subterráneamente el universalismo de modelos heurísticos que violentan la misma realidad que pretenden comprender, constituye una de las premisas de los campos académicos periféricos para poder trascender su condición subordinada. Aquí es preciso evitar el rechazo apasionado de los autores en boga, para emprender por el contrario el estudio en profundidad de sus matrices de análisis, aquellos “núcleos de comprensión del mundo social” (p. 7), que suelen permanecer hasta cierto punto invisibles para los mismos hombres consagrados que detentan su autoría. Éste es el trabajo fundamental que desarrolla Ana Teresa Martínez en su libro, redefiniendo la forma de leer a Pierre Bourdieu en la Argentina.

2. Leer sociológicamente

Si tuviéramos que sintetizar en una frase el objetivo central del libro deberíamos decir que se trata –como reconoce por momentos la misma autora– de la lectura sociológica de un sociólogo. Pese a que no insiste en una definición previa de su modo de enfoque, el mismo desarrollo del trabajo pone en evidencia las claves de

interpretación que guían su abordaje. Desde una definición negativa, la práctica de leer sociológicamente implica la ruptura anticipada con dos tipos comunes de reduccionismo. El primero, y ciertamente más peligroso, consiste en los usos de manual que las síntesis sistemáticas de los conceptos rectores de un autor propone a los lectores apresurados que buscan aplicar categorías sin pasar por el esfuerzo intelectual de reconstruir su génesis. El segundo tiene que ver con las reproducciones mecánicas o, mejor dicho, con las repeticiones que llevan a describir en una secuencia lógica toda la cadena de conceptos de una teoría sin penetrar nunca en los esquemas de pensamiento que desarrolla, sin aprender la especificidad de su mirada. Contra estos dos obstáculos como el horizonte negativo de su análisis surge una propuesta que podemos definir positivamente en términos de *una búsqueda por reconstruir la estructura de relaciones de los elementos que hacen al núcleo de estudio, comprensión y abordaje del mundo social que propone de forma más o menos explícita Pierre Bourdieu*. A esta tarea rigurosa se suma la voluntad de aplicar la perspectiva bourdiana volviendo contra el autor sus mismas herramientas heurísticas para captar aquello que es invisible a toda práctica, incluso las más reflexivas; nos referimos por supuesto a la noción de *habitus*, y en este caso particular, al *habitus* científico. Aquí reside la originalidad del libro de Ana Teresa Martínez que la diferencia de trabajos previos e interesantes como los estudios metodológicos de

Denis Baranger, el recorrido conceptual que lleva a cabo Alicia Gutiérrez o las sistematizaciones generales de Louis Pinto y Loic Waquant. El intento por descentrar al autor objetivando su práctica constituye una veta prometedora de análisis que obliga a la sociología a volver sus armas contra sí misma para ir más allá de ella.

Uno de los primeros resultados que alcanza el ejercicio de objetivación sociológica que aplica la autora consiste en el despliegue de un entramado complejo de discusiones teóricas, epistemológicas y metodológicas que constituyen el acervo de conocimiento tácito en donde se forjan los interrogantes de Bourdieu. La herencia del estructuralismo y la de la fenomenología no son tratadas como bloques homogéneos, sino a partir de problemáticas específicas siempre ajustadas a la urgencia de las investigaciones empíricas. De este modo, las preguntas por las estructuras temporales, la economía de las prácticas o la violencia simbólica refieren a diferentes momentos de investigación y a diálogos puntuales pero nunca conclusos con la escuela francesa, en el caso Mauss, Durkheim, Lévi-Strauss, Merleau-Ponty o Pascal, y la tradición germana que representan, especialmente, las figuras de Weber, Marx, Husserl y Wittgenstein. El concepto de *habitus* con toda su carga histórica y filosófica, se convierte en la llave para comprender el aporte innovador que realiza Bourdieu a las ciencias sociales en un momento en que las antinomias dominan los esquemas de pensamiento, bajo la oposición

rígida entre objetivismo y subjetivismo. La posibilidad de comprender sociológicamente el punto de confluencia entre el individuo y el mundo social, la mediación que representa el conjunto de principios incorporados que organizan la experiencia y el sentido del obrar, tanto en términos de clasificación del entorno como en la orientación práctica, lo que le permite al sujeto responder creativamente a situaciones diversas por medio de improvisaciones regladas, plantea una contribución significativa a las ciencias sociales. Los sistemas de disposiciones durables que el sujeto actualiza inconscientemente en las estrategias de la vida cotidiana, remiten a una trayectoria social que es posible ubicar topológicamente en los espacios de relaciones objetivas que funcionan como ámbitos de socialización de primer y segundo grado. En este sentido más general, ligado a condiciones acotadas de emergencia y reproducción, el concepto de *habitus* le permite a la autora reconstruir la noción de campo a través de una perspectiva relacional en donde se completa el pasaje del estructuralismo genético a la sociología reflexiva.

La riqueza de los análisis que suscita la lectura sociológica de Bourdieu responde al ejercicio de develar, tanto las *deudas intelectuales*, que el mismo acto de consagración académica –al que el autor consagrado contribuye con su práctica– tiende a suprimir para acrecentar el carácter único e irrepetible del proyecto creador, como la *operación singular* en la que la reestructuración de los

elementos ya dados dentro de una tradición determinada habilitan al desarrollo de un aporte original en la empresa colectiva del conocimiento científico. En ambas direcciones avanza el libro de Ana Teresa Martínez hasta alcanzar finalmente el núcleo de comprensión más profundo, a nuestro entender, de la perspectiva bourdiana relacionado a la concepción de la teoría como un modo específico de trabajar los conceptos. Aquí la propuesta de la sociología reflexiva aparece como una alternativa a los reduccionismos lógicos abocados a la tarea formalizadora de saturar y fijar conceptos en un plano puramente abstracto y a los reduccionismos subjetivistas incapaces de trascender la perspectiva del actor. Se trata de enmarcar la labor sociológica en el ida y vuelta constante entre las formas del razonamiento experimental, en su versión estadística y etnográfica haciendo uso de múltiples formas de abordaje complementarias, y la interpretación histórica, como el ejercicio de reflexión que permite construir “designadores semirrígidos”, o sea, conceptos definidos pero lo suficientemente abiertos y móviles como para ajustar su eficacia a los límites estrechos de la constatación empírica. El mapa y el territorio no son más que dos momentos de la práctica científica que sólo avanza a fuerza de conservar la tensión entre ambos dominios de la vida social. Desde esta perspectiva, la ambición de la teoría universalizadora y omnicomprendiva queda desechada junto con el

empirismo ciego incapaz de retomar los fundamentos ontológicos de su mirada. Es así que la sociología recupera su campo de acción en el dominio irresuelto en el que la teoría y la práctica confluyen y se retroalimentan constantemente, objetivando la posición incuestionada del observador. Los aportes más importantes de la autora consisten justamente en lograr explicitar y transmitir el núcleo de percepción del mundo social, es decir, la epistemología que subyace al pensamiento de Pierre Bourdieu, no sólo evitando las formas vulgares del reduccionismo cosificante, sino también develando relaciones invisibles al mismo autor que establecen las bases para pensar más allá de él. Este “punto geométrico” que elige Ana Teresa Martínez, en el que la percepción dinámica de la ciencia construye reflexivamente sus objetos, es lo que denominamos la lectura sociológica.

3. Leer los silencios

Para completar nuestro comentario bibliográfico nos gustaría redimensionar a grandes rasgos los aportes del libro en el marco de las condiciones de apropiación de un campo académico periférico como es el caso de la Argentina. Es claro que la propuesta de la autora combate los límites impuestos por los usos reificados de la teoría de los campos, en donde la aplicación de conceptos, devenidos en marcas de prestigio, contribuyen a valorizar las producciones científicas, a través de la carga simbólica

que conlleva la consagración. La mirada de Bourdieu es arrancada del paraíso de las simplificaciones ingenuas para desplegar los matices, la dinámica y la complejidad que hace a su modelo de análisis epistemológico. En este sentido el peligro de la cosificación en su doble carácter ideológico de creencia y mercancía, pierde parte de su eficacia simbólica ante el estudio científico de las condiciones de producción de los discursos que extienden las academias centrales por medio de los autores consagrados. Estos aportes pueden ser redimensionados en un programa de mayor alcance, ubicándolos en un primer momento dentro del proceso de construcción de una perspectiva sociológica propia de América Latina que hoy existe en forma dispersa, más cerca de las reflexiones individuales que de los espacios colectivos de conocimiento. La posibilidad de sistematizar un núcleo de percepción de las sociedades periféricas capaz de reelaborar las teorías hegemónicas, requiere de la mediación fundamental de aquello que Althusser denominaba *lectura sintomática*, para referirse al ejercicio crítico de explicitar las omisiones del discurso teórico, los silencios inconscientes que configuran el punto ciego de un autor y que sólo surgen a través de los síntomas de su propio discurso, aquello que “*suenan a hueco*”, las faltas y su relación con ellas, en donde la visibilidad implacable de los planteos sólo existe a fuerza de excluir otro conjunto de problemas. Desde esta perspectiva podemos preguntarnos: *¿Qué es lo que omite Bourdieu de su propuesta*

epistemológica para decir lo que dice? ¿Cuáles son las exclusiones constitutivas de su discurso en el marco de una sociología reflexiva que parece no dejar nada afuera?

No es nuestra intención dar una respuesta sencilla a problemas complejos, sino ensayar provisoriamente las coordenadas de un horizonte crítico de análisis. En primer lugar, es preciso hacer blanco en lo que consideramos como una cierta “culpabilidad” de la lectura de Ana Teresa Martínez con respecto a la forma de abordar la práctica y la teoría de Pierre Bourdieu. Aquí el desarrollo de los distintos momentos que hacen a la construcción de una nueva matriz epistemológica, se despliega a través del juego de interrogantes, obstáculos y soluciones que encuentra el autor en su práctica científica, bajo un modelo de estudio que deja poco o ningún lugar a las inconsistencias, los fallidos, o las consecuencias no deseadas de su perspectiva. La contracara de la profundización en las tradiciones intelectuales que configuran la herencia de la noción de *habitus*, *campo* o *capital simbólico*, se transforma en una fuente inagotable de recursos a la hora de responder a los cuestionamientos externos. Bourdieu nunca está donde los buscan sus críticos; no aparece en los excesos de una mirada que interpela al mundo social desde su reproducción y continuidad, ni en el peligro de definir a los sectores populares a través de la desposesión o en la ambigüedad del lenguaje económico aplicado a la sociología. El rechazo estricto de las críticas que no logran

captar el “núcleo duro” de su práctica, el carácter sucesivo, abierto y circular de sus aproximaciones conceptuales, produce el efecto de un mantenimiento forzado de la perspectiva del autor, en donde la flexibilidad y la dinámica relacional que reclama la lectura profunda de Ana Teresa Martínez, no siempre se corresponden con la impresión que transmiten los usos concretos de los conceptos de Bourdieu en sus investigaciones empíricas. En este sentido se prestan pocas herramientas al develamiento de los puntos flacos de la teoría de los campos a la vez que se corre el riesgo de transmitir un discurso totalizante, en el sentido de una presencia plena sin fisuras ni ausencias, que sirve más a los efectos de consagración del campo que a la producción de una alternativa desde las academias periféricas. Esta tendencia a llenar los espacios vacíos con el carácter “semirrígido” de los conceptos bourdieanos atraviesa todo el libro en forma discontinua y se vuelve más evidente a la hora de responder a las críticas sin recuperarlas en su momento de verdad.

En segundo lugar, consideramos que una de las coordenadas centrales en el rastreo de las omisiones que estructuran subterráneamente el discurso de Bourdieu, consiste en examinar los argumentos que aparecen con la fuerza incuestionable de las evidencias: *nos referimos a la acción dominante de lo social como un factor explicativo que se presenta siempre desde su contundencia, anterioridad y eficacia, asumiendo un modelo de sociedad en cierta forma*

implacable en el ejercicio integrado de la dominación. Aquí, la presencia de una dialéctica débil de los procesos sociales, o mejor dicho, el sesgo hacia la producción de continuidades que no son siempre las mismas, pero alcanzan para conservar una cierta estructura de relaciones en las cuales la posición dominante y dominada quedan presas de un realismo por momentos exagerado, constituye un presupuesto epistemológico que es preciso revisar a la luz de otras perspectivas de análisis. Se descuida, en principio, el lado flaco de la reproducción social, sus discontinuidades e interrupciones, o directamente el fracaso rotundo de las instituciones en el proceso de socialización. Los estudios en contextos de crisis como es el caso de los rituales y el parentesco en Kabylia, o la reestructuración del sistema de los intercambios matrimoniales en Béarn, develan la orientación de las preguntas

sociológicas hacia una suerte de reajuste de los esquemas de percepción y las estrategias de los sujetos a nuevas situaciones de exclusión. De ese modo, los interrogantes válidos sobre las formas de adecuación social dejan de lado la multiplicidad de prácticas que conservan su carácter inadecuado y se construyen en la diferencia y el enfrentamiento con las estructuras de dominación existentes. Al trabajo de la sociología reflexiva por *develar* la génesis histórica de los artificios culturales y la *necesidad* que subyace a todo espacio social, parece faltarle la pregunta por la *discontinuidad* que despliega el mismo movimiento constante pero interrumpido de la reproducción social, en donde se construye la periferia como el resultado de los mecanismos de exclusión. Es justamente este espacio sintomático de la marginalidad el que permite redimensionar a la sociedad como un todo, a partir de lo que ella deja afuera,

ofreciendo un nuevo factor explicativo de los distintos ámbitos económicos, políticos y culturales de la experiencia colectiva. El exterior constitutivo de los sectores marginales, tan desarrollados en los países periféricos, constituye el horizonte de análisis fundamental para comprender no sólo las reglas de la conservación variable del espacio social sino también la dinámica de los cambios que se gestan, abortan y se vuelven a gestar constantemente en aquellos puntos flacos en donde la sociedad fracasa. Tal vez, el grado cero de la reincorporación crítica de la teoría de los campos a las academias periféricas sea el descentramiento de la noción de *habitus* para abordar el desajuste irreconciliable entre el individuo y la sociedad.

Joaquín M. Algranti
UBA / CONICET

Reinhart Koselleck,
Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués,
Madrid, Trotta-UAM, 2007, 288 páginas

El nombre de Reinhart Koselleck se encuentra hoy estrechamente asociado a la llamada escuela alemana de “historia de los conceptos”. La que aquí se reseña es su primera gran obra (corresponde a su tesis doctoral, publicada en 1959), en la que fija ya los lineamientos fundamentales que presidirán su proyecto historiográfico orientado a comprender el origen y el sentido de la modernidad. En ella analiza la relación dialéctica que, según afirma, se establece entre los procesos de surgimiento de las filosofías modernas de la historia y de crisis del sistema absolutista que acompaña la progresiva afirmación del mundo burgués. Koselleck define esta dialéctica en términos de una secuencia interrelacionada de fenómenos: “El absolutismo”, dice, “condiciona la génesis de la Ilustración. La Ilustración condiciona la génesis de la Revolución” (p. 27). Una segunda secuencia de eventos que luego establece resulta, sin embargo, mucho más reveladora: “La crítica se potenció a sí misma, en la contracrítica, hasta convertirse en supercrítica, y por último se degradó en hipocresía” (p. 112). Aunque algo críptica, esta frase condensa su visión del proceso de emergencia del mundo moderno. Cabe, pues, analizarla más detenidamente.

Paradójicamente, las premisas de la crítica ilustrada

que llevarían a la crisis y disolución del estado absolutista se encuentran, para Koselleck, en la propia estructura del absolutismo. Como es sabido, las *Guerras de Religión* que se encuentran en su origen llevaron a la institución de la instancia soberana como un terreno neutral, desprovisto de toda ideología particular, y al consecuente desdoblamiento entre las esferas de lo público y lo privado. Todas las consideraciones morales substantivas quedarían entonces relegadas al ámbito del foro interno del individuo. Con esta escisión se quebraba la relación entre culpabilidad y responsabilidad del cristianismo: la renuncia a sostener públicamente las propias creencias sería ahora la condición para la paz política; y, con ello, la responsabilidad cívica se traduciría en culpabilidad individual. Hobbes provee un fundamento ideológico a este desdoblamiento. Por un lado, degrada la “conciencia” a “opinión” (despojándola así de toda connotación moral) y, por otro, elimina el dualismo entre moral y política refiriendo ambas a una misma fuente (la instancia soberana). Aun así, la “conciencia” seguiría siendo el criterio para la moralidad privada. De este modo, el ámbito privado (el reino de la pura subjetividad) permanecería como una suerte

de residuo ineliminable de estado de naturaleza en el seno de la sociedad civil. Éste pronto se convertiría en el lugar natural en el que afincaría la crítica. Sin embargo, ello sólo se produciría cuando el Estado absolutista lograra finalmente eliminar la causa que le dio origen y de la que tomó su justificación (las *Guerras de Religión*). Entonces el dualismo ilustrado revelaría su verdadero sentido: la separación de la moral respecto de la política encarnada en el Estado vaciaría progresivamente a este último de toda legitimidad. Éste deja de aparecer como el garante para convertirse en el enemigo de la libertad. Y con ello se produce una nueva inversión entre responsabilidad y culpabilidad:

mientras en un primer momento todo hacía parecer que el súbdito era potencialmente culpable, medido con la inocencia del poder regio, el monarca es ahora siempre culpable medido con la inocencia de los ciudadanos (p. 56).

Para preservar la moralidad, el ciudadano deberá, pues, renunciar a toda responsabilidad cívica. La crítica entra así en la vía por la que habría de convertirse en contracrítica.

Locke es quien da entidad filosófica a la crítica. Con él, la ilustración avanza sobre el ámbito público sin

abandonar, sin embargo, su carácter alegadamente privado. Éste instituye la *law of public censure* (el juicio moral de los ciudadanos) como un poder indirecto, el cual hereda el atributo, propio del Estado absoluto, de absorber en sí moralidad y legalidad: la fuente de su moralidad no está en su contenido sino en su origen, en el acto *voluntarista* de su génesis. Con Locke la conciencia cobra, pues, sentido público, se vuelve *crítica*, abriendo así al mismo tiempo el camino para instituirse en *contracrítica*. Pero para ello era necesario que encarnase en *fuerzas indirectas* que materializasen tal poder espiritual.

Esto ocurre finalmente cuando el mundo burgués, de creciente poder económico pero apartado de la función pública, comienza a articular un ámbito político propio (la sociedad civil), al que instituye como “poder moral” opuesto al “poder político” del Estado. La crítica adquiere entonces un carácter eminentemente político pero sólo en la misma medida en que se desconoce como tal. Este ofuscamiento político de la política, su enmascaramiento moral, encuentra su mejor expresión en la masonería. Las logias instituyen una jurisdicción moral que no sólo se hurta al alcance del Estado sino que, como tal, reniega de la condición pública de su accionar. Gracias a él la *contracrítica* deviene al mismo tiempo *supracrítica*: el orden que la logia encarna no es sólo opuesto, sino también superior al estatal. Y este último ya no puede, pues, rehusarse a comparecer ante este tribunal moral sin perder toda

legitimidad. En su intento de reclamar su soberanía sólo se confirmaría como un poder tiránico. El Estado absolutista quedaba así atrapado por la propia lógica dualista entre moral y política que él había instaurado.

La emergencia de la República de las Letras señala sólo su punto de llegada. Koselleck analiza aquí la mutación que sufre el concepto de crítica a medida que se traslada del ámbito religioso al político, en el que termina identificándose con la Razón. El afán de Verdad vuelve así hipócrita a la crítica en la medida en que la descarga de culpabilidad: la invocación de la Verdad convierte a aquélla en un soberano que impera tan inexorablemente como que la redime de toda responsabilidad decisoria. La máscara de generalidad sirve así a la exacerbación de las polarizaciones implícitas en los marcos dualistas de la crítica ilustrada, la que ahora se ofrece como única solución a las contradicciones que ella misma había producido. De este modo, la crítica, convertida en hipo-crítica, legitima la guerra civil.

Rousseau es el ideólogo de la revolución permanente desencadenada por la persecución del estado ideal. El ámbito moral de la sociedad entonces se estataliza. Pero éste simultáneamente se escinde –con lo que los marcos dualistas se trasladan ahora al seno de la sociedad. El Estado no sólo es inmoral, sino que inmoraliza a la propia sociedad. Éste descarga así sobre el individuo su propia culpabilidad que se evidencia en la distancia que separa

al hombre (el sujeto de la voluntad individual) del ciudadano (portador y encarnación de la voluntad general). El poder es ahora aquel destinado a redimir la conciencia culposa del hombre que se ha separado del bien común. La revolución permanente se desdobra, en consecuencia, en dictadura permanente.

La filosofía de la historia es la que finalmente proyecta ese Estado ideal en un tiempo utópico que, como tal, resulta siempre inalcanzable y siempre presente. “De este modo, los *Illuminaten* se alían con un futuro elaborado por ellos mismos, que se cumplirá con la misma certeza moral con la que ellos actúan” (p. 120). La crítica se vuelve así por segunda vez hipócrita. La eliminación del Estado, eludida como decisión política (éste “desaparecerá por sí solo”), encuentra con ello un doble reaseguro filosófico (en la Razón y en la Historia). La resolución de la crisis entre moralidad y política se vuelve entonces inminente. El tribunal de la opinión, tras haber declarado su condena del Estado, encomienda a la Historia la ejecución de la sentencia.

Según vemos, *Kritik und Krise* es un texto de claras reminiscencias schmitteanas. Koselleck, sin embargo, convierte la idea de la Ilustración como neutralización de la política en el núcleo de un trabajo de reconstrucción historiográfica, con el que busca referir los procesos intelectuales a los fenómenos político-sociales particulares que determinaron sus condiciones históricas de posibilidad, lo que le permite elaborar una

perspectiva de la emergencia de la esfera pública moderna (y de las matrices conceptuales que le estarían asociadas) en muchos sentidos mucho más rica, problemática y sugerente que la más difundida y lineal ofrecida por Habermas. En todo caso, constituye un

contrapunto necesario. Esta edición se completa con la traducción del vocablo "Crisis", aparecido originalmente en el *Geschichtliche Grundbegriffe*. Es de esperar, en fin, que tenga mejor suerte que la primera realizada en nuestro idioma

(aparecida en 1965, cuando Koselleck era desconocido fuera de Alemania), y que permaneció prácticamente ignorada.

Elías J. Palti
UNQ / CONICET

Marcelo Gantus Jasmin y João Feres Júnior, *História dos Conceitos: debates e perspectivas* (Río de Janeiro, Loyola, 2006, 171 páginas) y *História dos Conceitos: diálogos transatlânticos* (Río de Janeiro, Loyola, 2007, 299 páginas)

História dos Conceitos: debates e perspectivas (en adelante, *Debates*) e *História dos Conceitos: diálogos transatlânticos* (en adelante, *Diálogos*), son dos libros editados en Brasil en 2006 y 2007 respectivamente, bajo la coordinación de Marcelo Gantus Jasmin y João Feres Júnior. Tal como sus editores expresan, el objetivo que se persigue allí es el de dar a conocer los debates propios de la Historia Intelectual en el mundo de habla portuguesa, contribuyendo, al mismo tiempo, al desarrollo de un campo disciplinar en crecimiento.

Los libros reúnen materiales diversos. El primero, *Debates*, incluye los trabajos presentados en 1992 en el Simposio organizado por el *German Historical Institute*, en Washington DC, como marco de la presentación del último volumen del *Geschichtliche Grundbegriffe*, y desarrollos que fueron publicados en 1996 por Lehmann y Richter en *The meaning of historical terms and concepts. New studies on Begriffsgeschichte*. Incluye, además, entrevistas a Melvin Richter, Kari Palonen, y Reinhart Koselleck. La última de ellas la realizaron Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes en abril de 2004, aprovechando la visita del teórico alemán a Madrid, invitado por el Centro de Estudios Políticos

y Constitucionales. Las otras entrevistas fueron realizadas por los editores en 2004 en Río de Janeiro con motivo de la “VII Conferencia Internacional de Historia de los Conceptos”. De dicha conferencia fueron extraídos los trabajos que se publican en *Diálogos*.

Ambos libros ponen de manifiesto la persistencia de un debate todavía abierto y del que a cada momento se descubren nuevas aristas: las posibilidades de establecer vínculos entre los desarrollos de la Escuela de Cambridge, o “*Enfoque Collingwoodiano*”, (en adelante, EC) y la *Begriffsgeschichte* o Historia de Conceptos (en adelante, HC), y de reconocer, por otra parte, los límites de ambos enfoques en virtud de aportes provenientes de otras líneas teóricas. En *Debates*, trabajos como los de Marcelo Gantus Jasmin y João Feres Júnior, Donald Kelley, Gabriel Motzkin y James van Horn Melton, resultan de sumo interés para quienes se introducen en la temática. Siguiendo estrategias muy diferentes, ofrecen en conjunto un amplio panorama de los principales aportes de la HC y la EC, permitiendo divisar algunos puntos de confluencia y otros de conflicto entre ellas. En este sentido, se destaca el trabajo de los editores, quienes, profundizando en la HC, resaltan los límites de

un análisis semántico en relación con los problemas referidos a la traducción, como así también a su incapacidad para dar cuenta de las innovaciones y discontinuidades conceptuales.

Ofreciendo un abordaje muy diferente se presenta el texto de James van Horn Melton acerca de la HC. Su análisis de la trayectoria ideológico-intelectual de Otto Brunner, coeditor, junto a Koselleck y a Conze del *Geschichtliche Grundbegriffe*, arroja luz no sólo acerca de los supuestos y las intenciones básicas de los desarrollos de la HC, sino también respecto de la potencialidad de un modo de lectura que liga las formulaciones conceptuales con los avatares ideológico-políticos.

Los trabajos de Richter, Palonen, Pocock y el mismo Koselleck, así como las entrevistas, nos hablan de los debates respecto de las posibilidades de ligar la HC y la EC. En esta línea es interesante resaltar el hecho de que, mientras que dicha relación es absolutamente viable para Richter y Palonen, no se percibe lo mismo al leer a Pocock y a Koselleck. Las objeciones y las diferencias que estipulan parecen por momentos insalvables. Se destacan allí dos elementos de divergencia: la dimensión temporal y, ligada a ésta, la definición del objeto sobre el cual trabajan ambas propuestas. En cuanto a la temporalidad,

en la HC los análisis son diacrónicos, se concentran en la larga duración, para reconocer allí los cambios conceptuales, las discontinuidades semánticas, suponiendo que detrás de todo desarrollo novedoso de significado subyace el “impulso diacrónico de toda lengua”. En la propuesta de Pocock, en cambio, la atención se posa sobre la sincronía. Aquí no sólo se afirma que las modificaciones lingüísticas se observan en las *performances* particulares de los usuarios del lenguaje, sino que pensar en la diacronía nos obliga a recurrir a lo “implícito”, a lo “ideal”, elementos que quedan a merced de la sospecha antimetafísica. En cuanto a la definición del objeto, los autores destacan la diferencia entre “conceptos” y “lenguajes”. Mientras los primeros se definen por su contenido semántico, sustantivo y, por tanto, susceptible de ser captado en su estabilidad, los lenguajes lo hacen de acuerdo con su uso, complejo y en permanente cambio. Además de estas divergencias encontramos algo llamativo: los autores no discuten entre sí de manera directa. Pocock menosprecia la importancia de leer la obra de Koselleck, prefiriendo limitarse a comentar el trabajo de Richter sobre la HC. Y si bien Koselleck no ofrece esa actitud, deja entrever cierta falta de interés en participar en el debate, no menciona a Pocock y al referirse a Skinner no utiliza términos muy halagadores.

La entrevista realizada a Koselleck no aporta demasiados elementos a la relación de sus planteos con la EC, pero sí es una interesante fuente en lo que respecta

a algunos presupuestos de la propia HC. En relación con éstos, se destacan algunos puntos relevantes: la permanencia de los conceptos que reconocen la fuente de las mutaciones en los “hechos”; la existencia de estructuras de argumentación repetitivas; la posibilidad de reconocer problemas perennes para el estudio conceptual; la necesidad de advertir las continuidades conceptuales para así determinar las rupturas; la fragilidad del concepto de “Sattelzeit” que no alcanza a dar cuenta de la “aceleración” propia de la modernidad ni del carácter ineludible del intérprete.

Diálogos, por su parte, agrega a los objetivos de *Debates* el de analizar el cruce conceptual entre Europa y el “nuevo mundo”. Este texto se organiza en cuatro secciones en las que la abstracción o problematización teóricas va dejando lugar a los diferentes intentos de reflexionar sobre el uso de las categorías teóricas, sus alcances, virtudes y debilidades. La primera sección, titulada “Historia conceptual: cuestiones de método”, incluye artículos de Richter, Palonen, Sandro Chignola y Elías Palti. Allí se abordan, de la mano de los dos primeros y en la misma línea de sus intervenciones en *Debates*, cuestiones referidas a la vinculación de los aportes de la EC y la HC, aunque siempre mostrando la mayor productibilidad que ofrece atender a los aspectos pragmáticos del lenguaje. En el caso de Richter, es interesante notar la relación de esta cuestión con el problema

de la traducción. Para él, la traducción debe ser tenida como un proceso de comunicación intercultural, afectado por las asimetrías del poder y susceptible de ser analizada a partir de la capacidad productiva de los conceptos. Más que evaluada a través de la distinción entre original y copia, la traducción debería ser considerada a partir de un trabajo comparativo respecto de los usos de los términos. La dimensión pragmática es resaltada por el finlandés Palonen al insistir en la ampliación del marco de comprensión de las mutaciones conceptuales respecto de la HC. Las posibilidades de reconocer una nueva periodización que atienda al complejo proceso de democratización que tendría lugar a lo largo del siglo XIX y principios del XX, nos permitirían ligar los conceptos con esa experiencia política y, en particular, contextualizarlos en los debates parlamentarios, donde cumplen el rol de “jugadas retóricas”.

Los textos de Chignola y de Palti se diferencian de los anteriores en un aspecto no menor. Si bien recuperan los aportes de las dos escuelas mencionadas, atienden más a sus nudos conflictivos. La crítica más fuerte se dirige en ambos casos a la HC. Chignola observa algunos problemas que podríamos condensar como el forzamiento que se opera sobre el lenguaje al tomar como marco interpretativo cierta descripción de lo “moderno”. El concepto aparece como algo reconocido y tipificado weberianamente y sus mutaciones se explicarían a partir de la historia social. Tal cosa implica para el italiano

negar otros sentidos posibles de la política. Chignola aboga, recordando a G. Duso, por una historia conceptual que parta de la comprensión del condicionamiento que el presente opera sobre nosotros a la hora de comprender la política y afirma la discontinuidad y la fractura como elementos inherentes a aquélla, elementos de los cuales la filosofía política debería poder dar cuenta.

Palti retoma estos desarrollos. Valiéndose de la crítica de T. Ball a la refutabilidad de los conceptos, ofrece algunas distinciones de la HC que resultan aclaratorias. La distinción central se refiere a las consideraciones acerca de la historicidad de los conceptos. Mientras que Koselleck reconocería una temporalidad externa a los conceptos, desde donde explica su mutabilidad, Chignola, al igual que Pierre Rosanvallon, se comprometería con el carácter inherentemente temporal de los conceptos. Desde allí destaca la necesidad de reconocer un objeto particular para la historia intelectual: los lenguajes políticos, resaltando con ello el valor de la pragmática. Tanto en el caso de Chignola como de Palti es esta redefinición del objeto de trabajo la base de una opción que podría enfrentar los modelos políticos y culturales dominantes.

La segunda sección del libro se ocupa de los proyectos nacionales de historia conceptual. Allí encontramos el trabajo de W. Velema, en el que se presentan algunos aspectos del proyecto holandés de HC y se destacan algunas diferencias con el trabajo

alemán del *Geschichtliche Grundbegriffe*, diferencias que contemplan tanto aspectos teóricos como organizativos. El español Javier Fernández Sebastián presenta, del mismo modo, algunas líneas generales del proyecto que constituye la base del *Diccionario Político y Social del siglo XIX*. Rescata los aportes de la HC y de la EC, pero agrega una tercera línea de influencia proveniente de la “Historia Conceptual de lo Político de Rosanvallon”, gracias a la cual podría dar cuenta de los “significados polémicos” de los conceptos. Martín Burke se ocupa, por su parte, de las dificultades que un trabajo de este tipo encuentra en los Estados Unidos, pero advierte una virtud ligada a la disponibilidad de una valiosa cantidad de fuentes incorporadas en Internet. Por su parte, João Feres Júnior nos devuelve a las discusiones teóricas respecto de la HC, avalando la crítica de Chignola a esta Escuela y destacando la necesidad de formular una posición que, permeable a los aportes de N. Fraser y A. Honneth, pueda dar cuenta de las fracturas conceptuales radicales y de aquellos conceptos que no participan de la esfera pública y a los que no alcanza la noción koselleckiana de “contraconceptos asimétricos”.

El tercer segmento reúne bajo el título “Historias de conceptos” los trabajos de Pim den Boer, Lucia M. Bastos P. Neves, Jan Ifversen, Uffe Jakobsen, Vicente Oieni, José Eisenberg y Patricia Springborg. Se trata de un conjunto de trabajos en los que se abordan temáticas particulares de usos, continuidades y mutaciones

conceptuales en diferentes países, desde una perspectiva ligada a la HC, y cuyos resultados permiten revisar algunas de las líneas centrales de esta posición. Se tratan los conceptos de “ciudadanía”, “civilización” y “revolución”, entre otros.

En la cuarta y última sección se reúnen trabajos en los que se cruza la historia conceptual con los encuentros transatlánticos. Se destaca el análisis que Marcelo Gantus Jasmin ofrece de las operaciones político-intelectuales de dos pensadores autoritarios brasileños de la década de 1930, a partir de las cuales se reconocen dos aspectos de los “encuentros transatlánticos”: una relación intelectual que permite aplicar conceptos europeos o norteamericanos a realidades diferentes, como la brasileña, para hacerla inteligible, y la convicción respecto de la confluencia de la historia brasileña con la historia mundial. Así, Jasmin reconoce la importancia de la EC y de la HC en diferentes aspectos, a los que agrega la necesidad de atender a los procesos de recepción, su calidad y su consistencia. En consonancia con esto último, encontramos también el trabajo de L. Waizbord que, valiéndose de un análisis de las diversas traducciones del concepto auerbachiano de “*dargestellte Wirklichkeit*”, permite pensar el encuentro transatlántico como un proceso de contaminación teórico-ideológica.

El artículo de J. A. Hansen, atendiendo a los códigos lingüísticos luso-brasileños de los siglos XVI, XVII y XVIII,

marca la necesidad de combinar los análisis diacrónico y sincrónico, tomando en cuenta diversos aspectos que recogen los aportes la HC y la EC: los usos retóricos, la función institucional que ocupan, los usos metafóricos y el escenario jerárquico en el que se enuncian y receptan los conceptos. Bernardo Ricupero se ocupa, por su parte, de la noción de “civilización”, considerando a través de ésta las particularidades del “romanticismo” americano en relación con el “modelo” europeo, pero también las fracturas que su uso presenta hacia el interior mismo de América.

El libro se cierra con el trabajo de Luciana Villas-Boas. Un productivo intento de introducir los aspectos “materiales” referidos a la confección de los libros como aporte a la comprensión en términos de historia conceptual. El trabajo sobre el diario de viaje de Hans Staden le permite a la autora ir aún más allá para postular la posibilidad de que este tipo de estudios arrojen luz sobre las características de la cultura europea, en particular, respecto de su carácter incompleto o abierto.

La variedad de temáticas y la diversidad de procedencias geográficas y orientaciones teóricas de los autores confluyen en los dos libros para ofrecer un cuadro complejo

de la problemática tratada, considerando sus núcleos teóricos y sus consecuencias para la práctica historiográfica. Más allá de algunos reparos o diferencias que puedan marcarse respecto de algunos de los planteos desarrollados allí, no cabe duda de que se trata de un singular aporte tanto como presentación de los principales ejes de una discusión poco conocida todavía en Latinoamérica, cuanto para mantener vivo un debate que contribuye al crecimiento de este campo de saberes.

María Carla Galfione
UNQ/CONICET

Robert Darnton,
Los best sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución,
Buenos Aires, FCE, 2008, 554 páginas

Desde hace casi cuarenta y cinco años, cuando sus estudios sobre la propaganda radical en la Francia prerrevolucionaria desembocaron en su tesis doctoral (“Trends in Radical Propaganda on the Eve of the French Revolution (1782-1788)”, Oxford, 1964), los textos de Robert Darnton han sido fundamentales para los debates sobre la vida cultural en el siglo XVIII. Su frondosa producción nos ha permitido una mejor comprensión de la historia social de las ideas y ha contribuido notablemente a la difícil tarea de esclarecer tanto las formas de producción, comercialización y lectura de textos olvidados, ajenos al canon, como el medio cultural en que se originaron.

La reciente aparición en español de *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución* salda una deuda de más de una década, pues la obra fue publicada en inglés en 1995, acompañada en aquel caso por un segundo volumen –*The Corpus of Clandestine Literature in France, 1769-1789*– un catálogo de los 720 títulos prohibidos más vendidos, los autores más vendedores y otras estadísticas sobre el comercio clandestino de libros (Nueva York, Norton Books). El objetivo principal del texto es responder a un interrogante que desvela a los historiadores de la Revolución Francesa incluso desde antes de que Daniel Mornet lo planteara

explícitamente en *Les origines intellectuelles de la Révolution Française* (París, 1933): ¿cuáles fueron, si es que los hubo, los orígenes intelectuales, ideológicos y culturales de la Revolución? Para ello, Darnton intenta determinar en primer lugar qué leían los franceses de la segunda mitad del siglo XVIII, para luego definir el impacto de esos libros en las actitudes de sus lectores hacia el Antiguo Régimen. En su búsqueda, analiza una vorágine subterránea de publicaciones ilícitas y estudia el significado de los libros prohibidos en los años anteriores a la Revolución, indagación que incluye también las características de la demanda de libros prohibidos y los medios de satisfacerla.

La primera parte del libro describe la mezcla curiosa de pornografía, filosofía y comentario político que daba forma al grupo de los “libros prohibidos” y el modo en que se los comercializaba. Una contribución importante de esta sección del libro es la ampliación de la categoría de “*livres philosophiques*” para abarcar un conjunto de obras clandestinas mucho más extenso del significado que se daría luego a la categoría. Se trata de “una expresión convencional en el comercio de libros para caracterizar todo lo que estaba prohibido” (30), obras a las que la policía se refería como “*mauvais livres*”. Esta adecuación del concepto a

los términos de época permite, por un lado, poner en cuestión nuestras propias definiciones de lo que constituye la literatura filosófica francesa del siglo XVIII y descubrir el impacto de esa construcción canónica en la forma en que fue analizada y comprendida por los historiadores. Ofrece, además, una salvaguarda ante los riesgos del anacronismo, pues en lugar de partir de las nociones modernas sobre lo que debió representar una amenaza para las ortodoxias del Antiguo Régimen, identifica los más exitosos entre los libros prohibidos mediante el examen de las prácticas de los libreros. El estudio de las estrategias de los comerciantes de libros para satisfacer la demanda de esas obras ilícitas provee una vívida imagen del funcionamiento del mercado editorial en la Francia prerrevolucionaria.

En la segunda porción de la obra, Darnton analiza algunos títulos clave de su grupo de obras prohibidas, a los que considera “el epítome de las diferentes variedades en el interior del *corpus*” (138). Se trata de *Thérèse philosophe*, obra posiblemente de Jean Baptiste de Boyer D’Argens, publicada por primera vez en 1748, *L’An 2440*, de Louis-Sébastien Mercier, que registra veinticinco ediciones (la primera de 1771), y *Anecdotes sur Mme. la comtesse du Barry*, de 1775, tal vez de Mathieu François Pidansat de Mairobert.

Además del detallado análisis de Darnton en esta segunda parte, las tres obras conforman la antología de textos que ocupa las últimas ciento cincuenta páginas del volumen.

En la tercera parte de *Los best sellers prohibidos...*, el autor argumenta acerca del papel de la literatura clandestina en el desarrollo de la opinión pública y busca delimitar su relación con la Revolución Francesa. Aunque repetidamente sostiene que sólo podemos suponer los efectos de la lectura en los corazones y las mentes de quienes leían, Darnton está convencido de que el historiador puede conocer lo que los textos significaron para los lectores del pasado, pues “los libros suscitaban emociones y sacudían el pensamiento con un poder que hoy no imaginamos” (328).

En cuanto a la relación entre las ideas y la Revolución, su análisis se distancia, por un lado, de la crítica de Roger Chartier a la búsqueda de orígenes *intelectuales* de la Revolución y de su propuesta de rastrear, en cambio, sus orígenes *culturales* (*Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa*, Barcelona, Gedisa, 1995 –1990–). Según la apretada síntesis de Darnton, entre esos orígenes culturales, Chartier destaca la expansión del ámbito de la vida privada, la secularización de la religión, el aumento del conflicto en las clases bajas, el descenso en la participación del rey en los rituales públicos y la influencia de la literatura en el desarrollo de una esfera pública

burguesa. De acuerdo con nuestro autor, la hipótesis de Chartier no lograría establecer un vínculo concreto entre esos orígenes culturales y los sucesos de 1789. Por otro lado, Darnton también censura el análisis del discurso, al estilo de François Furet (*Pensar la Revolución Francesa*, Barcelona, Petrel, 1980 –1978–) y Keith Baker (*Inventing the French Revolution*, Cambridge, 1990), pues considera que la orientación de los revolucionarios no puede explicarse sólo por el desarrollo de la teoría o el debate políticos, sino que se rige muchas veces por la política concreta, de manera que en los discursos revolucionarios el significado no venía preempacado, era inherente al proceso revolucionario, a las presiones sociales, a la imaginación, a las representaciones.

Darnton enfatiza, en cambio el papel de la literatura ilegal y, ante el desafío de explicar por qué los textos que él elige como centrales merecen mayor atención que otros, sostiene que su ilegalidad les proveyó un impacto especial. Propone, entonces, que la brecha que separa tanto a la historia de la cultura como al análisis del discurso de los sucesos revolucionarios puede cubrirse con una historia de “la fuerza misteriosa de la opinión pública”. Así, la clave para la solución del problema no estaría en el origen del mensaje, sino

en la forma en que reverberaba en la sociedad y se volvía significativo para el público. De hecho, nadie anticipó la Revolución ni la incitó entre los franceses antes de 1787. Hay que entender los orígenes ideológicos de la Revolución

como un proceso de deslegitimación del Antiguo Régimen más que como la profecía de un régimen nuevo. Y nada minó con mayor eficacia la legitimidad que la literatura del libelo (322).

De este modo, sus descubrimientos sobre la circulación de libros clandestinos permitirían identificar qué títulos prepararon el camino para la Revolución y cómo socavaron el respeto por la monarquía hasta el punto de ponerla al borde del colapso ante la aparición de una coyuntura política agitada.

Al tratarse de una obra que aborda un tema tan disputado como las relaciones entre cultura y revolución, *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución* produjo un intenso debate desde su publicación en inglés hace trece años (es, incluso, uno de los textos discutidos en Haydn T. Mason (ed.), *The Darnton Debate: Books and Revolution in the Eighteenth Century*, Oxford, Voltaire Foundation, 1998), que hubiera merecido verse reflejado en un prólogo actualizado a la edición en español. Entre sus críticos más tenaces, habría que mencionar a Elizabeth Eisenstein y Jeremy D. Popkin. Una de las más notables vulnerabilidades del libro de Darnton reside en su pretensión de arribar a conclusiones generales sobre el comercio de libros en toda Francia antes de la Revolución con una base documental excepcional, aunque notablemente estrecha: cincuenta mil cartas y libros de contabilidad de la *Société Typographique de Neuchâtel*. Darnton reconoce los problemas que pueden derivarse de que sus fuentes

primarias surjan de una sola casa editorial suiza, es en general moderado en sus conclusiones por la escasez de pruebas independientes y defiende la representatividad de aquellos registros, aunque es inevitable que algunas de sus afirmaciones carezcan de evidencias documentales concluyentes.

Otro conjunto de observaciones críticas a la obra de Darnton hace foco en que su *corpus* de obras clandestinas está excesivamente delimitado temporalmente (también por la naturaleza de sus fuentes primarias, que cubren el período 1769-1789) y en que se concentra sobre todo en textos efímeros y en la literatura que hoy definiríamos como pornográfica. Es problemático usar los *best sellers* ilegales del período 1769-1789 para intentar explicar los lazos entre la Ilustración y la Revolución, o incluso los orígenes ideológicos de ésta. Así, por ejemplo, Darnton se ve obligado a reconocer que la baja *performance* de Rousseau en su lista de autores más vendidos se debe a que *La nouvelle Héloïse*, su libro más popular, no era ilegal (114). En el mismo sentido, el autor presta enorme atención

a “*livres philosophiques*” a los que los historiadores habían dado poca importancia, como los que integran la antología final, de modo que parece atribuirles una influencia mucho mayor que la que concede a otros ejemplos, más “clásicos”, del mismo conjunto, entre los que se cuentan las obras de Mirabeau o Helvétius. Precisamente, el nuevo énfasis de Darnton en esos “otros” libros puede contraponerse a su propio estudio sobre la intervención de los lectores en el acogimiento de *La nouvelle Héloïse* y la aparición de una sensibilidad romántica, en el último ensayo de *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa* (México Fondo de Cultura Económica, 1987 –1984–). El problema no es que Darnton haya elegido estudiar los libros clandestinos, sino hasta qué punto esa elección y el hecho de que haya privilegiado algunas obras en ese conjunto pueden haber disminuido artificialmente la importancia de otros libros en su análisis de los orígenes ideológicos de la Revolución.

Por otra parte, teniendo en cuenta que Darnton atribuye tanta importancia a obras en las

que las mujeres son protagonistas principales, presta bastante poca atención a la relación entre género e ideología o a lo que podría llamarse el feminismo ilustrado (véase, por ejemplo, José Sazbón, “A propósito de las mujeres en la Revolución Francesa”, en *Seis estudios sobre la Revolución Francesa*, La Plata, Ediciones Al Margen, 2005). Es cierto, también, que *Los best sellers prohibidos...* presenta una visión algo uniforme de la “opinión pública”, un concepto que nunca define con precisión, y que su descripción de la forma en que la difusión de los libros afecta a la opinión pública y de cómo ésta influye en la acción política parece, por momentos, un tanto mecánica. A pesar de todo eso, el libro de Darnton es un importante aporte al conocimiento de la cultura francesa del siglo XVIII y provee una contribución capital al estudio de las relaciones entre cultura, economía y política en la modernidad temprana.

Nicolás Kwiatkowski
IDAES / UNSAM /
CONICET

Roberto Breña,

El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América 1808-1824.

Una revisión historiográfica del liberalismo hispánico,

México DF, El Colegio de México, 2006, 580 páginas

En las últimas décadas las referencias a las “Revoluciones Hispánicas”, vale decir al análisis conjunto del proceso español iniciado en 1808 como consecuencia de la invasión napoleónica y los procesos revolucionarios hispanoamericanos, constituyen el punto de partida de un gran número de trabajos e investigaciones en los cuales la obra de François-Xavier Guerra es una referencia ineludible. En este sentido, el libro de Roberto Breña no es una excepción: su tema central es el estudio de las relaciones entre el primer liberalismo peninsular y el proceso emancipador americano. Su originalidad se halla en la construcción argumental y su hipótesis de trabajo. Ésta sostiene que el proceso emancipador americano se inició en 1808 con objetivos supletorios, se transformó en una serie de movimientos autonomistas que se radicalizaron progresivamente y que, a causa de una serie de decisiones individuales, de ideales e intereses muy diversos y de la inercia propia de acontecimientos en los que enormes grupos humanos están implicados, terminaron por convertirse en movimientos independentistas. En estos movimientos, el liberalismo, con matices y limitaciones, desempeñó un papel importante pero menor al que cierta historiografía moderna y

contemporánea le ha atribuido. Este planteo presenta los dos problemas centrales que Breña trabaja a lo largo del libro. En primer lugar, la cuestión de las alternativas que el proceso revolucionario iniciado en España generó en los territorios americanos: autonomía e independencia, y el análisis de los diferentes motivos políticos, económicos y doctrinales que, con diferencias regionales y temporales, convirtieron a la segunda en la opción triunfante. El uso del término “emancipación” –sin ninguna relación en este caso con un enfoque organicista– es consecuencia directa de este planteo porque, aclara Breña, evita el teologismo implícito en el término independencia, vale decir como única alternativa posible en los inicios del proceso.

El segundo problema es la cuestión del liberalismo: primer liberalismo español, primer liberalismo americano o liberalismo hispánico son fórmulas recurrentes a lo largo del trabajo, en cuya construcción el autor otorga un lugar destacado al contexto histórico, en el cual hace participar a actores individuales y colectivos, intereses económicos y sociales, intencionalidades, costumbres, prácticas políticas, ideas y doctrinas. Esta multiplicidad de referencias, que en cierta forma dan cuenta de la posición del

autor sobre el quehacer histórico, son las que le permiten realizar sus críticas tanto a la historia tradicional de las ideas como a las nuevas perspectivas planteadas por la historia conceptual y la historia de los lenguajes políticos.

Es en este marco que, ante los debates generados en la historiografía por el uso del término liberal, Breña propone la utilización de los vocablos “tradicición” y “reforma” como los más útiles para comprender las relaciones entre el primer liberalismo español y la emancipación americana –cuya síntesis es el liberalismo hispánico– por dos motivos. En primer lugar porque se trata de una época transicional entre la etapa final del Antiguo Régimen y la eclosión de lo que el autor propone denominar, simplificando, “nuevo régimen” cuyos contenidos están determinados por una doble atracción: la de su propio pasado y sus contenidos políticos y la de una serie de principios políticos novedosos, con un enorme potencial de cambio, los cuales eran inéditos en el contexto abierto por la revolución española de 1808. En segundo lugar, los adjetivos “tradicionalista” y “reformista” no tienen contenidos políticos extremos, y por eso describen mejor las ambigüedades teóricas y prácticas que rodean a los procesos americano y español. La utilización de esta

propuesta a lo largo del trabajo, no sólo permite a Breña realizar un interesante cuestionamiento al binomio Absolutismo-Liberalismo, imperante en la historiografía de posguerra en el marco de la utilización del esquema de las revoluciones burguesas, sino también cuestionar un aspecto de la propuesta de François-Xavier Guerra: la dimensión que este autor otorga al concepto de “modernidad”, que conduce a deformar los hechos históricos con el fin de encuadrarlos dentro de la pareja premodernidad-modernidad.

El libro, que es una versión corregida y ampliada de la tesis doctoral que Roberto Breña defendió en la Universidad Complutense de Madrid en mayo de 2001, está organizado en ocho capítulos. En el primero se sitúan las coordenadas historiográficas consideradas fundamentales para estudiar el liberalismo hispánico y se presentan los nexos entre los procesos español y americano, que constituyen una de las claves centrales del trabajo, porque permiten revisar aspectos recurrentes en la historiografía, como las limitaciones de los liberales españoles respecto de América y el uso de argumentos políticos similares en ambos procesos. Estos análisis le permiten a Breña proponer y explicar los aspectos centrales que deben tenerse presentes para analizar el primer liberalismo español: utilización de justificaciones históricas de tipo tradicional para legitimarse; tradicionalismo en aspectos claves del ideario liberal como lo son la libertad de creencia y la libertad de comercio; los

límites que el proyecto centralista de las Cortes impone a la libertad política exigida por los americanos; la diversidad de referentes doctrinales. El capítulo se cierra con un análisis del período 1808-1810, en el cual se retoma la hipótesis de Guerra sobre la mutación ideológica generada en ese bienio, su impacto en América y la cuestión de la representación política como clave para explicar el motivo de la ruptura entre ambos procesos. Pero, y éste es un aspecto novedoso, Breña señala que no sólo se debe enfocar el problema desde la inflexibilidad peninsular como factor explicativo de la ruptura, sino que es necesario agregar otros elementos explicativos tales como los intereses políticos y el afán rupturista de algunos líderes americanos, los intereses comerciales de ciertos grupos y el republicanismo de corte federalista.

En el segundo capítulo realiza una descripción del proceso político español entre 1808 y 1810, analizando los momentos o circunstancias institucionales que fueron dando vida al corpus doctrinal del liberalismo hispánico (Estatuto de Bayona, formación de Juntas locales y provinciales, Junta Central, Cortes, Regencia). Cada uno de estos momentos es revisado en función de su relación con el “problema americano”, lo que permite, por ejemplo, visualizar la relación entre el lugar otorgado a la cuestión americana en el Estatuto de Bayona, y la presión que ello ejerció sobre las elites españolas, que se plasmó tanto en los lugares otorgados a los americanos

en la Junta Central, como en los diferentes decretos y proclamas que abrieron el debate por la igualdad entre España y América, siendo, al mismo tiempo, una muestra del centralismo del primer liberalismo español. Otro ejemplo interesante es la relación que Breña construye entre la formación de las Juntas americanas y la aceleración de los tiempos para la reunión de Cortes.

El período 1810-1814 se desarrolla en el tercer capítulo, cuyos temas centrales son la reunión y los debates de las Cortes generales y extraordinarias y el texto constitucional de 1812. Si bien el punto de partida del análisis de Breña es la incidencia de la labor parlamentaria y la constitución gaditana en la historia política de los territorios americanos, así como también la importante labor de los diputados americanos en esas instancias políticas, su interés se centra en el análisis de los objetivos que éstos perseguían: la igualdad de las provincias de ultramar con la metrópoli y la diferencia de dichas provincias respecto de España. Objetivos, señala Breña, que son contradictorios sólo en apariencia, porque lo que colocan en primer plano es la especificidad americana, negada por la política centralista del primer liberalismo español. Este planteo le permite afirmar que los desafíos que los diputados americanos debieron enfrentar no pueden limitarse a la cuestión sobre la desigualdad en la representación, sino que deben incorporarse los objetivos antes expuestos, ligados a la idea de autonomía, y, un aspecto muy interesante

y poco resaltado por la historiografía, el restablecimiento de relaciones con las zonas rebeldes.

Los capítulos cuarto y quinto están dedicados al análisis de ideas e ideologías que se despliega en el mundo hispánico a partir de 1808. En cierta forma, ambos constituyen el desarrollo central de la hipótesis de Breña porque es en ellos donde se despliegan los beneficios del uso de los términos “tradicición” y “reforma” para construir la historia del liberalismo hispánico. El cuarto está dedicado a España, donde analiza la compleja relación que se generó entre constitucionalismo histórico o historicismo nacionalista y iusnaturalismo en la conformación ideológica del primer liberalismo español. La cuestión americana está abordada a partir de la relación planteada entre los decretos y manifiestos escritos por pedido de la Junta Central y la Regencia por Manuel Quintana. Breña analiza el cambio en el lenguaje que se produce a partir del Manifiesto de febrero de 1810, por el cual se convocaba a elecciones de diputados para Cortes en América; documento que fue citado por los autonomistas americanos para legitimar la formación de sus juntas de gobierno. Esta situación demuestra para el autor que los liberales españoles no tenían argumentos políticos para los americanos, salvo pedirles que esperasen la reunión de las Cortes.

La combinación entre elementos tradicionales y modernos analizada para el caso español, se encuentra también presente en el

americano, tema que desarrolla en el capítulo quinto. Después de descartar tanto las relaciones entre ilustración y movimientos precursoros, así como entre reformas indianas e independencia, que le permiten dar cuenta del peso de los acontecimientos de 1808 para explicar los procesos, el autor avanza en la construcción de la definición del tradicionalismo americano y su relación con la noción de autonomía. El mismo se presenta en torno a tres niveles: el doctrinal vinculado a la neoescolástica, el teórico-práctico referido a la presencia y utilización de las Leyes de Indias y el político-social, relacionado con el objetivo de mantenimiento del orden social que orientaba a los grupos criollos, cualquiera fuese el resultado del conflicto. Para Breña, este tradicionalismo se enclava en un deseo de recuperar el monarquismo austricista, que dotaba a los reinos americanos de un estatuto jurídico que establecía una absoluta igualdad con los reinos peninsulares; lo cual no sólo daba pie a la defensa de una igualdad respecto de la metrópoli sino también a la defensa de la especificidad americana que se derivaba de esa visión dual de la monarquía, sostenida sobre un pilar europeo y otro americano, los cuales vivían realidades distintas, tenían necesidades distintas y, en consecuencia, requerían soluciones diversas a sus problemas. Ésta es la base del planteo autonomista que chocó con el afán unificador y la intransigencia del liberalismo peninsular, dando paso, en tiempos diversos, a la independencia.

Para completar y complejizar el panorama del primer liberalismo español y su relación con la emancipación americana, Breña dedica el sexto capítulo a Álvaro Flores Estrada y José María Blanco White, publicistas liberales españoles que —a diferencia de los colegas gaditanos— dieron al problema americano un lugar destacado. Sus escritos constituyen para el autor el análisis más completo del primer liberalismo español sobre la situación americana durante la primera etapa de la guerra de emancipación y sobre las causas de fondo, tanto políticas como económicas, detrás del conflicto.

En el séptimo capítulo aborda el período 1814-1824, presentando las diferencias entre las políticas americanas de Fernando VII y la de los liberales peninsulares, que se mantuvieron sin modificar durante el trienio liberal. Esto le permite abocarse a la revisión de la independencia de Nueva España, para lo cual retoma y enriquece la vieja hipótesis de John Lynch (independencia como reacción a las medidas de las Cortes de 1820-1823). Más allá de los motivos que explican la importante presencia del caso novohispano en el libro, su relevancia se encuentra en la aplicación que el autor realiza de su hipótesis de trabajo a este caso particular, lo cual evita los riesgos que la generalización de la cuestión americana pueden presentar a lo largo del texto, ante la mirada de especialistas de diferentes regiones o países.

El último capítulo, una mixtura entre conclusiones y debates, pone en primer plano

la construcción argumental de Breña, aspecto que hemos señalado como original y disruptivo. La misma se sostiene en una lectura crítica que tiene como objetivo plantear vías de interpretación que sean fieles a la complejidad doctrinal, ideológica y política del proceso histórico en estudio. La referencia

a la “complejidad” por parte del autor, en cierta forma nos remite a las diversas maneras en que la relación entre lo político y lo social puede ser abordada o construida en diferentes lecturas del proceso hispánico. En este caso, el autor nos propone no perder de vista los vínculos entre las ideas, la historia política

y la sociedad, pero sin ignorar que las ideas no pueden ser subsumidas en la práctica política y que la historia política no debe ser absorbida por explicaciones de tipo social.

Alejandra Pasino
UBA

Antoni Martí Monterde,
Poética del Café. Un espacio de la modernidad literaria europea,
Barcelona, Anagrama, 2007, 491 páginas

Antoni Martí Monterde, profesor de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada en la Universidad de Barcelona, se propone en este libro, finalista del XXXV Premio Anagrama de Ensayo 2007, abordar al Café desde un recorte singular, que expone ya desde el subtítulo de la obra: como un espacio de la modernidad literaria europea.

La tesis fundamental del autor, que plantea en la Introducción, es que el Café tuvo un

papel decisivo en la modernidad literaria [...] [pues] alguna cosa comenzó a cambiar en la literatura en el preciso instante en que alguien se sentó en una mesa de un Café, tomó un papel y se puso a escribir (p. 22).

Esto fue así por varias razones. Por un lado, porque allí se pudo “descubrir la soledad” (p. 42), hecho clave considerando que una cifra de la modernidad es, para Martí Monterde, que “pensar es aprender a estar solo” (p. 13, 303). En segundo lugar, el Café alentó una experiencia y un registro de la vida cotidiana que permitió descubrir las tensiones distintivas de la condición moderna, al condensarse en él diversos juegos de contrastes: la conjunción entre soledad y convivencia; entre individuo y multitud; en el hecho de que el Café es “un lugar cerrado, aislado y, sin embargo, penetrable, al tiempo que abierto y, no obstante, excluyente” (p. 452);

un “ámbito donde quedarse un tiempo, o un tiempo incierto, sin certezas ni incertezas” (p. 17), que “significa construir una continuidad cerrada que, sin embargo, constantemente vive la inminencia de su interrupción” (p. 327). En suma, “El Café permite al mismo tiempo un contacto directo con la realidad y un distanciamiento” que propicia toda “una hermenéutica de la vida cotidiana” y desde allí, una “metaconciencia” crítica de la modernidad (p. 259). *The Man of the Crowd*, de Edgar Allan Poe, es para el autor el ejemplo literario paradigmático y al mismo tiempo fundacional en ese sentido (pp. 260-265). Finalmente, el Café alentó una manera de escribir que resultó la más ajustada para el registro de esa experiencia: fragmentaria, breve, fugaz, ensayística. “Una doble traza formal, ensayística y diarística, caracteriza la escritura de Café. La brevedad, el perspectivismo, la fugacidad de lo escrito responde a la forma misma de los locales, a la manera de estar en ellos, a su constitución ondulante, diversa y matizada” (p. 257). La genealogía de esa forma literaria tendría sus orígenes en los ensayistas ingleses del siglo XVIII, que volcaron sus escritos en distintos medios de prensa como *The Tatler* o *The Spectator* (Richard Steele y Joseph Addison entre los más destacados), para desembocar en el artículo costumbrista francés,

en el *flaneur chroniqueur* del siglo XIX que encuentra en el Charles Baudelaire de los *Tableaux Parisiens* de *Les Fleurs du mal* o de *Le Spleen de Paris* una encarnación emblemática (p. 160).

En síntesis, el Café permitió captar la médula de la experiencia moderna y al mismo tiempo forjar la forma literaria más adecuada para registrarla. Esta relación entre Café y literatura, concluye Martí Monterde, se difuminó en la segunda mitad del siglo XX, por el cambio de su escenario característico (la ciudad) y sobre todo, por el declive de la literatura en la vida pública y la pérdida de peso del Café en la vida ciudadana: “muchas de las relaciones que hasta entonces se desarrollaban en el Café, a partir de los años sesenta se desplazan hacia otros ámbitos” (p. 451). Con todo, son visibles destellos en la oscuridad: entre ellas, sobresale la fuerza simbólica del Café, identificable, por ejemplo, en el interés que ha ganado la restauración o conservación de Cafés (a pesar del gesto de parodia que también contienen, según el autor) o en la nominación que se dan nuevos tipos de locales (el caso de los *cyber cafés*). Todo ello hace pensar que “literatura y Café, en tiempos de pérdida, vuelven a proponerse” a que se mantiene “la búsqueda de locales donde, sencillamente [...] sea concebible la lectura y la escritura”.

Un gesto fundamental para que se forje una “conciencia de presente” (p. 467).

Un mérito indiscutible del trabajo es el meticuloso y minucioso rastreo de todo registro que los hombres de letras europeos dejaron sobre el Café desde mediados del siglo XVII aproximadamente (el autor nos precisa que el primer Café abrió en Oxford en 1650 pero que “el verdadero paso al ámbito público se da en 1672 cuando un gentilhomme florentino, Francesco Procopio dei Coltelli, afrancesa su nombre para fundar, en su primer emplazamiento, *Le Procope*” –pp. 14-15–) hasta las décadas centrales del XX. De este modo, los *philosophes*, los románticos, los bohemios, los dandis, los diletantes, los vanguardistas, tienen su lugar en estas páginas y es a través de sus voces como Martí Monterde ilustra sus argumentos. Desfilan así Denis Diderot, Voltaire, Honoré de Balzac, Charles Baudelaire, Edgar Allan Poe, Ramón Gómez de la Serna, Miguel de Unamuno, Karl Kraus, Henry Murger, Robert Musil, André Breton, Alfred Polgar, Mariano José de Larra, Julio Camba, Sándor Márai, Stefan Zweig, José Ortega y Gasset, entre muchos otros. También son múltiples los autores con los que Martí Monterde hace dialogar sus reflexiones, demostrando un sólido manejo de la bibliografía más cercana al tipo de texto que el autor encara: Claudio Magris, Walter Benjamin, Roland Barthes, Pierre Bourdieu, Michel Foucault. Por lo demás, vale acotar que si bien el texto se concentra en la realidad europea, incluye algunas referencias latinoamericanas,

aunque sólo a título ilustrativo o anecdótico (como ciertas alusiones a Jorge Luis Borges y sus elogios al café con leche –pp. 15-16–, o al tango *Cafetín de Buenos Aires*).

La diversidad y la amplitud de la factura del libro, sin embargo, deriva en una extensión probablemente excesiva, que dispersa los argumentos y que en ocasiones les quita claridad y contundencia. Merece anotarse, por ejemplo, la huella que deja en la misma estructura del libro. Éste se compone de una introducción y once capítulos: “El primer Café”; “Lectura de Café”; “La vida interior de la ciudad”; “El Café y la bohemia”; “El Café como Academia”; “Desaparición de Cafés”; “La mancha manuscrita”, “Invención y destrucción de la soledad”; “La periferia de la historia”; “Silencio en el Café”; “Café frío”. No obstante, el tema que el autor presenta como central en la “Introducción”, en verdad se desarrolla detenidamente en tres capítulos: “La mancha manuscrita”, dedicado al tipo de registro de la experiencia cotidiana que propulsa el Café; “Invención y destrucción de la soledad” y “La periferia de la Historia”, donde se despliegan las reflexiones más interesantes sobre la entidad del Café como ámbito para el “ensimismamiento público”. Es difícil, a su vez, asociar con exactitud temas o tópicos con capítulos determinados, dado que a menudo los mismos se reiteran o se retoman a lo largo de ellos, y con diferentes voces. También suelen estar abiertos a digresiones, como si los testimonios recogidos alentaran a Martí Monterde a explayarse

sobre otras temáticas para volver luego a concentrarse en el Café. Algo así puede verse en las disquisiciones sobre la bohemia en el capítulo “El Café y la bohemia”, o sobre la experiencia del exilio en la tormentosa Europa de entreguerras a partir de los escritos de Sándor Márai en el capítulo “Silencio en el Café”. No es éste, en consecuencia, un libro que presente sus argumentos de manera progresiva, abordándolos a través de capítulos específicos para llegar a un balance final que los conjugue, sino un relato que va y vuelve sobre una serie de tópicos a través del relato con una multiplicidad de referencias. El género ensayístico, en el que se encuadra *Poética del Café*, puede habilitar una factura semejante (más aún, la ausencia de numeración de los capítulos es quizá un dato que revela que el autor pensó deliberadamente de esta manera la organización del trabajo). No es esta observación, por lo tanto, un rasgo objetable en sí mismo (aunque el coro de semblanzas y referencias no estén siempre del todo conectadas), sino un aviso al lector.

Volviendo sobre los ejes argumentales, el libro concibe al Café desde una óptica bien definida. Más que como espacio de sociabilidad, se lo ve como un ámbito cuyas huellas más singulares y relevantes son las de haber propiciado el ensimismamiento. En cierto modo desprendido de esto, se subrayan más los vínculos entre Café y literatura (y escritura) que entre Café y política (como, después de todo, lo refleja el subtítulo).

Desde ya, el autor no ignora la relación entre Café y sociabilidad. Los capítulos iniciales, “El primer Café” y “Lectura de Café”, indagan la relación entre Café y esfera pública burguesa en el siglo XVIII, en una tesitura similar a las delineadas por Jürgen Habermas y Roger Chartier: el Café como un espacio al margen de los ámbitos hegemónicos (aunque en una relación que conjuga contraposición y replicación con los salones aristocráticos) y desde allí, subversivo; inclusivo, al estar desligado de las jerarquías por entonces imperantes; y clave en la constitución de la burguesía como actor político y social, e incluso en su educación civilizatoria gracias a la información divulgada por la prensa que a menudo los mismos Cafés editaron. A su vez, en tramos de otros capítulos, se hace alusión a la “potencialidad revolucionaria” de los Cafés, señalando sus vínculos con la Revolución Francesa y con el movimiento obrero surgido con la Revolución Industrial:

Quando el derecho de reunión todavía era perseguido, el Café posibilitó a los trabajadores de diversos gremios comparar las condiciones de sus empleos e ideologizar sus conversaciones sobre el trabajo, que rápidamente dejaron de ser un reguero de anécdotas para convertirse en un inventario de agravios (pp. 344-345).

No obstante, el acento de Martí Monterde es que el carácter subversivo o revolucionario del Café incluyó lo político pero también lo rebasó:

La conversación del Café, opuesta al silencio, a la afasia alcohólica de la taberna,

incorpora la subversión proletaria a la heterodoxia burguesa, y hace del Café un espacio politizado e indomitable para las autoridades (p. 346).

La inclusión en la reflexión de la dimensión política, pero su relativa lateralidad en la semblanza del Café, encuentra un sugestivo indicador en ciertas ausencias en las referencias bibliográficas. No hay citas ni menciones a Maurice Agulhon, por ejemplo, cuya obra ha sido clave en el análisis del Café como espacio de sociabilidad y sobre su papel en la cultura y en la política burguesas del siglo XIX, ni a los historiadores británicos que han indagado sobre la relación entre sociabilidad y cultura obrera (Edward P. Thompson o Gareth Stedman Jones, por mencionar dos exponentes notables).

A su turno, está claro que el autor subraya las sociabilidades más propiamente intelectuales que tuvieron al Café como centro:

el cruce social que se da en sus mesas, constituyéndose en peñas, cenáculos, tertulias, u otras formas que articulan lo colectivo, exigen una solidaridad desinteresada y sin filiación, pero extremadamente fiel (p. 347).

Un capítulo (“El Café como Academia”) explora su carácter como foro de una cultura alternativa a las de Academias y Universidades, y desde aquí, su vinculación con las vanguardias. No obstante, este papel, para el autor, tiene límites precisos, tanto en lo temporal como en lo propiamente cultural. Por un lado, porque es posible elaborar una genealogía del Café como

espacio cultural alternativo que trasciende a las vanguardias del amanecer del siglo XX, al retrotraerse al menos hasta el siglo XVII inglés en que ya eran conocidos como *Penny Universities* (pp. 196-197). Y en segundo lugar, porque según Martí Monterde, la sobriedad ganó a las tertulias de Café en las décadas iniciales del siglo pasado, consolidándolas en el campo intelectual pero por ello mismo alejándolas paulatinamente de los afanes vanguardistas (p. 198). La relación entre vanguardias y Cafés, por lo tanto, está identificada y explorada, aunque delineada de manera laxa y presentada como un vínculo que distó de ser exclusivo u original.

Como ya enunciamos, lo sustancial del planteo del autor es que, conjugada con la singular sociabilidad que tiene lugar en el Café, es la soledad la experiencia distintiva que tuvo lugar en éste. El Café es el

espacio ubicuo e improvisado donde la soledad moderna establece sus fronteras que ofrece su ámbito al ensimismamiento como parte de la sociabilidad misma. Como la conversación, la soledad también se entabla (p. 349);

son la gente de Café, al descubrir en ellos la soledad, los primeros en vislumbrar no sólo el sentido de la modernidad sino también su crisis originaria (p. 42).

Un señalamiento sugestivo del autor es que la misma configuración espacial que adquirieron los Cafés a lo largo del siglo XIX contribuyó a ello, al generalizarse una “disposición alineada de las mesas” que las esbozó como

“un territorio si no casi privado al menos donde no se debía ser importunado”, inspirada (siempre según el autor), en las que tenían los medios de transporte de masas que surgen por entonces, como el ferrocarril, con líneas sucesivas de asientos. Ambas, al propiciar que hubiera gente reunida en un espacio delimitado sin tener que enfrentarse cara a cara, satisficieron una necesidad distintiva del ochocientos: el derecho al silencio en público (según la expresión de Richard Sennet que Martí Monterde retoma), esto es, a no ser interrumpido o importunado por estar rodeado de otros (pp. 37-39). Así,

será en los Cafés [y no en otros ámbitos de sociabilidad contemporáneos, como el club o el pub] donde se generalice, y de hecho se concrete, ese derecho al silencio público (pp. 303-304).

En suma, el Café es un ámbito de reunión que, avanzando en el tiempo, desde el siglo XVIII hasta el amanecer del XX, más que densificar los vínculos entre las personas, favoreció la toma de conciencia de la

solitud, y a su vez, posibilitó las formas literarias que mejor la expresaron. En este sentido, el texto contiene un ensayo de periodización, no demasiado explicitado a lo largo del relato, pero que puede inferirse de sus argumentaciones: fue en los siglos XVII y XVIII cuando el Café resultó un ámbito de sociabilidad importante para la formación de actores colectivos (léase, la burguesía). A lo largo del siglo XIX y hasta el amanecer del XX, en cambio, el Café, más que lugar de encuentro de una “clase”, lo fue de un tipo social singular, que también cobra una entidad definida por entonces, el hombre de letras (cuyos ropajes a su vez fueron cambiando: el bohemio, el *dandy*, el dilentante, el vanguardista). A partir de entonces, el Café se recortó como el lugar en el que se enfrentó el individuo con la multitud (tal cual lo expresa el cuento de Poe ya citado), encuentro del cual surgió, entonces, la soledad como revelación de la condición moderna. El escritor ensimismado, no un actor colectivo, es el protagonista del Café decimonónico. Dicho tránsito se sobreimprime con otro,

ya señalado: la atenuación de la implicación política del Café y su afirmación como espacio de connotaciones fundamentalmente culturales y literarias.

Poética del Café no es, por lo tanto, un libro de historia sobre el Café que concentre sus esfuerzos en concebirlo como un espacio de sociabilidad en los siglos XVIII y XX. Quienes busquen esto en sus páginas probablemente salgan defraudados, a pesar de las alusiones que incluye sobre el tema. En todo caso, no están allí sus aportes más originales, posiblemente porque no fue ése el horizonte de problemas con el que el autor se propuso dialogar. En cambio, las lúcidas reflexiones y las observaciones sagaces que contiene sobre la relación entre Café, literatura y modernidad en la Europa de los siglos XVIII a XX, seguramente serán atractivas y útiles tanto para los interesados en la historia intelectual y de la literatura como en la teoría y en la crítica literaria.

Leandro Losada
IEHS-UNCPBA /
CONICET

Ricardo D. Salvatore,
Imágenes de un imperio: Estados Unidos y las formas de representación de América Latina,
Buenos Aires, Sudamericana, 2006, 191 páginas

Buena parte de la originalidad del trabajo de Salvatore en este libro está relacionada con la elección del tema: el conocimiento y las representaciones de América Latina que circularon en la sociedad norteamericana durante el “apogeo del Panamericanismo”, es decir, entre 1890 y 1945. Tal como el autor señala, los estudios sobre el imperialismo americano tienden a focalizar los aspectos económicos y políticos, dejando de lado, infelizmente, la producción de conocimiento sobre América Latina. Este libro se propone realizar un estudio sobre el imperialismo en lo que toca a una de sus cuestiones más sutiles, no por eso menos importante, como es la conexión entre la producción de saberes y las acciones. Este abordaje resulta adecuado para el tema en cuestión, definido por Salvatore como el Imperio Informal Norteamericano en América del Sur –informal porque se ejerce sin necesidad de anexión territorial y dominio político directo, aun cuando comulgue con una serie de discursos que producen un sujeto definido en situación colonial (p. 24)–. Así, como en América del Sur, al contrario del Caribe, no hubo una situación de dominación directa ni una intervención continua, los argumentos coloniales se filtran por medio de la producción de conocimiento, de la

persuasión y de la penetración de los mercados.

Para Salvatore, hay principalmente dos razones que justifican el estudio del imperialismo estadounidense en América del Sur: la primera radica en la incompletitud e insatisfacción ante el relato marxista, que reduce la dominación a flujos económicos, a aspectos puramente materiales; la segunda está relacionada con la necesidad de realizar una conexión entre el imperialismo económico y político y la cuestión cultural, pues los límites de las disciplinas tradicionales no muestran cómo ambas cuestiones están estrechamente ligadas. La propuesta de Salvatore es, entonces, suspender los grandes relatos explicativos como la dominación de clases, conspiración, etc., y hacer una cartografía de los varios tipos de representaciones, a fin de intentar realizar –en un segundo momento– una síntesis unificadora de las máquinas representacionales que construyen a América del Sur como objeto del expansionismo imperialista norteamericano (p. 15).

El análisis de la “maquinaria representacional” del imperio informal norteamericano es dividido en etapas: primero, el movimiento de articulación mercantil, de 1820 a 1850, cuando la expansión del comercio apuntó en dirección

al exterior; y, segundo, el momento de articulación neoimperial, de 1890 a 1920, marcado tanto por la inversión directa en la región, como por la introducción de los bienes de producción de masas. Según el argumento del libro, cada una de estas fases habría correspondido a un modelo diferente de conocimiento: el primero, más regional y utilitario, tenía por objetivo ayudar a empresas comerciales pequeñas, propias del capitalismo comercial; en un segundo momento, el conocimiento producido se volvió más general, ligado a las universidades, institucionalizado e interdisciplinario, orientado ahora por los intereses del capitalismo corporativo. En esta nueva fase, América Latina se vuelve más “del Sur”, más llena de matices, reconoce su atraso, busca el progreso y la capacidad de aproximarse a América del Norte (p. 103).

La narrativa del libro comienza con el examen de las ferias y la exposición de fines del siglo XIX. Al representar simbólicamente y materialmente las culturas de las “Américas” lado a lado, la del sur como rural, atrasada y tradicional, y la del norte como urbana, industrial y moderna, esas exposiciones lanzaron las bases de un nuevo imperio, el imperio informal de Estados Unidos en Occidente (p. 48), en contraposición al caído imperio español; el imperio del

progreso y la industria contra el imperio del capitalismo atrasado. Según Salvatore, la representación aquí era doble: una que conducía a la globalización del mercado mundial, a la expansión del comercio americano y colocaba a los latinoamericanos como consumidores; y otra que se focalizaba en la diferencia racial, la división mundial del trabajo y la jerarquía racial (p. 52). Según este análisis, el paradigma de las ferias regía antes del movimiento panamericanista (p. 54), hasta que los países latinoamericanos forjaron una identidad nacional, “descubriendo” así su lugar en la narrativa del continente americano a partir de esa experiencia en las ferias.

Ya en la primera década del siglo XX, los norteamericanos comenzaron a copiar las bibliotecas de España y llevarlas a los Estados Unidos en busca de hechos y datos sobre la historia de América. Las colecciones fueron formadas a partir de las tres primeras décadas del siglo XX (p. 60). El autor se pregunta por qué se volvieron tan importantes, en esas colecciones, las piezas referentes a los imperios precolombinos azteca e inca, aun cuando no ofrece una respuesta clara a esta cuestión.

El libro contiene un análisis de los viajeros exploradores del siglo XIX. El argumento central señala que estas expediciones estaban relacionadas con intereses privados y estatal norteamericanos. En el campo de la representación, tenemos el surgimiento de la figura del buen comerciante con su deseo de conocimiento y civilización. Según Ralph Waldo Emerson, preeminente filósofo, teólogo

y publicista del período, ese buen comerciante conquista los lugares y las personas para la civilización, doma la barbarie, constituyendo así al mundo y a sí mismo (p. 80). Salvatore dice que ese mismo discurso que elevaba al comercio era contrario a la anexión territorial. Fue así la punta de lanza de la implantación del imperio informal.

Encontramos también en este libro un estudio de los emprendimientos comerciales norteamericanos en los países al sur del Río Grande, entre ellos el fracaso de la ferrocarril Madeira-Mamoré, al norte de Brasil. El autor sostiene que emprendimientos científicos y comerciales elaboraron un tipo similar de representación de América del Sur. No obstante, Salvatore no ofrece un análisis semántico de los relatos que contienen esas representaciones.

Según Salvatore, durante el siglo XIX, tres representaciones definían a América del Sur para los norteamericanos:

- 1) la de un continente en perpetuo estado de infantilidad;
- 2) la de un lugar de mezcla de razas, en contraposición a Estados Unidos;
- 3) y la de un lugar que carecía de un desarrollo material y cultural, hecho que generalmente se explicaba por las dos primeras causas. No obstante, ese complejo de representaciones habría perdido su fuerza explicativa en el siglo XX, porque para tener éxito, el imperialismo basado en el consumo de masas debía vender a los latinoamericanos la posibilidad de ser más parecidos a sus hermanos del norte.

Salvatore concluye el libro defendiendo la tesis de que la

empresa de conocimiento fue el más importante discurso unificador de las intervenciones norteamericanas. Es decir, es a partir de la producción de conocimiento que América del Sur fue también producida como objeto de consumo y mercado para el imperio informal norteamericano.

A pesar de sus virtudes obvias, esta obra presenta deficiencias que vale la pena anotar. La más importante es la falta de un examen detenido de las fuentes primarias. El autor enumera cantidades de fuentes primarias, instituciones y literatura secundaria, pero el análisis nunca llega al texto, al concepto, a la imagen. Hay imágenes impresas en las páginas del libro, pero están con frecuencia más presentadas que analizadas. Falta un análisis semántico profundo de las representaciones producidas por los diferentes autores en los diversos períodos. El lector, entonces, es asaltado constantemente por la sensación de quedar en la exterioridad del objeto, sin penetrarlo nunca.

Dado que el libro es una reflexión histórica, el cuidado con la historia semántica y terminológica no es suficiente. El título del libro trae la expresión “América Latina”, pero en la mayor parte del texto el término utilizado es “América del Sur”, y al final Salvatore presenta la tesis de que en el período estudiado

de una América Latina genérica surgió una región diferente, América Del Sur, con huellas de modernidad y antigüedad (p. 177).

Esto es muy impreciso, porque el término *Latin America* no existía en los Estados Unidos hacia el final del siglo XIX. En el siglo XX asistimos a un boom del uso del término *Latin America* en los Estados Unidos. *South America* era usado ya en el siglo XIX, y continuó siendo usado en el XX, pero de una manera mucho más marginal. Es decir,

no solamente la tesis no tiene sentido: el título no debería contener una expresión que ni siquiera era usada durante gran parte del período estudiado.

En síntesis, el libro de Salvatore es una introducción necesaria e importante al tema del imperialismo estadounidense en América del Sur, lleno de *insight* y de sugerencias interesantes para la

investigación, pero, como el propio autor declara, se trata de un estudio preliminar, que no llega a explorar las vastas riquezas de su objeto.

João Feres Júnior
Instituto Universitário
de Pesquisas do Rio de
Janeiro / IUPERJ

Jesús Izquierdo Martín y Pablo Sánchez León,
La guerra que nos han contado. 1936 y nosotros,
Madrid, Alianza, 2006, 320 páginas

La propuesta de Jesús Izquierdo y Pablo Sánchez León es reparar, de un modo distendido, aquellos saberes establecidos respecto de ese hecho crucial en la historia contemporánea española, la "Guerra de 1936". Siguiendo las huellas de su propia memoria histórica, de los relatos recibidos en su infancia, buscan reconstruir los modos en que fue configurándose y consolidándose en el sentido común hispano una cierta visión de aquellos años sangrientos.

No se trata, sin embargo, de un texto de fácil lectura. Su carácter deliberadamente ensayístico no alcanza a velar el hecho de que sus autores son historiadores de vasta formación académica, que los vuelve reacios a las fórmulas simplistas propias de dicho género. Pero hay aún otra razón, más decisiva, que vuelve al mismo perturbador: una visión problematizante de la historia que les lleva a hilvanar sus hipótesis en una trama tejida no de respuestas a los interrogantes que se van abriendo a su paso sino de señalamientos de los puntos débiles observables en las distintas interpretaciones hasta aquí ofrecidas.

La preocupación que motiva a estos autores es también doble: su insatisfacción con los modos en que la historiografía ha abordado el tema corre paralela a su perplejidad ante la relativa extrañeza con que los españoles se aproximan hoy al mismo. El

libro de Jesús Izquierdo y Pablo Sánchez León busca así abrir a la reflexión este fenómeno tan generalizado entre los españoles como llamativo y difícil de explicar para aquellos que, en otras latitudes, no logramos aún evitar confrontarnos una y otra vez a los espectros de las propias tragedias ocurridas en el último siglo. Como muestran, no se trata solamente del efecto cauterizador que producen las varias décadas transcurridas, que hace que los actuales historiadores ya no tengan una memoria directa la Guerra. Más decisiva es la propia proliferación de relatos antagónicos producidos en torno a ella. En España, la guerra efectiva se prolongaría, luego de 1939, en una "guerra de papeles", como la llamaría Julián Zugazagoitia, haciendo que convivan visiones enfrentadas (un caso singular luego de 1945, en el que tanto vencedores como vencidos continuarán por largo tiempo disputando por el sentido del conflicto bélico). Sin embargo, hay una razón más fundamental: el fenómeno de desidentificación ocurrido más recientemente, por el cual se desplazarían las coordenadas a partir de las cuales determinarían los españoles los modos de definición de sus identidades colectivas.

Esta suerte de efecto de distanciamiento o extrañamiento no significa, sin embargo, para estos autores, que se hayan abandonado u olvidado los

valores que enfrentaron a sus abuelos, sino que los sujetos no encuentran en ellos un sustento, o bien en su eventual disputa amenaza alguna, a su identidad presente. Y esto permitiría el desarrollo de visiones historiográficas apartadas de los marcos maniqueos dentro de los cuales hasta entonces se encontraban inevitablemente atrapados los relatos. La Guerra de palabras había ya terminado, y la guerra efectiva podía finalmente desprenderse de las mallas de la memoria de sus protagonistas y volverse objeto de estudio académico.

Pero es aquí también que se nos revela la perspectiva problematizante que ordena el texto que se reseña. Según señalan sus autores, este mismo fenómeno de desidentificación que permite poner distancia crítica frente a los hechos pasados y los principios que impulsaron a sus actores lleva, a su vez, a generar su propia mitología. Ese mismo fenómeno desmitificador tiene implícito un supuesto, no menos ilusorio: la creencia en que, libres ya de prejuicios ideológicos, hemos finalmente alcanzado un conocimiento objetivo del pasado. Como señalan:

Los mitos de la ciencia nos hacen caer a todos en el espejismo y nos compelen a pensar que porque nos pongamos de acuerdo en determinados temas y enfoques, ya estamos obteniendo conocimiento sobre el pasado histórico (p. 304).

Se toma así cierto consenso presente en cuanto a temas y enfoques por una Verdad establecida. Toda perspectiva que se aparte de él se tachará de “revisionista”; sospechosa, por lo tanto, de intentar reactivar los conflictos del pasado. De este modo, sin embargo, se obtura la reflexión sobre el conjunto de supuestos, tanto teóricos como extrateóricos, sobre los que se fundaría dicho consenso.

Historia social y teleologismo

Como muestran Izquierdo y Sánchez León, los estudios pioneros de la historiografía académica sobre la guerra de 1936 se remontan a la década de 1960. Entonces autores extranjeros, como Hugo Thomas o Pierre Broué, afirmarían su pretensión de exponer imparcialmente los hechos. Siguiendo esta misma orientación, el Ministerio de información, dirigido por Manuel Fraga, crearía en esos años la *Sección de Estudios sobre la Guerra Civil*. Es cierto, sin embargo, que sólo en la década de 1980 se desarrollarían estudios basados en el análisis sistemático de fuentes documentales, ampliando decisivamente nuestro conocimiento sobre el período. No obstante, no deja de ser sugestivo el hecho de que el actual consenso hunda sus raíces en una reorientación ocurrida en el seno del propio régimen franquista. La reconversión de la Guerra civil en “guerra fratricida” fue, de hecho, una herencia de la dictadura. Y ello es sintomático, a su vez, según señalan, de un fenómeno más general: la voluntad compartida de no remover los antagonismos del pasado se

realizaría sólo al precio de dejar sin explorar las profundas herencias que la dictadura ha dejado en la cultura política de la democracia. Si las consecuencias políticas de este pacto implícito no están del todo claras (los acontecimientos recientes en España parecen arrojar dudas sobre si el olvido fue o no un sustento efectivo a la transición democrática), sus repercusiones historiográficas son, en todo caso, claramente negativas, para ellos.

En definitiva, el aura de objetividad con que se revisten los nuevos estudios lleva a ocultar el hecho de que la definición de la guerra de 1936 como “guerra fratricida” no es ella misma una comprobación objetiva, sino que se fundaría en un supuesto: “la idea de que los españoles tienen en común una serie de rasgos culturales y en última instancia morales que los definen por encima de las diferencias que circunstancialmente los puedan separar” (p. 70). El énfasis en el análisis imparcial de las fuentes bloquearía el debate sobre dichos supuestos. No deja de ser paradójico, en fin, que este auge de la historia social de corte positivista tuviera lugar en España en un momento en que la misma se encontraría ya en franco retroceso, dando lugar a perspectivas más atentas a los marcos conceptuales dentro de los cuales se despliega la escritura histórica.

El punto crucial, para estos autores, es que aquella distancia respecto del pasado que permitió librarse de las visiones memorativas y maniqueas terminaría, sin embargo, volviéndolo extraño e incomprensible; nos volvería ya incapaces de entender qué motivó a esta gente a

matarse unos a otros. 1936 aparecerá así como una especie de súbito ataque de locura colectiva. Todo el pasado anterior a 1978 se verá reducido, pues, a un gran error histórico, que, si ofrece alguna lección al presente, es de aquello que no debemos hacer.

De allí la importancia, para ellos, de la historia conceptual, y su exigencia de tratar de reconstruir el universo de sentidos dentro del cual se produjo el acontecimiento bélico, la trama de problemáticas políticas subyacentes que en él se pusieron en juego, y que, como quizás terminemos descubriendo (y esto es lo que hace ese pasado aún revulsivo para los historiadores, algo problemático de abordar), muchas de ellas están aún abiertas, permanecen irresueltas. En última instancia, tras esta visión pretendidamente objetiva de la historiografía post-1978 subyacería una matriz de pensamiento de tipo teleológica (una forma específica de mitología, que es aquella sobre la que se sustenta la identidad presente de los españoles): la convicción de nuestra superioridad respecto de aquellos a quienes queremos estudiar. Más allá de las implicancias éticas de este supuesto, yacen allí problemas de índole epistemológica de los que el actual consenso impediría todo tratamiento, puesto que amenaza minar las premisas en que el mismo se fundan, pero que resulta necesario tornar objeto de análisis crítico. *La guerra que nos contamos* se propone desnudar esas premisas y abrirlas al debate.

Elías J. Palti
UNQ / CONICET

Annick Lempérière,
Entre Dieu et le roi, la république. Mexico, XVI^e-XIX^e siècles,
París, Les belles lettres, 2004, 379 páginas

Protagonista francesa de una historiografía política latinoamericanista que ha renovado profundamente en los últimos años el análisis del orden colonial y las revoluciones de independencia, Annick Lempérière presenta en este libro una reflexión sobre la centralidad del imaginario corporativo en el reino de Nueva España a lo largo de tres siglos. Si bien el corporativismo como rasgo característico de las sociedades hispanoamericanas había sido ya apuntado por François-Xavier Guerra, entre otros, en este trabajo su discípula detalla sus fundamentos teológicos y jurídicos. La dimensión jurídica ocupa un lugar central en la obra, tanto por la importancia de la “doctrina jurídica de los *corpora*” para la comprensión de los rasgos de la organización comunitaria colonial como por el énfasis en la especificidad jurídica de muchos de los conceptos centrales del universo político del antiguo régimen, tales como los de *república* y *gobierno*.

La noción de “*respublica*” –sostiene la autora– habría sido aplicada a diversos espacios políticos –fueran ciudades o principados– considerados como “cuerpos” organizados para la consecución del bien común. Ciertamente no se trataba de la república humanista italiana sino de una república escolástica, a la vez aristotélica y cristiana. El *buen*

gobierno, por su parte, habría sido pensado como la tarea de realizar a la vez las finalidades temporales y espirituales de la comunidad: la autosuficiencia y la salvación.

¿Por qué es central comprender los significados de la *república* en este contexto? Por un lado, porque ella era la figura a partir de la cual los vasallos concebían su modo de gobierno que, no por republicano era menos monárquico. En segundo lugar, porque este “descubrimiento” permite repensar el lugar del rey en la configuración política hispana. Una hipótesis fuerte del trabajo de Lempérière es que el dinamismo del asociacionismo corporativo en el nuevo mundo se habría vinculado estrechamente con la relativa “incapacidad” del monarca de hacer frente por sí solo a los problemas administrativos, asistenciales y económicos de sus dominios. Continuando un camino planteado por Manuel A. Hespanha en su ya clásico *Vísperas del Leviatán* para pensar el caso portugués, la autora matiza no sólo la centralidad de la potestad legislativa del rey sino también el carácter absoluto de su autoridad en América.

Siendo las corporaciones activas creadoras de derecho –como los jueces, las costumbres, la doctrina de los juristas– es evidente que el rey estaba lejos de concentrar el *ius puniendi* y, a juicio de la

autora, estaba incluso lejos de desearlo. Tampoco le era exclusiva la facultad de hacer efectivas tales leyes o la de garantizar el bienestar material de sus súbditos. Esta caracterización del polo monárquico como estrechamente dependiente del entramado corporativo que vehiculizaba el gobierno en la cotidianidad, lleva a Lempérière a discutir la pertinencia del vocablo *estado* para pensar esta organización política. Con una soberanía temperada, limitada material y jurídicamente, la del rey nunca habría dejado de ser una autoridad relativamente “impotente”, central pero también incapaz de imponerse por sí sola. Este planteo que discute en cierto sentido la periodización de Burkholder y Chandler sobre las capacidades de la Corona española en América, sostiene que no habría existido una edad de oro de no interferencia. Siempre los oficiales del rey habrían intervenido en el gobierno corporativo y siempre éste habría sido indispensable para el cumplimiento de los fines morales y materiales de la monarquía católica. Es esta cooperación constante e inevitable en las tareas de gobierno la que habría mantenido vivo el pacto entre el rey y los vasallos.

También las reformas borbónicas –largamente interpretadas como hijas del iluminismo y como un

agravamiento del estatus “colonial” de América— habrían continuado esta lógica corporativa de gobierno. Para demostrarlo la autora recorre las transformaciones de viejas corporaciones novohispanas —como el Cabildo y el Consulado de Comercio— y la trayectoria de otras nuevas, como el Cuerpo de Minas. Ellas no habrían tenido la misma capacidad de adaptarse al nuevo regalismo pero ninguna dejaría de ser central para alcanzar sus objetivos. En el largo plazo, las intervenciones sobre las corporaciones producirían un cambio profundo en ellas, porque inducirían una preocupación nueva por sus fines temporales y las responsabilidades de los individuos, que ya no dejaría de avanzar. Por esta senda, la monarquía dejaría de pensarse como un cuerpo político, como una república cristiana, para comenzar a ser imaginada como una asociación de productores y contribuyentes. Esto se habría hecho visible en las intervenciones reales sobre las cofradías, las parroquias y el gobierno de las ciudades así como en las publicaciones periódicas y en las instituciones de formación —canales tradicionales por los que las novedades

fueron socializadas—. Un modo más administrativo de gobierno —dedicado a definir fines y medios del gobierno—, en detrimento de la idea casuista y jurisprudencial que primaba con anterioridad habría comenzado a afirmarse.

Lempérière muestra que recién en el reinado de Carlos IV, con medidas como la consolidación de la deuda, las políticas de la Corona tomaron un giro más “despótico” que afectó el sistema de reciprocidad existente entre el monarca y sus súbditos al poner en jaque los recursos para la subsistencia de la comunidad. Ello no fue un impedimento, sin embargo, para que en las horas cruciales de 1808 se despertara en México una fuerte solidaridad con la madre patria.

Cuando en septiembre de 1808 el Consulado organizó un golpe de estado que destituyó al virrey, quedó no obstante demostrado que la nueva lógica de la representación de intereses (los de los grandes comerciantes) podía primar sobre la lógica tradicional de la representación del conjunto del reino y la búsqueda del Bien Común. Más allá de esta novedad, en el epílogo del libro, y fiel al espíritu neotocquevillano de su análisis,

Lempérière puntualiza los rasgos de antiguo régimen que persisten más allá de tales reformas, la crisis de 1808 e incluso la revolución. Ninguno de estos procesos estaría destinado a terminar con la estructura corporativa de la sociedad ni con la conciencia de derechos políticos poseídos colectivamente. Este imaginario no se desharía sino unas décadas más tarde con la reforma liberal.

Frente a una hipótesis tan fuerte resta esperar un pronto trabajo sobre esas primeras décadas del siglo XIX y la larga agonía del corporativismo. Pocos trabajos hasta el momento habían abordado este tópico con tanto cuidado en el lenguaje, en el derecho y, a fin de cuentas, en la lógica contemporánea de los actores. Es por ello un libro fundamental e innovador que puede inspirar investigaciones sobre otras regiones del imperio español y sobre su desintegración una vez desaparecido el poder arbitral que hacía posible gestionar los conflictos de sus partes.

Magdalena Candiotti
UNSAM / UNL /
CONICET

Leopoldo Waizbort,
A Passagem do Três ao Um: crítica literária, sociologia, filologia,
San Pablo, Cosac Naify, 2007, 346 páginas

El tema del realismo es, con frecuencia, uno de los más expuestos a simplificaciones apresuradas en el ámbito de los estudios literarios. En demasiadas ocasiones, desprovisto de matices y de categorías consistentes, el realismo es considerado como un factor que reduce la actividad crítica a mera afirmación o negación de su pertinencia para los trabajos académicos. En este contexto, *A Passagem do Três ao Um*, del profesor de sociología de la Universidade de São Paulo Leopoldo Waizbort, se hace cargo de una tarea inesperada: la de evaluar la importancia de la obra del filólogo alemán Erich Auerbach para la formación de una determinada tradición crítica brasileña, teniendo como principal enfoque el significado de aquello que el subtítulo de *Mimesis* anuncia como “la realidad expuesta en la literatura universal”.

La primera parte del libro, “Desiguais porém combinados”, está articulada en torno a la obra de Machado de Assis, foco de convergencia y disonancia de análisis tan distintos como los de Raymundo Faoro y Roberto Schwarz. El autor se detiene en la lectura de los libros que ambos críticos publicaron en la década del setenta con el propósito de comprender la particularidad del realismo machadiano. La estilización de una cultura paternalista en vías de

extinción es subrayada como punto central del argumento de Faoro en *A Pirâmide e o Trapézio* (1974), lo cual sugiere una relación entre sociedad y artefacto literario más sofisticada que aquella que postula la novela como espejo de lo real, o la que simplemente descarta cualquier conexión entre las dos instancias.

Y, en lo que respecta al libro de Schwarz, *Ao Vencedor as Batatas* (1977), el autor señala que la producción social de formas es el mecanismo que permite al crítico evaluar la obra de Machado de Assis como lugar de configuración de transformaciones económicas peculiares, correspondientes al caso brasileño en el período de su escritura; proceso por el cual surge la cuestión de la autenticidad de las formas en su relación con el contexto de producción.

Sin embargo, el mayor esfuerzo analítico del libro se encuentra en la segunda parte, dedicada a la trayectoria intelectual de Antonio Candido y a la importancia de la lectura de Auerbach para la elaboración de su producción crítica e historiográfica. De hecho, en el capítulo “Senso das coalescências e sentimento da realidade”, Waizbort demuestra cómo la obra de Candido aguardaba y merecía esta contribución, lo cual justifica el análisis de un recorrido que va desde los inicios de la carrera de Candido en la década del

cuarenta hasta su producción más reciente. El argumento es presentado de modo tal que permite al lector acompañar un raciocinio multifacético, en el cual son puestos en acción diferentes medios de comprensión del problema, a fin de componer una figura que adquiere mayor nitidez con la diversidad de aproximaciones. A continuación, vamos a señalar algunas etapas importantes de este recorrido.

Waizbort comienza detectando, en el segundo prefacio de Antonio Candido a la tesis sobre el método crítico de Silvio Romero, un doble rechazo dirigido tanto a los análisis estrictamente histórico-sociológicos de un texto como a los estrictamente formales, considerados ambos como “posiciones parciales que, presentadas con la misma inmodestia, deforman la intelección plena del fenómeno literario”. Así, quedaban asentadas las bases de un proyecto de crítica integradora, que iría a tener como primer resultado el libro sobre “los momentos decisivos” de la *Formação da Literatura Brasileira*, en el cual el significado del título y el subtítulo —como en el caso de *Mimesis*— asume un lugar central. Pues la idea de una formación que habría de ser sintetizada por el crítico en sus momentos cruciales es la misma que orientó

a Auerbach a buscar en su obra “una totalidad que no es completitud”, con la percepción intuitiva de puntos de partida singulares (*Ansätze*), capaces de alcanzar una universalidad de sentido a través del método filológico. La transposición de un proceso aplicado a “Occidente” para el caso brasileño es fundamental, porque con él son incorporados al plano nacional procedimientos comparativos que ofrecen nuevas indagaciones y nuevos problemas para un desacreditado encuadramiento de estos estudios.

Surge, entonces, la pregunta: ¿cómo se da la relación entre lo social y lo estético en este contexto teórico? El abordaje de Waizbort ofrece sucesivos matices para la respuesta, encontrados tanto en Auerbach y Candido como en sus respectivos reseñistas y comentaristas. Al final, todo converge para la afirmación de que el elemento externo a la obra debe ser buscado en su configuración interna, donde la “realidad” se vuelve un principio estético-estilístico variado e inconstante, que debe ser evaluado en cada objeto y no impuesto a él como un modelo que exige aproximación (tema que permite esclarecer el contraste con el Realismo normativo de Georg Lukács). Partiendo de allí, el autor de *A Passagem do Três ao Um* analiza los ensayos de *O Discurso e a Cidade* (1993) con el propósito de contemplar las posibilidades de aplicación de este presupuesto crítico a textos de diferentes tradiciones literarias, lo que también es una oportunidad de verificar la motivación comparativa que

modela la escritura de Candido en sus movimientos de aproximación y distanciamiento que articulan el “sentido de las coalescencias” indicado en esta parte del título.

Ya el “sentimiento de realidad” recibe otro tratamiento con la lectura detenida de un ensayo de Candido sobre Marcel Proust. Allí, la literatura es vista como un esfuerzo por construir una imagen del mundo “que sea lo bastante general para ir más allá de la particularidad y lo bastante concreta para no descarnar en abstracciones”, lo cual apunta hacia una relación entre “estructura” y “pormenor” en la elaboración artística de la obra de Proust; relación que, a su vez, implica la incorporación de un elemento temporal, indispensable en la representación de la vida terrena en forma literaria. Con esto, la propia historicidad de la obra deja de ser entendida como un factor externo para emerger del sentimiento que guió su escritura, sentimiento variable según las posibilidades de las diferentes épocas, y capaz de atribuir al texto una mayor o menor comprensión del mundo como lugar de pasiones y transformaciones humanas. Dado este paso, se torna inmediata la referencia al Dante de Auerbach, y así tiene lugar un pasaje natural a la tercera parte del libro, titulada “Extra programa: filología y sociología”, dedicada más particularmente al análisis de algunos tópicos que deben ser resaltados en la obra del romanista alemán, entre ellos la relevancia del pensamiento de Giambattista Vico como

fundamento de un trabajo filológico que busca la configuración de lo humano y de lo histórico en la obra literaria.

Finalizada la lectura, se puede objetar que la primera parte guarda ciertas disonancias en relación con las dos siguientes. Aquella parece, al mismo tiempo, más complicada en su concisión y menos recompensada en sus resultados. Confrontados a la consistencia intelectual y metodológica de Antonio Candido, así como a su sofisticada apropiación de la obra de Auerbach tal como surge en el libro, Faoro y Schwarz son meramente recordados como motivos de una especie de prólogo desconcertante. El lector queda sin saber si estos autores merecerían también un análisis más exhaustivo, o si están apenas mal situados en una posición que crea un contraste desfavorable. De todas formas, no se puede decir que *A Passagem do Três ao Um* promete más de lo que cumple. La propuesta se torna cada vez más clara en el recorrido del texto, cada vez más exacta –y también más abarcadora– en la medida en que se configuran las asociaciones teóricas. Y así, al final, el “sentimiento de realidad” de los propios conceptos se vuelve una conquista, por cierto no la menos relevante, que nos proporciona el metuculoso trabajo de Waizbort.

Gustavo Naves Franco
Programa de História
Social da Cultura,
PUC-Rio de Janeiro

Lila Caimari (comp.),
La ley de los profanos. Delito, justicia y cultura en Buenos Aires (1870-1940),
Buenos Aires, FCE, 2007, 276 páginas

Buenos Aires, 1870-1940, constituye un escenario generoso para un estudio de los saberes y los imaginarios sobre la criminalidad, la ley y la justicia. Para recrear este escenario resulta inevitable el uso de una imagen: la expansión. La ciudad se expandió a un ritmo impresionante. También crecieron la criminalidad real y, como apuntan diversos autores del volumen, la imaginada. El anonimato y la imposibilidad del conocimiento mutuo generaron desconfianzas y recelos. A ello se sumó un cambio en la prensa, que amplió su público y su esfera de influencia, y un crecimiento de la preocupación por el orden político y social. También se expandió la ley sobre el derecho, pues el proceso de codificación estaba consumado y a la legislación, según el modelo, debían apegarse los jueces y los individuos en conflicto. Y, por último, se ensanchó el área de influencia de los profesionales, de los “operadores del derecho” y de una policía que se esforzaba por profesionalizarse.

Dada la amplitud del escenario, todo acercamiento (aun colectivo) exige delimitaciones. *La ley de los profanos* establece dos. Primera: sus autores no buscaron acercarse a la criminalidad, la ley o la justicia, sino a los conocimientos, imágenes o representaciones en torno a ellos. Estamos, entonces, en el terreno de la

cultura jurídica. La segunda: se propusieron reconstruir la mirada de los “profanos”, en palabras de Lila Caimari, de los individuos que no detentaban el conocimiento experto en la materia ni conocían su práctica de primera mano. Ya, dentro del terreno de la cultura jurídica, estamos en el ámbito de la “cultura jurídica externa” (según la división que propone Giovanni Tarello).¹

Las delimitaciones se respetan y el volumen resulta coherente. A la afinidad de temas se suman otras: el libro es ameno y deja ver el oficio de sus autores, sus investigaciones se insertan en marcos historiográficos y debates teóricos para ofrecer textos propositivos, analíticos y de amplio alcance, que atañen a diversos campos de la historia (cultural, social, política) e incluso la trascienden, pues tocan aspectos de patente actualidad.

La coherencia permite un acercamiento conjunto. Si bien cada capítulo es interesante en sí mismo y puede leerse separadamente, resulta posible y pertinente referirse a temas y conclusiones comunes. Uno de ellos es la creciente preocupación por el delito en una ciudad moderna y cada vez mayor. Como muestra Caimari, el delito y el secuestro eran vistos como una más de las consecuencias del liberalismo y el desplazamiento de la moral católica, de las modas extranjeras y el cine, de la

monetarización, de las armas de fuego y el automóvil. Por otro lado, como señalan diversos autores, en una urbe masiva, los individuos no podían conocerse y, por tanto, no sabían en quién confiar o desconfiar, como tampoco quién era honrado y quién criminal. De ahí que, como estudian Sandra Gayol y Pablo Piccato, idearan mecanismos para darse a conocer o generar amigos en una sociedad de extraños, para crear confianza en un ambiente de desconfianza mutua. O buscaran formas de identificación y etiquetamiento. Pablo Ansolabehere, Lila Caimari, Máximo Sozzo y, en cierta forma, Gayol y Piccato, reconstruyen el rostro y las características de los criminales (las que presentaban, las que se privilegiaban, las que se imaginaban) y concluyen que, en su mayoría, las publicaciones y testigos de la época presentaban el mundo del crimen, incluso el universo paralelo, el mundo del honor, como sitios poblados por varones, extranjeros.

En una ciudad poblada por varones y por extranjeros, la etiqueta no agotaba la necesidad de construir un verdadero otro, fácilmente identificable y controlable.

¹ Ver la introducción de Ricardo Gustini y Giorgio Rebuffa (p. 24), a Giovanni Tarello, *Cultura jurídica y política del derecho*, México, FCE, 1995.

A ello se dedica el trabajo de Sozzo, quien estudia las ideas que permitían vislumbrar al criminal como diferente del resto de los hombres por su esencia orgánica o moral y aborda, por tanto, la disyuntiva entre dos explicaciones del delito y, en general, de la acción humana: la voluntarista –igualitaria y la determinista–diferenciante. El tema de la diferenciación aparece también en el capítulo de Pablo Ansolabehere, quien muestra cómo las ideas de la antropología criminal se aplicaron a los anarquistas. Ambos autores proponen ideas interesantes. El primero sostiene que el igualitarismo legal presentaba resquicios, pues exculpaba de responsabilidad a enfermos o dementes, es decir, individuos orgánicamente diferentes, mientras que el esencialismo moral, asociado a la gramática de lo monstruoso, resultaba cercano al voluntarismo. Parecida es la conclusión de Ansolabehere en su análisis de la novela de Sicardi, pues sostiene que, a la visión propia de la antropología criminal, el autor añadió factores familiares, maltrato, miseria, falta de educación. Igualitarismos y determinismos mitigados y con un tono ecléctico característico de los intelectuales hispanoamericanos.

Regresando al punto de partida, el esfuerzo por señalar al criminal se refleja, de forma aún más nítida, en el trabajo de García Ferrari, quien estudia el tema de la identificación. Al hacerlo –al igual que Sozzo– se adentra en la otra cara de la modernidad, la que a través de la ciencia, la fotografía y la antropometría, prometía resolver los problemas

generados por la propia modernidad. Ahora bien, junto al criminal individual (localizable, en el mejor caso anómalo y no víctima de la sociedad o del sistema económico), figura la multitud y, con ella, otros temores. Temible era la multitud vinculada a líderes anarquistas (Ansolabehere) y la que, en casos como el de Abel Ayerza, simpatizaba con la víctima y culpaba al Estado por su corrupción e ineficacia (Caimari). Por ello, al final del día, los individuos buscaron caminos para la autodiferenciación y dejaron de percibir los documentos de identificación como papeles de sospecha para verlos como vehículos de pertenencia (como concluye García Ferrari).

En suma, los autores de *La ley de los profanos* tratan temas comunes y ofrecen una visión que rebasa asuntos particulares y años precisos. En el volumen se podría extrañar, tan sólo, una mayor preocupación por la identidad y el perfil de los “profanos” o los autores de los testimonios estudiados, así como un mayor interés por los lectores (reales, potenciales o imaginarios).

Para cerrar, resulta importante mencionar las conclusiones comunes. En primer lugar, la similitud entre diversos lenguajes y, sobre todo, la existencia de cruces discursivos. Y, lo más interesante, las repercusiones: Sozzo pone en evidencia la relación de la novela de Sicardi, *Hacia la justicia*, con la Ley de Residencia; en el flujo contrario, Caimari sostiene que el impacto social del secuestro de Abel Ayerza explica el carácter del proyecto

de código penal de 1933, que daba cabida a las ideas positivistas y reestablecía la pena de muerte.

Los cruces llevan a una reflexión última. Si bien los autores del volumen privilegiaron el estudio de las representaciones sobre el de los “comportamientos sociales objetivamente observables”, en algunos capítulos las fronteras son difusas. Sucede en los trabajos de García Ferrari o Piccato, quienes reconstruyen prácticas, pero –y el pero es esencial– dejan en claro que éstas no pueden entenderse sin el universo cultural que las propicia o acompaña. Por lo tanto, más que un cuestionamiento a la obra o a su delimitación, creo que otra de las aportaciones de *La ley de los profanos* es mostrar, justamente, cómo los saberes inciden en los comportamientos, leyes, justicias (mientras que las segundas impactan en los primeros). Las fronteras son tenues y la conclusión cierta: más allá de las delimitaciones que adopte cada estudio particular, como concepto, la cultura jurídica no puede incluir sólo conocimientos, principios o valores; debe también considerar actitudes y comportamientos.²

Elisa Speckman Guerra
Instituto de
Investigaciones
Históricas UNAM

² Ver, además de Tarello, Lawrence Friedman, “The concept of legal culture”: A Reply”, en David Nelken (ed.), *Comparing legal cultures*, Inglaterra, Dartmouth Publishing Company, 1997.

Diego Armus,
La Ciudad Impura. Salud, tuberculosis y cultura en Buenos Aires, 1870-1950,
Buenos Aires, Edhasa, 2007, 413 páginas

Desde hace más de dos décadas una creciente producción sobre la historia de la salud en la Argentina abre promisorias vías de indagación. En efecto, desde el regreso de la democracia se registra un ímpetu renovado en la exploración de temas como lo son el de la relación entre médicos y Estado, las distancias entre las prescripciones médicas y las prácticas cotidianas, la descripción de las condiciones de vida de los sectores populares, la experiencia de la maternidad y la sexualidad.

Diego Armus cumple un papel protagónico en esta renovación. Su libro *La Ciudad Impura. Salud, tuberculosis y cultura en Buenos Aires, 1870-1950* vertebra varios de sus trabajos previos y se convierte en un texto de referencia por diversas razones. Por un lado, privilegia una mirada de larga duración y se constituye, sin duda, en el primer estudio integrador de la producción de la historia de la salud en la Argentina. Por otro lado, se sirve de una interesante diversidad de fuentes primarias –revistas médicas, fuentes gubernamentales, obras literarias, letras de tango, periódicos y entrevistas orales– que le otorgan gran plasticidad metodológica para demostrar cómo por medio del estudio profundo de la tuberculosis, sus múltiples tratamientos y el impacto cultural y social

que motorizó, Buenos Aires se convirtió en una ciudad moderna.

Ésta es la pregunta que organiza este libro. Para responderla, el autor se aleja de las posturas polarizadas que explican en términos de moderno y tradicional los períodos de estudio e introduce explicaciones que restituyen la complejidad y la tensión.

Un acierto de Diego Armus es, en efecto, brindar un relato historiográfico que se aleja de la historia política. En ese sentido, destaca que algunos hitos de esta historia tradicional –la ley electoral de 1912 y los golpes de Estado– no aportaron cambios sustanciales en relación con la salud. El tono de esta narración parece estar dado por la continuidad. Así, la tuberculosis a que alude Armus tiene tiempos prolongados, en los que se esbozan anuncios de iniciativas en materia de salud pública que, cuando se materializan, logran una expansión e impacto limitados.

Los nueve capítulos que componen el libro están atravesados por, al menos, cuatro ejes. El primero de ellos es el que se centra en el análisis de las representaciones culturales. Así, en el primer capítulo Armus recorre los múltiples discursos provenientes de diferentes locutores políticos y profesionales en torno a las ciudades imaginadas y al papel que deberían cumplir en ellas los espacios verdes. Éstos

serían la solución para evitar el contagio o para colaborar en la cura de las personas enfermas, y constituirían también la llave para erradicar el conflicto social entendido como consecuencia de la promiscuidad, la falta de espacios al aire libre y la inseguridad urbana. En el capítulo tercero las narrativas literarias, las letras de tango, el cine y el teatro, le permiten desplegar un rico y sugerente relato en el cual la mujer ocupa un lugar protagónico. Una triple caracterización, la enferma por la pasión –devenida años más tarde en neurasténica–, la trabajadora y la costurerita, le permite navegar por los diferentes recorridos que realizaron las mujeres, que fueron objeto de culpabilización y estigmatización desde el prisma patriarcal. El capítulo bascula sobre los vínculos entre la esfera de lo privado y lo público y las interconexiones de la cultura, la política y las explicaciones de la medicina y del psicoanálisis.

El segundo eje atraviesa los capítulos que mixturando el análisis de las ideas con el de las políticas efectivamente implementadas y explora las distancias y discordancias que tuvieron lugar entre ellas. Según demuestra el autor, mientras los discursos acerca de la creación de una ciudad perfecta no tuvieron correlato en la práctica, algo diferente

sucedió para el caso de las ideas vinculadas en torno a la importancia de la actividad física. La creación de colonias de vacaciones y el significado otorgado a la educación física en las escuelas primarias y en las escuelas para niños débiles constituyen ejemplos de estas tímidas concreciones materiales que procuraron la integración social de las futuras generaciones. A partir de esa corroboración, Armus acicatea una duda sobre la utilidad analítica del concepto de control social. Si bien reconoce que el brazo del Estado intentó transmitir rutinas, connotaciones morales y costumbres, sostiene que estas instancias de integración social nunca significaron una alternativa realmente masiva, y postula que si bien tuvieron aspectos disciplinadores, ofrecieron a quienes concurrieron a ellas una entrada al mundo moderno de la educación que incluía el esparcimiento planificado.

Bajo este mismo eje se podría leer al capítulo cuarto. Aquí, el autor ausculta cómo se intentó que la tuberculosis se convirtiera en un obstáculo para limitar el flujo inmigratorio. No obstante, las dificultades para detectar a los potenciales enfermos generaron un vacío a la hora de implementar las normativas. Además, la adecuación del ideario occidental a la realidad local no devino, por ejemplo, en comportamientos racistas, aunque fuera exponencial la referencia a la raza. Éste es un punto sensible de los debates actuales. Si bien durante el período estudiado no existieron en la Argentina medidas radicalizadas de exterminio y segregación en nombre de la

pureza racial como las hubo en Alemania, habría que pensar dos cuestiones. La primera consiste en preguntarse cómo operaron en la vida de las personas los recurrentes mensajes, escritos y gráficos que buscaron idealizar a un determinado habitante utilizando una clasificación biológica de los grupos humanos. La segunda, cómo estas reiteradas ideas configuraron el sustrato ideológico de instancias políticas autoritarias, e incluso democráticas desde el punto de vista del sistema político, que buscaron legitimar la exclusión con argumentos científicos. Las dificultades en la búsqueda de fuentes obstaculizan la profundización en esta veta analítica; no obstante, ésta amerita formar parte de la agenda de investigaciones futuras, ya que plantear este problema permite reflexionar acerca de la vitalidad y la potencia del concepto de “raza” como criterio clasificatorio y organizador del sentido común de las sociedades.

El tercer eje de *Ciudad Impura* se centra en las líneas de fuga entre las recomendaciones médicas y las efectivas acciones de las personas. Así, puede leerse el variopinto abanico de explicaciones y tratamientos médicos que intentaron dilucidar la caída de la inmunidad y el azote de la enfermedad. Los profesionales de la salud propusieron modificar las condiciones medioambientales para producir cambios pasibles de ser heredados a futuras generaciones. Así, la educación, la alimentación y la crianza serían aspectos destacados para gestar

“personas más aptas”. El diagnóstico centrado en el medio ambiente se tradujo en una serie de “recetas” de contenido moralizador en las que subyacía una recargada presencia de extrapolaciones extraídas del moderno discurso psicológico. Asimismo, dada la ausencia de certezas científicas, se creó un espacio para agentes no profesionales que, sin enfrentarse con la medicina diplomada, penetraron en la atención hogareña de la salud y representaron una contención y un alivio para muchos pacientes. Estas diferentes propuestas que buscaron mitigar las consecuencias de esta dolencia llevaron a los pacientes a implementar una variada red de itinerarios terapéuticos que incluyeron desde la automedicación hasta el acercamiento a herboristas y charlatanes. También los pacientes concurrieron a una variada red de instituciones que iban desde el dispensario barrial hasta los modernos nosocomios de especialidad y de reposo. En este sentido, el autor aviva un debate acerca de los alcances de la medicalización y se alinea en las huestes de los que señalan las limitaciones de ese proceso.

El cuarto eje, que transita en los últimos dos capítulos, demuestra cómo las disímiles demandas de profesionales y de pacientes fueron conformando una agenda social renovada en la cual la atención de la salud fue vista como un derecho al que todos, de modo universal e igualitario, debían tener acceso. Asimismo, reconoce que el peronismo avanzó como nunca antes en la implementación de políticas

públicas, aunque no llegó a universalizar la política de salud. Indudablemente, esta indagación matiza y problematiza la tradicional asociación que vincula la ampliación de la ciudadanía social sólo a las reformas sociales iniciadas en 1943 por Juan Domingo Perón, y permite mirar al peronismo con una visión renovada al introducir una idea más compleja en torno a la ampliación de la ciudadanía social durante este período.

En suma, el libro de Armus elude las explicaciones basadas en esencialismos de corte biológico y realiza

una meticulosa reconstrucción tanto de las ideas como de las prácticas que rodearon al diagnóstico y a la cura de una enfermedad cargada de significados, que rebasó ampliamente lo meramente patológico. En este sentido, el autor complejiza las categorías analíticas en torno a la salud, la enfermedad y el proceso de progresiva ampliación de contenidos y beneficios de la ciudadanía social y las mixtura en un relato en el cual las explicaciones de corte biológico se entrelazan con las prescripciones morales y se insertan en un contexto político determinado. De esta

forma, lo biomédico está penetrado por la subjetividad humana, y la biología se ve emparentada con fenómenos sociales, culturales, políticos y económicos.

La variedad de temáticas abordadas no resiente la lectura de una prosa ágil y fluida que, además, cuenta con la virtud de presentar de manera didáctica discusiones teóricas y estudios de casos empíricos, lo cual facilita su llegada a un público amplio.

Karina Inés Ramacciotti
UBA / CEDES

Armando V. Minguzzi (estudio preliminar e índice bibliográfico),
Martín Fierro. Revista Popular Ilustrada de Arte y Crítica (1904-1905),
Buenos Aires, Academia Argentina de Letras / CeDInCI, 2007, 230 páginas
(más digitalización completa en CD-ROM)

En los últimos años los estudios sobre el anarquismo en Argentina han orientado su búsqueda más allá del mero impacto que esta corriente tuvo en el interior del movimiento obrero. Sin ocluir por esto su centralidad desde finales del siglo XIX, hasta por lo menos la segunda década del siglo XX, en la organización y el sostenimiento de las luchas obreras, a través de sus organizaciones y de su prensa política, los mencionados trabajos han abordado de manera múltiple el estudio del multiforme universo ácrata considerando sus prácticas culturales, las singularidades de su discursividad y de sus modos de interpelación, sus prácticas pedagógicas, la constitución de sus símbolos identitarios y de sus liturgias políticas. Asimismo, han comenzado a estudiarse las obras y recorridos intelectuales de escritores y publicistas vinculados con el anarquismo. Dentro de esta línea de trabajos la importancia de la coedición realizada por La Academia Argentina de Letras y el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en Argentina (CeDInCI) de la revista de orientación libertaria *Martín Fierro. Revista popular ilustrada de arte y crítica (1904-1905)* es variada. En primer lugar, invita a repensar la historia de las revistas culturales anarquistas poniendo

a disposición de los investigadores la versión completa en CD-ROM y un índice orientador en versión impresa. Por otra parte —a través del extenso estudio introductorio del encargado general de la edición, Armando Minguzzi—, es posible recomponer el contradictorio mundo textual de la revista, y el de su principal animador y director Alberto Ghiraldo, y proponer una lectura sumamente original del intrincado vínculo entre el anarquismo como cuerpo de ideas y el criollismo como textura literaria vinculada con la nacionalidad argentina, en el contexto de los debates culturales y políticos de principios de siglo XX.

A modo de somero repaso de su historia, se puede destacar que *Martín Fierro* tuvo una periodicidad semanal y que atravesó, en sus cuarenta y ocho números, casi un año completo de existencia desde la fecha de su primer número del 3 de marzo de 1904, hasta el último fechado el 6 de febrero de 1905. Como mojó en su deriva libertaria a partir de su número treinta y uno se integra a *La Protesta* como suplemento cultural en el momento en el que el mismo Ghiraldo dirige el principal periódico anarquista argentino. Uno de sus aspectos más singulares es la gran variedad de escritores, ensayistas y poetas que desfilaron por sus páginas. Muchos de ellos

provenían de las propias filas del anarquismo. Entre otros, además de Ghiraldo, quien con numerosos seudónimos escribió la mayor parte de los textos, se destacan: Félix Basterra, importante animador del anarquismo a principios de siglo que terminó como miembro del staff de periodistas de *La Nación*; Federico Ángel Gutiérrez, oficial de policía de singular actuación que luego de ser exonerado de la institución por anarquista escribió *Noticias de policía* y varios libros de poemas; el escritor y crítico literario Juan Más y Pi; y Florencio Sánchez, con el seudónimo de *Jack the Ripper*. Por otra parte muchos otros escritores provenientes de un amplio arco político y artístico participaron de la revista. De la extensa lista se destacan: los socialistas Payró, Ingenieros y Ugarte, y los compañeros de Ghiraldo de la bohemia porteña, como Charles de Soussens y Camilo de Cousandier. Por otra parte se pueden encontrar textos de Macedonio Fernández, Evaristo Carriego y del aún no anarquista Rafael Barrett. También es importante la inclusión de autores por los que el arco socialista tenía simpatías como Victor Hugo, Lev Tolstoi, Octave Mirabeau y del amigo personal de Ghiraldo, Rubén Darío. La revista además propició la aparición en sus páginas de numerosos fragmentos

extraídos de libros que ya estaban en circulación, lo que permitió ampliar aún más la gama de escritores que se sumaron a su vez a los escritos doctrinarios de agitadores y teóricos del anarquismo como Bakunin, Kropotkin y Reclus. A través de esta enorme constelación de figuras es que, en palabras de Minguzzi,

sus páginas posibilitaron, a lo largo de casi un año, discusiones doctrinarias, disputas estéticas y búsquedas de todo tipo. Su mayor legado tiene que ver, entonces, con esa pluralidad y una actitud desprejuiciada, de clara raíz ácrata, cuando de exhibir contradicciones se trata (p. 27).

Dado el carácter inabarcable de la miríada de temas abordados, la pluralidad de autores y registros, el índice elaborado por Minguzzi no está vertebrado secuencialmente, sino que se estructura a partir de tres cuerpos organizadores que se proponen como immanentes a las propias características de la revista: “Textos literarios”, “Artículos y textos periodísticos” y “Lecturas”. Los dos primeros grandes grupos se encuentran a su vez subdivididos según la lógica interna de la propia revista y de la organización conceptual del universo libertario. Así, dentro de los textos literarios, encontramos los tópicos: “Arte poética y cuestiones de estética”, “Clásicos criollos y mundo rural”, “Conflictos sociales”, “Naturaleza” y “Relaciones amorosas y familiares”, por mencionar algunos de ellos. Dentro del segundo de los núcleos se encuentran los artículos, las críticas literarias y estéticas, las polémicas,

la correspondencia, las crónicas y noticias. Un segundo índice se encarga de clasificar, también temáticamente, las ilustraciones, permitiendo organizar el elusivo mundo de las representaciones gráficas que le dieron a *Martín Fierro* un tinte singular dentro de las revistas culturales anarquistas. Por último, un listado onomástico general de la revista permite recorrerla en su totalidad.

Es importante señalar que la complejidad analítica de los índices desarrollados por Minguzzi permite, en sí misma, discutir la difundida tesis según la cual la práctica literaria entre los anarquistas estaría determinada por el predominio de la ética (y de las necesidades de difusión de “la idea”) en detrimento de las posibles reflexiones y problematizaciones de índole estilística. Según este “sentido común”, a la vez paternalista e instrumental, las creaciones literarias y artísticas de los anarquistas deberían ser juzgadas no como pertenecientes al campo estrictamente estético, sino más bien como inherentes al campo de las prácticas políticas. Mediante esta lectura, las complejas relaciones entre política y arte, en tanto que problema, se relajan y dejan de lado cuestiones nodales en lo que hace a la especificidad de la apuesta anarquista. Si el anarquismo ha sido pensado y estudiado, en función de su heterogeneidad y complejidad política y cultural, como un mosaico, es difícil pensar cómo han llegado a simplificarse tanto sus modalidades de intervención estética. Por el contrario, en su estudio preliminar Minguzzi hace notar que desde sus primeros

números *Martín Fierro* se sostiene y alimenta de diferentes tensiones. Es así que ya en el número uno de la revista conviven tanto la mencionada preeminencia de lo moral, como el anhelo de escrutar las formas a través de las cuales la escritura no operaría simplemente como herramienta sino como campo de problemas y exploraciones. Desde esta perspectiva la apuesta de *Martín Fierro* no puede ser pensada solamente como una expresión de candidez libertaria, sino que representa, desde el universo anarquista, el intento más serio de acercarse a lo nacional como lugar de enunciación, pero a la vez de disputa y superación. La valoración de lo local, desde una perspectiva regeneracionista del arte, más cercana en espíritu a una reivindicación de tipo telúrico que a la apelación internacionalista de la ortodoxia libertaria, es sin embargo una de las tantas voces a las cuales la revista presta caja de resonancia. Como sostiene Armando Minguzzi, en *Martín Fierro*

se cruza el hecho de reconocer un sujeto plural y el descubrimiento de lo que le es propio, en donde, a expensas de la tradición libertaria, lo nativo o nacional expresarían esa diferenciación de un pueblo entre pueblos. Pero esta línea, muy poco común entre las publicaciones anarquistas, no es un dato homogéneo a lo largo de toda la existencia de nuestro semanario. Tal como acontece con otros tópicos, la contradicción y la polémica en la manera en que se presentan los temas en esta revista.

Por lo tanto, el tono de la revista estará dado no tanto por la preeminencia de un discurso,

ya sea aquel vinculado con el tópico de lo nacional, encarnado en el criollismo, o aquel otro vinculado con la doctrina anarquista; ni siquiera estará determinado por la afinidad electiva, o por la invención de una tradición argentina apropiable por el anarquismo, sino que se caracteriza por la forma en la que se estructuran dialógicamente dichos discursos.

Más allá de lo que evidentemente el nombre induce a pensar en cuanto a dicha relación y en la manera en que el auge de la literatura criollista afectó al anarquismo, Minguzzi destaca la singular operación vinculante entre el anarquismo y el criollismo: el recorte. Esta operación se evidencia en una de las secciones de mayor perdurabilidad en la revista “Clásicos criollos”, en la cual Ghirardo pone de manifiesto los criterios selectivos a la hora de proponer una lectura de la literatura gauchesca a través de figuras como Hernández, Hidalgo, Ascasubi, Andrade, Echeverría y Obligado. Si la obra de estos autores es presentada de manera completa, como en el caso del *Santos Vega* de Obligado al menos hasta la fecha, o por fragmentos, por caso las obras de Ascasubi o de Del Campo, el recorte opera con mayor intensidad sobre la obra de José Hernández. Atendiendo a la división canónica del poema hernandiano, según la cual la *Ida* representaría en la figura de Martín Fierro la recusación del orden social y de la autoridad y la *Vuelta* implicaría un retraimiento de la rebeldía a favor de la legitimación del Estado, Ghirardo –contrariamente a lo que podría imaginarse– no prioriza en su recorte la primera parte, sino sobre

todo la segunda. De este modo el sentido, ampliamente difundido, de que el Martín Fierro que devolvería la revista sería una encarnación del pueblo embanderado en rojo y negro es por lo menos unilateral. Todos los trabajos realizados sobre *Martín Fierro* han sobrevalorado en una sola dirección las palabras del manifiesto inaugural de la revista según el cual el poema de Hernández “es el grito de una clase luchando contra las capas superiores de la sociedad que la oprimen, es la protesta contra la injusticia”, mientras que el tono predominante, en relación con la literatura gauchesca, número tras número es el que se expresa a través de los consejos del viejo Vizcacha según los cuales hay que hacerse amigo del juez sin darle de qué quejarse, o en los consejos que el propio Martín Fierro da a sus hijos en la parte final del poema. El dato saliente de estos recortes es, concluye Minguzzi,

el de la negación de toda rebeldía, que se suma a esa hipótesis antes esbozada de que el recorte de la literatura gauchesca, en tanto operación de lectura efectuada por Ghirardo en la revista, está más cerca de transformarse en un rescate de las clases subalternas nacidas en el país a la manera tradicional que de la lógica militante ácrata (p. 53).

De lo anterior surge entonces que la aproximación a Martín Fierro está orientada principalmente a la recuperación de los caracteres modélicos del pueblo argentino y no a su reinención en clave libertaria. Pero si los rasgos que anidan en la idiosincrasia popular son tales: ¿dónde

encontrar la forma de superarlos y verter el mensaje emancipatorio y antiestatal de los anarquistas? La respuesta a este interrogante Minguzzi la encontrará en el análisis de los relatos ficcionales de la revista: “abrir una puerta a la ficción que discute o reescribe los textos de la literatura gauchesca es un camino que la propia revista reclama” (p. 54). De este modo la ficción será el lugar de entrada para los elementos más caros al anarquismo como la reivindicación de la huelga como herramienta definitiva, la crítica contra la Ley de Residencia, la desnaturalización del estado como articulador social, la radicalización de la mirada del mundo rural, entre otros.

En 1910, Rafael Barrett sostuvo que en honor de la Argentina, el anarquismo que se pretendía combatir mediante las leyes de Residencia y Defensa Social no era un producto importado sino propiamente argentino. La edición de *Martín Fierro. Revista popular ilustrada de arte y crítica (1904-1905)* es imprescindible para comprender la naturaleza del intento de argentinizar el anarquismo mediante un conglomerado de registros literarios, periodísticos y gráficos. Por su parte, el carácter tripartito del volumen –CD-ROM, índices y prólogo– permite a su vez desde múltiples vías de entrada recomponer el inquieto magma literario de los anarquistas y poner en discusión los mecanismos mediante los cuales se expresó.

Martín Alborno Creso
CONICET / UBA /
IDAES

Fernando Degiovanni,
Los textos de la patria. Nacionalismo, políticas culturales y canon en Argentina,
Rosario, Beatriz Viterbo, 2006, 380 páginas

En *Los textos de la patria*, Fernando Degiovanni investiga los modos en que se llevó a cabo en la Argentina la “batalla” por los usos de la tradición en los años del llamado post-Centenario. Para ello, se concentra en las dos colecciones de clásicos nacionales editadas entre 1915 y finales de la década del veinte: la Biblioteca Argentina de Ricardo Rojas y la Cultura Argentina de José Ingenieros. Formadoras de un canon nacional –con sus respectivos libros, autores y prólogos–, estas colecciones permiten leer dos programas nacionalistas “que intentaban imponer una versión legítima de la ‘argentinidad’ a través de la circulación masiva de autores del pasado”.

Por medio de la confrontación de ambos proyectos, de su realización y su difusión, así como del cotejo de los contenidos, Degiovanni releva los debates y disputas en torno a la nacionalidad en los años posteriores al Centenario, poniendo en evidencia la fuerte relación entre los discursos y las prácticas nacionalistas en el campo de la cultura. Esta confrontación le sirve, de hecho, tanto para explorar los modelos diferentes de nacionalidad que estaban en discusión en ese entonces como para revisar la articulación entre literatura y política propia del nacionalismo. Pero,

además, en el abordaje de ambas colecciones Degiovanni analiza el papel del Estado, la importancia creciente del mercado y la función de los intelectuales; y lo hace de modo tal que desmonta varios lugares comunes contruidos alrededor de la relación entre política cultural, nacionalismo y canon –según reza el subtítulo del libro– en muchas de las lecturas críticas del período. ¿Qué papel le cupo al Estado en la imposición de un canon nacional? ¿Qué tipo de competencia se estableció entre la política cultural estatal y las operaciones tentativas de un mercado en pleno proceso de consolidación? ¿Cómo se vincularon los intelectuales con el Estado y con los gobiernos en su afán de construir ese canon nacional? Y también: ¿cuáles son los dispositivos que permitieron organizarlo y difundirlo?

Si bien es cierto que ya en diversos momentos del siglo XIX se realizaron antologías y colecciones en las que se observan los intentos de construcción de un canon –tal como lo desarrolla Degiovanni en el capítulo inicial de su libro–, será recién alrededor del Centenario, y en particular en las siguientes dos décadas, cuando se logre imponer un conjunto de textos reconocidos por su carácter canónico. Ni el espíritu hispanoamericano de la *América poética* organizada

en 1846 por Juan María Gutiérrez ni esa suerte de programa para una cultura nacional propuesto en *La tradición nacional* por Joaquín V. González –que de algún modo anunciaba algo de la política cultural que aplicaría como ministro de la segunda presidencia de Julio A. Roca– lograron por completo su objetivo. Sin embargo, limitarse al estudio de los años que van de entresiglos al Centenario, cuando las políticas culturales nacionalistas encuentran un eficaz cauce estatal, implica más que nada atender a la relación entre la nación y el Estado, que ya ha sido lo suficientemente subrayada en los estudios sobre el período. Focalizar, en cambio, en el post-Centenario le permite a Degiovanni revisar esa relación con una nueva perspectiva, en la que incorpora la tensión entre Estado y mercado en la “batalla” cultural sobre la argentinidad.

Estas precisiones son fundamentales a la hora de diferenciar *Los textos de la patria* de la tendencia más general en los estudios literarios y culturales sobre las primeras décadas del siglo XX en la Argentina. Porque la lectura de Degiovanni supone que las posiciones estatales no explican por completo ni la incorporación de tradiciones nacionales en el cuerpo social ni los procesos de canonización y ni siquiera la idea dominante

de lo nacional en el período analizado; dicho de otro modo: el Estado no aparece como el único principio explicativo de la transmisión, e incluso la imposición, de la noción de argentinidad.

Complementariamente, el estudio presenta un Estado que está lejos de ser un ente monolítico que puede controlarlo todo con un objetivo homogeneizador, a la vez que presenta un mercado que poseía, por entonces, la suficiente fuerza liberadora como para contrarrestar el poder estatal.

Inspirado en los aportes a la historia cultural de Robert Darnton y en los ensayos sobre historia de la lectura de Roger Chartier, *Los textos de la patria* expone un acontecimiento editorial que permite revelar un entramado de relaciones y tensiones que de otro modo quedaría subsumido en la lógica más previsible de lo nacional estatal. Es a partir del análisis de un caso –coincidente en esta ocasión con el corpus– que Degiovanni, siempre atento a las prácticas involucradas en los procesos de difusión de “los textos de la patria”, construye nuevas opciones teórico-críticas que sirven para pensar el post Centenario.

La principal confrontación entre las dos colecciones analizadas en *Los textos de la patria* surge de la competencia entre estrategias estatales y estrategias de mercado para difundir un canon nacional: mientras Rojas usa la vía estatal para sacar su colección, Ingenieros aprovecha las posibilidades que ofrece el mercado de bienes culturales en proceso de consolidación;

como consecuencia, mientras la biblioteca de Rojas saca tiradas menores y menos cantidad de volúmenes a lo largo de los años, la colección de Ingenieros llega a alcanzar los cinco mil ejemplares por tirada y una importante cantidad de volúmenes. En las formas de circulación y consumo de esas bibliotecas de carácter “nacional”, se ponen en evidencia, entonces, dos maneras diferentes de entender la propagación o la difusión de un proyecto de nación, de un ideal de nacionalidad. Pero, y en ello radica la verdadera eficacia de una crítica que atiende a las prácticas culturales, las formas de circulación se entranan en *Los textos de la patria* con el contenido de las colecciones y, a su vez, con el de los volúmenes que las componen.

Basta ver un ejemplo para notar el modo en que el trabajo de Degiovanni ilumina el proceso de construcción del canon. El primer ejemplo es la confrontación de los libros que abren las colecciones: mientras Rojas, ya por entonces creador de la primera cátedra de literatura argentina en la Facultad de Filosofía y Letras inaugurada en 1895 y en pleno proceso de redacción de su *Historia de la literatura argentina*, inicia su colección con un volumen de escritos de Mariano Moreno titulado *Doctrina democrática*, Ingenieros lo hace con el *Dogma socialista* de Esteban Echeverría. De esas elecciones inaugurales, Degiovanni destaca, por un lado, el modo en que Rojas practica en Moreno un prolijo borramiento de todo rastro de “jacobinismo”, a la vez que propaga, en el nuevo

e inminente contexto electoral del que surgiría electo presidente Hipólito Yrigoyen, una democracia que cierra sus compuertas ante socialistas y anarquistas. Por otro lado, exhibe a partir de la edición de Echeverría el funcionamiento de las disputas por la versión legítima de la argentinidad, rehistorizando la concepción del socialismo aun a expensas de la convicción filológica que sostenía la actividad editorial de Rojas y cuya ausencia le enrostraba a la labor de Ingenieros; a esto, se sumaría la publicación, también en *La Cultura argentina*, de un volumen de *Escritos* de Moreno, en los que, a diferencia de Rojas, Ingenieros subrayaba la radicalidad del pensamiento del patriota. Similares operaciones de lectura ejerce Degiovanni sobre la publicación de *Martín Fierro* en ambas colecciones, al destacar el mayor alcance de la edición “sociológica” de Ingenieros frente a la “filológica” de Rojas que se impondría sin embargo una década después; o sobre el modo de editar los artículos integrantes de *Condición del extranjero en América*, mostrando cómo atenúa la defensa sarmientina a la inmigración mientras subraya las críticas a las escuelas extranjeras, en un momento en que se siguen discutiendo los contenidos y alcances de la educación nacional en la población.

En todo los casos, la investigación llevada a cabo por su autor para *Los textos de la patria* es utilizada para mostrar la disputa por los sentidos de lo nacional, la lucha entablada en la difusión

de esos sentidos. Dicho rápidamente: de un lado, la versión criolla del nacionalismo, de Rojas; del otro, el nacionalismo de mercado de Ingenieros, que incluye en su horizonte al inmigrante. De un lado, el estandarte de la especificidad y la filología como fundamento de la selección y difusión de la tradición nacional; del otro, una “lectura jacobina y socialista de los orígenes nacionales” y la construcción de una tradición “fundada en el discurso del antidogmatismo ideológico y el cientificismo metodológico” (275).

En esa disputa entran en juego tanto los principios de autoridad como las creencias políticas, tanto el tipo de relación con el Estado (de cooptación y alianza, de expulsión y oposición) como la oportunidad abierta por la consolidación del mercado, que aún no tenía los vicios mercantilistas que lo caracterizarían poco después. Todo ello, por otra parte, en un clima de época impregnado de las nuevas prácticas democráticas inauguradas con la ley de voto universal obligatorio, del acceso a la política de nuevos actores sociales, de las campañas de alfabetización y el creciente normalismo, de la confianza en la promoción del libro y la difusión de la lectura como herramientas de educación de los diferentes sectores de la sociedad. Ese conjunto de factores económicos, políticos y culturales es el telón de fondo del análisis de las dos colecciones a la luz del resto de la producción de sus creadores y de sus diferentes proyectos intelectuales.

Pensado en el marco de los estudios literarios argentinos, los rasgos críticos de *Los textos de la patria* se concentran en dos gestos que funcionan, a lo largo del volumen, complementariamente: el antidenuncialismo y el archi-vismo. Si bien la posición denunciante en la crítica literaria argentina ha sido, desde sus inicios en los años cincuenta, fundamental para darles una dimensión política a los estudios sobre literatura, su actual insistencia atenta contra algunos de sus propios principios. En principio, el denunciante histórico implicó un intenso trabajo de archivo tanto de las manifestaciones culturales contestatarias como de las canónicas (basta leer un libro como *Literatura argentina y realidad política* [1967] de David Viñas para comprobar esto), que actualmente ha quedado relegada al rescate de los “silenciados” o bien se ha abandonado en pos de un mero énfasis retórico. Además, si el denunciante tenía como punto de partida discutir a los modelos, a los “padres”, el denunciante actual ha perdido la irreverencia para terminar exhibiendo una pura veneración hacia los maestros.

En ese sentido, el libro de Fernando Degiovanni permite entablar una discusión en serio no sólo con las posiciones abiertamente denunciante, sino también con aquellos remanentes que reaparecen con particular intensidad en los estudios dedicados al nacionalismo, al canon o a la relación entre escritores y Estado. Es que mientras el denunciante tiende a cerrar los archivos de antemano

porque encuentra en ellos lo que ya cree saber, la actitud crítica de Degiovanni da una buena respuesta a las preguntas sobre los caminos, objetivos y valores del archi-vismo, probablemente con la ayuda de la experiencia de formación y de docencia que su autor ha tenido en la academia norteamericana. Uno de los logros del libro de Degiovanni es que muestra cómo entrar en serio, y no con simple afán detectivesco ni con mera manía documentalista, al archivo argentino, tan sesgado siempre por ese consabido problema que combina descuido por el patrimonio con una –hasta los últimos años al menos– inexplicable pasión por el mismo canon al que se dice querer destruir y renovar pero que en verdad sólo se redefine. En este caso, la entrada al archivo de Rojas y de Ingenieros, y el cotejo entre ambos, permite reconstruir una escena cultural del post-Centenario diferente y más compleja de aquella con la que se trabaja habitualmente.

Esto ocurre especialmente con el archivo de Ingenieros, que renueva la imagen del escritor al ofrecer un perfil ligado a la modernización proveniente, no del Estado, sino del mercado. Tanto es así que, por momentos, la atracción que ejerce sobre el investigador va en desmedro de la lectura del proyecto cultural de Rojas, sumamente cuestionado, aun cuando se trate de una empresa de corte estatal y aun cuando La Biblioteca Nacional no sea quizás su resolución más feliz en términos intelectuales

si se la compara con la colección de Ingenieros.

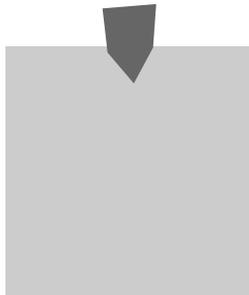
Es que, para desmontar los lugares comunes sobre el Estado, Degiovanni trabaja con aquello del orden del mercado, que entonces se le opone, compite con él y permite, desde afuera, mostrar sus imposibilidades. Por eso, en definitiva, lo fundamental del libro es el

modo en que la investigación y el trabajo con los archivos permiten armar otra versión de la construcción de identidades, de la invención de tradiciones: lejos del denuncialismo y prestando especial atención a la multiplicidad, a lo diverso, a las instancias de disputa. Fernando Degiovanni hace esto de una manera discreta porque su eje

son las dos colecciones, pero las consecuencias que extrae de esa confrontación son sin vuelta atrás para pensar no solamente el post-Centenario sino otras instancias del campo cultural argentino.

Alejandra Laera
UBA / CONICET

Fichas



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 12 / 2008

La sección Fichas se propone relevar del modo más exhaustivo posible la producción bibliográfica en el campo de la historia intelectual. Guía de novedades editoriales del último año, se intentará abrir crecientemente a la producción editorial de los diversos países latinoamericanos, por lo general de tan difícil acceso. Así, esta sección se suma como complemento y, al mismo tiempo, base de alimentación de la sección Reseñas, ya que de las Fichas saldrá parte de los libros a ser reseñados en los próximos números.

Las fichas son realizadas por Martín Bergel y Ricardo Martínez Mazzola, que han contado en este número con la colaboración de Adrián Gorelik.

Ricardo D. Salvatore (comp.)
Los lugares del saber. Contextos locales y redes transnacionales en la formación del conocimiento moderno
Rosario, Beatriz Viterbo, 2007, 416 páginas

Este libro ofrece once ensayos de distintos autores que giran en torno de una problemática infrecuentemente visitada por los estudios históricos en la Argentina: la que se configura a partir de las tensiones entre las dinámicas locales y globales que subyacen a los fenómenos de constitución de conocimiento en la modernidad. Esa perspectiva dispone una sustanciosa agenda de problemas que el impulsor de la iniciativa, Ricardo Salvatore, despliega en la introducción del volumen, y que puede involucrar desde los modos en que procesos culturales que se presentan como locales o nacionales se instituyen en tanto tales a través de la mediación de recursos transnacionales, o, a la inversa, las formas en que disciplinas que alcanzan la ciudadanía universal dentro de las ciencias institucionalizadas se apropián de saberes situados y/o subalternos, pasando por la pregunta acerca de las diversas conjugaciones de la relación entre saber y poder en la conformación de los mapas del conocimiento (circuitos de consagración de las élites intelectuales, nudos de redes en los que se coagulan mecanismos jerárquicos de autorización de la palabra científica, apropiaciones geopolíticas de los flujos internacionales de capital cultural, etc.). Ese haz de interrogantes es considerado en la materia- lidad ofrecida por el estudio de

casos concretos. Así, por ejemplo, Andrés Reggiani desmenuza el conjunto de cuestiones que subtiendieron la preferencia de una camada de médicos argentinos por obtener credenciales académicas en el sistema universitario alemán en el período de entreguerras, Jorge Liernur presenta los usos de recursos provenientes del Tercer Mundo en un caso relevante de renovación de la “cultura arquitectónica” inglesa en el momento inmediatamente posterior al ocaso definitivo del imperio británico, en la segunda posguerra, o el mismo Ricardo Salvatore analiza la suerte de un “intelectual hemisférico” –Leo Rowe, director de la Unión Panamericana entre 1920 y 1946– en el tejido de una red de letrados argentinos capaz de proveer una base de sustentación al proyecto de cooperación intelectual que subyacía al ensayo panamericanista. Cabe señalar que tanto la diversidad de temáticas y de períodos abordados en los diferentes trabajos, como el hecho de que no todos ellos luzcan igualmente comprometidos con la problemática central del libro, conducen a la impresión de que éste se encuentra dominado por cierta heterogeneidad. De conjunto, sin embargo, se cuenta a partir de este volumen no solamente con un abanico de estudios en sí mismos sugerentes, que reflejan importantes líneas de investigación en curso, sino con una incitación general a profundizar en la pluralidad de alternativas que confluyen en el dibujo de los complejos movimientos que traman la geografía intelectual y cultural de la modernidad.

M. B.

Fernando Escalante Gonzalbo
A la sombra de los libros. Lectura, mercado y vida pública
México, El Colegio de México, 2007, 361 páginas

Este razonado ensayo del mexicano Fernando Escalante Gonzalbo busca desentrañar y precisar el tópico que desde hace décadas sostiene la “crisis de la cultura del libro”. Por ella este autor entiende no un improbable declive del objeto libro –que, por el contrario, cuantitativamente vive un período de expansión–, sino un fenómeno multidimensional por el cual dicha cultura ha quedado atrapada y transformada por el avance implacable de la lógica de las industrias del espectáculo. En la era burguesa clásica –afirma Escalante–, durante el siglo XIX, el libro había adquirido ya irremediablemente un estatuto de mercancía; de allí las tensiones entre literatura y mercado, que turbaban a reconocidos escritores como Gustave Flaubert (cuyo epistolario, por el cual el autor muestra especial afición, es sólo uno de los varios tipos de fuentes y bibliografía especializada sobre los que está construido el texto). Pero si eso ocurría entonces, en las últimas décadas asistimos a una profundización de la colonización mercantil de todo el circuito industrial del libro, que ha acabado por afectar las formas de lectura, el tipo de lector hegemónico, y con ellos el lugar mismo de escritores e intelectuales así como la cultura pública de la que son parte. En efecto, grandes editoriales asociadas a corporaciones multimediáticas han surgido con el fin de conquistar el vasto

mercado del libro. El resultado de ello ha sido la generalización de un modelo de lector esporádico, que sólo consume aquellas obras consagradas como *best sellers* por el propio sistema de producción y distribución (que interviene a través de variados mecanismos en todo el proceso, desde la propia fabricación de celebridades literarias, a la hegemonización de las modalidades de venta en las nuevas librerías de aeropuertos, centros comerciales, etc.). En el reverso de ese fenómeno, los núcleos de lo que Escalante llama lectores habituales, la activa minoría propiamente constituyente de una cultura libresca en el espacio público, ha sufrido una paulatina marginalización que ha empobrecido notoriamente el diálogo de las sociedades contemporáneas consigo mismas. Ciertamente, el pesimismo de resonancias frankfurtianas que campea en la elegante escritura del texto, no da lugar a los posibles efectos compensatorios de cuestiones como la circulación alternativa de textos a través de Internet, o la miríada de editoriales autogestivas que, en la Argentina y otros sitios, ha producido desde lógicas muy otras libros de alta calidad. A pesar de ese discutible sesgo, el ensayo de Escalante, que incluye una crítica al populismo de ciertas políticas públicas de promoción de la lectura –que coadyuvan a la conformación del universo de lectores esporádicos–, luce capaz de provocar importantes reflexiones y debates sobre la materia que trata.

M. B.

José Ortiz Monasterio
(selección e introducción)
*Sérgio Buarque de Holanda.
Historia y Literatura.
Antología*
México, FCE e Instituto Mora,
2007, 379 páginas

La antología de textos de Sérgio Buarque de Holanda publicada por José Ortiz Monasterio bajo auspicios del Instituto Mora de México se inscribe en la ola de renovada curiosidad por el eminente historiador brasileño que cobró forma en años recientes entre algunos estudiosos de lengua castellana. Precisamente, el volumen se propone poner a disposición del público hispanohablante, que al momento sólo contaba con la traducción del clásico *Raíces do Brasil*, un conjunto de textos que, según destaca el impulsor de la empresa en la introducción, “reúne lo mejor de la obra de Buarque de Holanda”. Se trata de una nutrida serie de ensayos, artículos breves publicados en suplementos culturales de diarios y revistas, fragmentos autobiográficos, etc., muchos de ellos agrupados en vida por el propio autor en libros como *Cobra de Vidrio* o *Tentativas de Mitología*. La compilación resultante, que cubre toda la trayectoria del intelectual paulista –se incluyen desde su primer texto, “Originalidade literaria”, concebido a los 18 años, a artículos escritos casi sesenta años después–, permite acceder de primera mano a facetas de su itinerario no siempre conocidas: por ejemplo, su americanismo de juventud –abonado por autores como Francisco García

Calderón o José Enrique Rodó–, que se solapa con una preocupación más honda por el tema nacional; o, de modo más acusado, su entusiasta participación en la vanguardia literaria de su país (el modernismo brasileño), a la que ensalza en varios artículos de los años veinte; pasando por los afluentes que dieron cuerpo a una imaginación histórica por la que aboga en textos de tinte programático; o, desde el rol de crítico, sus retratos de figuras centrales de la historia literaria del Brasil, como Manuel Bandeira, Lima Barreto y Carlos Drummond de Andrade. Ese recorrido busca poner de relieve tanto al historiador cultural (y el historiador a secas) como, más subrayadamente, al crítico literario, dos posiciones que, al decir de Ortiz Monasterio, habitan y se nutren mutuamente en la obra de Sérgio Buarque, a tal punto que no siempre es fácil separarlas. En definitiva, este libro sobre un autor brasileño preparado cuidadosamente por un mexicano ofrece un rico material de consulta para los interesados en el estudio de intelectuales latinoamericanos, al tiempo que, en su propia factura, brinda testimonio de las iniciativas en curso por construir un campo de historia intelectual de aspiraciones continentales.

M. B.

Fabio Wasserman
*Entre Clío y la Polis.
Conocimiento histórico
y representaciones del pasado
en el Río de la Plata
(1830-1860)*
Buenos Aires, Teseo, 2008,
276 páginas

El trabajo de Fabio Wasserman parte de dos paradojas. La primera, que la cultura historicista que se generalizó en el Río de la Plata a mediados del siglo XIX no produjo aportes historiográficos significativos en el período; la segunda, que en la región el romanticismo no logró plasmar una historia nacional. Para dar cuenta de estas paradojas el autor aborda un conjunto amplio de documentos que habrían sido dejados de lado por una mirada teleológica que observaba al período como la prehistoria de la Argentina y el Uruguay y buscaba textos que soportaran una interpretación que los postulara como relatos históricos nacionales.

Wasserman aborda así las prácticas institucionales y las concepciones disciplinares de los letrados unitarios, los intelectuales ligados al rosismo, o los “jóvenes” de la Generación del '37, reconstruyendo las miradas –a veces sorprendentemente convergentes– que unos y otros plantearon acerca del mundo indígena, del pasado colonial o de los avatares de la Revolución de Mayo. Esta reconstrucción permite al autor dar respuesta a las paradojas antes planteadas: si, más allá de las intenciones, la cultura historicista rioplatense no logró producir un relato histórico nacional fue por las condiciones que no hicieron posible “cumplir” con el programa. Estas condi-

ciones no se limitan a los materiales sino que refieren, principalmente, a la pluralidad de interpretaciones sobre los rasgos del espacio político a fundar. La ausencia de un proyecto compartido que permitiera articular un relato nacional habría llevado a que los letrados construyeran relatos en los que el sujeto era un individuo o la civilización, o se limitarían a recopilar materiales para que fuera “el historiador futuro” quien, en un momento posterior a las luchas facciosas, los interpretara dando sentido al proceso.

Finalmente, sería Mitre, en un horizonte en el que podía vislumbrarse la constitución de un espacio político nacional –espacio que él, además, se proponía forjar– quien lograría dar nacimiento a la que, a juicio de Wasserman, sería la primera historia argentina. Su relato –que, dejando de lado las interpretaciones que fundaban la Revolución en causas externas, planteaba que, ya fuera a través de las elites o el pueblo, la mano providencial siempre había hallado un agente para realizar la causa de la libertad– se mostró eficaz y la Revolución de Mayo se constituyó en el *mito de orígenes* de la historiografía argentina. Ante ello Wassermann plantea un problema que excede el marco del debate académico, señalando que si narrativas como la de Mitre no son adecuadas para afrontar los interrogantes que hoy plantea la historiografía, mucho menos lo son para una sociedad que ya no puede creerse providencialmente “condenada al éxito”. ¿Habrá llegado la hora de desmitificar? ¿O de forjar nuevos mitos?

R. M. M.

Oscar Terán
*Para leer el Facundo:
civilización y barbarie: cultura
de fricción*
Buenos Aires, Capital
Intelectual, 2007, 104 páginas

En este, uno de sus últimos trabajos, Oscar Terán se propone un objetivo aparentemente modesto: apelar a los instrumentos de la historia intelectual para brindar algunas claves de comprensión para una lectura productiva del *Facundo*. A primera vista el libro tiene características que parecen acordes con esa declaración de modestia: su corta extensión –unas 100 páginas– y el tono introductorio y pedagógico, acorde con su publicación en una colección dedicada a temas de divulgación. Sin embargo, apenas el lector ingresa en el texto, se encuentra con un recorrido que busca restituir la complejidad de los debates a los que ha dado lugar el *Facundo*, señalando los modos de la recepción del romanticismo en el Plata, destacando la tensión entre los ideales estéticos y políticos de Sarmiento, subrayando su mirada ambigua sobre la culta y egoísta Buenos Aires, y reconstruyendo el modo en que en la obra del sanjuanino se despliegan las difíciles relaciones entre las tradiciones liberal, democrática y nacionalista.

De entre las múltiples cuestiones que Terán aborda en el texto podemos señalar, en este forzosamente breve comentario, tres. Por un lado el señalamiento que realiza del carácter friccional del enigma al que Sarmiento busca dar respuesta: la cuestión, que no dejará de asolar las pesadillas de las elites letradas argentinas

hasta el presente, no es la de la barbarie sino la de la *fricción*, los entrelazamientos y contaminaciones, entre civilización y barbarie. La segunda, relacionada con esta preocupación por la mezcla, es la del carácter híbrido que, en la *border scene*, que abre el libro, Sarmiento se asigna a sí mismo: un hermeneuta capaz no sólo, como ilustrado de entender una frase francesa, sino de verterla, en tanto conocedor de la lengua gaucha, al criollo. Sarmiento comienza así su postulación, que completará en *Recuerdos de Provincia*, como héroe civilizador enfrentado a ese gran villano que es Rosas, otro híbrido. Sin embargo, y este es el tercer elemento que queremos destacar, Terán señala que la interpretación no totalmente negativa que Sarmiento planteaba sobre el papel de Rosas no se fundaba solamente en el papel providencial que éste cumplía –que hacía que el Sarmiento político, aunque no el literato, lo prefiriera a Facundo– sino también en el orgullo patriótico del sanjuanino que lo hacía ver en él un rasgo más del excepcionalismo argentino.

Podemos concluir señalando a la engañosamente fácil lectura de este ensayo como otro mérito de la feliz pluma de Oscar Terán quien, en ésta como en otras ocasiones, logró presentar sutiles y complejos problemas con una escritura que, además de bella, se esfuerza por no agregar dificultades que alejaran a su interlocutor de la lectura de un libro que consideraba indispensable.

R. M. M.

Horacio Tarcus
Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos
Buenos Aires, Siglo XXI, 2007,
542 páginas

En este trabajo monumental, Horacio Tarcus se propone seguir la cola del diablo, pero no ya la de Antonio Gramsci –cuya recepción ha sido estudiada por Pancho Aricó, a quien está dedicado el libro– sino la del primer Lucifer: Carlos Marx. Situándose en la línea de los estudios acerca de los fenómenos de recepción de ideas, Tarcus busca reconstruir los modos, los canales y los agentes a través de los cuales el pensamiento de Marx ingresó a la Argentina. Realiza así un extenso recorrido que, comenzando con esa imagen demoníaca propugnada por la prensa que reflejaba los temores suscitados por la Comuna de París, pasa por las diferentes lecturas que emprenderían los exiliados de dicha insurrección, los socialistas alemanes encabezados por Germán Avé Lallemand, y los argentinos a partir de las interpretaciones de su líder Juan B. Justo, para concluir con el abordaje del marxismo que realizaron las ciencias sociales en proceso de consolidación a comienzos del siglo XX.

Pero el carácter múltiple del trabajo no se funda solamente en la pluralidad de momentos de la recepción del marxismo, sino también en la de quienes lo incorporaban –intelectuales tradicionales, obreros devenidos en dirigentes de organizaciones políticas, delegados gremiales– y, consiguientemente, en la de los registros en los que se

tramitaba dicha recepción –desde las grandes obras doctrinarias a los artículos en la prensa, desde las discusiones académicas a los rituales que dan forma a un imaginario socialista–. Es por ello que el libro puede, y tal vez debe, leerse como un trabajo de historia intelectual, como una historia cultural que da cuenta de las reapropiaciones populares de las doctrinas de los intelectuales, como una historia política centrada en los primeros años del Partido Socialista, y también como una historia de la mirada de iniciativas de publicación de periódicos, folletos y bibliotecas socialistas.

Tarcus concluye su largo recorrido destacando que intervenciones como las de Ernesto Quesada –que apelaba a su conocimiento del marxismo para, por un lado, señalar a los socialistas argentinos la obsolescencia de sus posiciones y, por otro, para advertir a los miembros de la elite sobre la necesidad de atender la “cuestión social”– probaban la legitimidad que el marxismo había ido ganando en el panorama intelectual de comienzos de siglo. Esta legitimidad seguiría creciendo, de modo que Marx y el marxismo pasarían a tener por décadas un lugar importante en la escena intelectual argentina. Marx ya no es el “Lucifer moderno”, su obra ha ingresado en los ámbitos intelectuales y académicos. La evaluación celebratoria deja oír, sin embargo, cierto deseo: el de encontrar por detrás del Marx científico que tiene su lugar en los claustros, a aquel otro, crítico y revolucionario.

R. M. M.

Horacio Tarcus (dir.)
Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la "nueva izquierda" (1870-1976)
Buenos Aires, Emecé Editores, 2007, 736 páginas

En este Diccionario –lo mismo que en otras de sus obras como el libro sobre Marx, también fichado en este número, o en el mismo CEDINCI– pueden señalarse dos rasgos que caracterizan a la figura de su director: la desmesura y el método. Sólo la primera hace posible emprender una reconstrucción de la vida y las obras de más de 500 militantes de las izquierdas argentinas. Sólo el segundo hace posible que las 500 entradas, elaboradas por un numeroso grupo de colaboradores, mantengan un similar estilo de “biografía razonada”, sin por ello dejar de dar pie –gracias a la articulada forma de organización interna de cada ficha– para el establecimiento de relaciones y aun comparaciones entre las quinientas biografías. Por otro lado, la selección de las figuras a biografiar –entre los más de 5000 que, en otro rasgo de desmesura, Tarcus se disculpa por no poder incorporar– también se pretende metódica, orientada a alcanzar una “representación equilibrada” entre las diferentes vertientes políticas, los niveles de militancia –incorporando no sólo altos dirigentes, sino también cuadros medios y figuras disidentes–, las regiones del país, las esferas de acción militante, las pertenencias sexuales y aún las generacionales. De todos modos, como señala Tarcus en la admirable

Introducción, son inevitables las objeciones acerca de la ausencia de alguna figura o sector. No queremos dejar de aportar la nuestra: la ausencia de figuras pertenecientes al radicalismo pero de activa vinculación con el mundo de las izquierdas –al respecto podría citarse la figura del líder reformista Gabriel del Mazo o, décadas más tarde, la de Mario Amaya– ausencia que se hace más notoria por la importante presencia de figuras pertenecientes al otro movimiento “nacional-popular”: el peronismo.

El Diccionario dirigido por Tarcus recupera para la historiografía y las ciencias sociales dimensiones de experiencia subjetiva que en nuestro país estaban principalmente en manos del discurso periodístico o memorialista, a la vez que construye un caleidoscopio con el que mirar un espacio de izquierdas multiforme y cambiante. El resultado es un texto que puede ser leído en forma utilitaria, buscando información sobre una figura precisa, pero también, seguramente lo más placentero, puede ser abordado como una *Rayuela* y perderse en sus senderos. Es de augurar que, como propone Tarcus, se trate de un punto de partida para nuevos esfuerzos que profundicen en las figuras aquí visitadas, incorporen otras nuevas, y establezcan las bases de futuros diccionarios que hagan posibles recorridos abarcadores del espacio latinoamericano.

R. M. M.

Leandro Losada
La alta sociedad en la Buenos Aires de la Belle Époque
Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, 445 páginas

El libro de Leandro Losada, producto de su tesis doctoral, es una historia de la alta sociedad de Buenos Aires entre las décadas de 1880 y 1920. Su centro está claramente colocado en la historia social, pero como su propia definición de la alta sociedad implica comprenderla como un “estilo de vida”, eso lleva al autor a realizar un detenido e inteligente análisis de las representaciones, las prácticas culturales, de consumo, las formas y los símbolos de la interacción, y todo aquello que le permite mostrar las modalidades a través de las cuales un grupo heterogéneo y sin notorios rasgos de abolengo “natural”, construye sus códigos de distinción y su lugar de preeminencia socio-cultural en una ciudad en profunda transformación. El libro parte de una caracterización sofisticada de la alta sociedad, definiendo un actor colectivo complejo que reúne diferentes elites (políticas, económicas, culturales, sociales), con zonas indudables de acoplamiento pero también con abundantes líneas de conflicto. En este sentido, muestra cómo las ácidas críticas del *rastacuerismo* de la alta sociedad, realizadas por Miguel Cané, Eduardo Wilde y otros escritores del período, deben leerse más que como descripciones (el modo en que las utilizó la literatura ya clásica sobre el período, la de Viñas, Jitrik y otros), como intentos polémicos de

institución de un *deber ser* para ese sector social, definido por intelectuales que buscaban colocar sus propias competencias en la cima de los criterios de referencia; es decir, muestra que lo que era o no “distinguido” para la alta sociedad porteña, era un factor de disputa en su propio seno.

El trabajo es notable por la cantidad y la variedad de fuentes que moviliza para analizar las más diversas dimensiones de los sectores altos de la sociedad, y por la agudeza con que las lee, viendo la constitución y el ocaso de su “estilo de vida” siempre en relación con la dinámica del conjunto social. Es muy matizado y muy sensible a la dialéctica entre continuidades y rupturas, a los cambiantes límites simbólicos entre diferentes grupos de estatus, a la diferencia entre características generales de los hábitos de los grupos altos de las sociedades de diferentes partes del mundo y las especificidades locales. Esta última cuestión es fundamental, ya que el “modelo” para ese estilo de vida de la alta sociedad porteña no podía sino ser externo: mayormente Francia, pero también Inglaterra. Y el hecho de que el horizonte último de la alta sociedad porteña esté necesariamente fuera de ella, explica por qué la cuestión del “advenedizo”, fundamental en su propia representación, fue una frontera lábil que proyectó su sombra corrosiva sobre su entera legitimidad.

A. G.

Alejandro Cattaruzza
Los usos del pasado.
La historia y la política argentinas en discusión, 1910-1945
Buenos Aires, Sudamericana,
2007, 216 páginas

La colección *Nudos de la Historia Argentina*, dirigida por Jorge Gelman, se propone intervenir en la situación actual de amplificado interés social por el pasado —que se evidencia en el éxito de algunos autores, libros y otros artefactos culturales que lo tienen por objeto—, a través de una serie de estudios sobre problemas de la historia argentina que pretende concitar la atención del público no especializado sin que ello implique ofrecer miradas simplificadoras ajenas a las modalidades de conocimiento histórico propias del campo académico. El texto de Alejandro Cattaruzza, uno de los volúmenes de esa colección, se inscribe en esa apuesta por una divulgación que no renuncie a la complejidad. Su tema son las querellas públicas por la definición de un arco de motivos simbólicos que, con diversa fortuna, fueron intensamente acometidos en las primeras décadas del siglo XX argentino en pos de intervenir en la tramitación de las identidades sociales, muy especialmente la identidad nacional. Así, Cattaruzza, en la senda de varios trabajos propios y de otros autores, desmenuza un conjunto de coyunturas y formas de representación del pasado que comprende desde las batallas ideológicas y las obsesivas evocaciones de lo nacional que concurren en el momento del Centenario de 1910, a los modos no lineales en que

España y las tradiciones hispánicas fueron paulatinamente recuperadas de la hispanofobia de los letrados decimonónicos; de la pluralidad de iniciativas en que averiguaciones sobre el folclore y la autoctonía se enlazan a la demanda por la delimitación de lo argentino, a las variadas y profusas tematizaciones de la cuestión del gaucho, objeto tanto de la cultura popular como de intelectuales de primer orden como Lugones o Rojas; de la atención mixta de la llamada Nueva Escuela Histórica frente a la doble sollicitación de rigor metodológico en las aproximaciones al pasado y de afianzamiento de la nacionalidad, al sinuoso camino por el cual las lecturas en su momento heterodoxas de Rosas de figuras de la elite del ochenta como Saldías o Quesada, se truecan en los años 1930 en el rosismo militante del emergente revisionismo histórico. Temas, como se observa, abundantemente visitados por la historiografía de las últimas décadas, que el libro de Cattaruzza presenta en una forma sintética que sin embargo incluye pliegues y bifurcaciones pasibles de resultar atractivos no sólo para el lector no erudito para el que está pensada la colección sino asimismo para el público especializado.

M. B.

Oswaldo Graciano
*Entre la torre de marfil
y el compromiso político.
Intelectuales de izquierda
en la Argentina. 1918-1955*
Bernal, Universidad Nacional
de Quilmes, 2008, 383 páginas

En su trabajo, Oswaldo Graciano sigue la trayectoria de un grupo de intelectuales –desde Alfredo Palacios a Alejandro Korn, desde Julio V. González a José Luis Romero– que combinaron, no sin tensiones, el reformismo universitario y la militancia socialista. Pero, como subraya el autor, el objeto de su análisis no es cada uno de estos intelectuales sino el “espacio intelectual” del que formaban parte, y las dinámicas que desde el mismo se desplegaron para la intervención tanto en la vida universitaria como en el mundo de la política nacional.

Para reconstruir esas dinámicas Graciano aborda los rasgos del sistema universitario de comienzos de siglo señalando cómo los rasgos específicos de la Universidad de La Plata contribuyeron a la constitución de un grupo, caracterizado por un espíritu misional arielista y por estilos de intervención que se pondrían en juego en el proceso de la Reforma platense. Asimismo analiza las diferentes experiencias de gestión impulsadas por el movimiento reformista –las revistas *Valoraciones* y *Sagitario*, el decanato de Korn y los dos de Palacios– subrayando cómo desde la tribuna de la Facultad de Derecho los reformistas exacerbarían un estilo de intervención político-intelectual que apelaba a la legitimidad de la institución universitaria para recusar tanto el personalismo

de Yrigoyen como el militarismo del golpe que lo derribó. Pero sería ese mismo golpe el que pondría fin a ese estilo de intervención forzando a los intelectuales a ingresar en la política partidaria que habían recusado. La mayoría lo haría en las filas del Partido Socialista del que valoraban su afán doctrinario opuesto al “caudillismo”.

En la segunda parte del trabajo el autor sigue la trayectoria de estos intelectuales dentro del PS, señalando que su influencia se dio más en la vida universitaria y cultural –al respecto merece destacarse la reconstrucción que Graciano hace de las actividades del Teatro del Pueblo de La Plata y de la Universidad Popular Alejandro Korn– que en los grandes debates ideológicos del PS. Como el resto de los intelectuales socialistas, los reformistas fueron concentrándose en la defensa de las libertades civiles y políticas, adoptando un discurso liberal –aunque de un liberalismo que, señala con sutileza Graciano, no nacía del individualismo decimonónico, sino de una noción de “libertad creadora” que oponía el ciudadano al “hombre masa”– que se acentuaría a partir de la revolución de junio del ’43. Los alineamientos internacionales, las prácticas represivas y las políticas culturales del nuevo gobierno colocarían a los viejos reformistas, y junto con ellos a la mayoría de los estudiantes, en un rol opositor que cavaría un foso entre los trabajadores y los universitarios que, por décadas y siguiendo el mandato arielista, habían querido liderarlos.

R. M. M.

Leticia Prislei
*Los orígenes del fascismo
argentino*
Buenos Aires, Edhasa, 2008,
188 páginas

El libro de Leticia Prislei busca construir un prisma novedoso para el análisis de la recepción del fascismo en la Argentina en la década de 1930. Por una parte, propone quitar del centro a los grupos nacionalistas que elaboraron explícitamente las bases ideológicas del fascismo argentino, para enfocar en el entusiasmo de grupos más amplios de la dirigencia política, empresarial e intelectual desencantada de la experiencia liberal, e incluso de públicos masivos. Por otra parte, busca examinar las tramas políticas, culturales e institucionales que se construyeron entre Italia y Argentina, y entre el fascismo y el antifascismo; y posiblemente en este punto de vista intermedio, a caballo de los dos países y de los dos bandos en disputa, radique el aporte más original del libro, como cuando trata el tema de las leyes raciales de 1938 en Italia, sus causas y efectos, y su impacto en Argentina (impacto político-cultural, y también impacto humano, en los refugiados judíos que llegaron tanto del campo fascista como antifascista). El procedimiento con el que busca construir ese punto de vista es siguiendo las modalidades de creación y difusión de la ideología a través de los medios de comunicación fascistas y su impacto en la prensa masiva local y en la prensa partidaria antifascista: publicaciones fascistas como *Il mattino d'Italia*, los lazos del

fascismo con emisoras radiales como *Splendid*, el cine, la cobertura de eventos específicos en la prensa local, mostrando todas sus ambigüedades y ambivalencias ante el fenómeno (y asimismo, el modo en que eso va cambiando en el tiempo).

También son importantes los informes consulares, de los que se obtiene un fresco muy impactante acerca de cómo los funcionarios italianos juzgaban la situación local. De este modo, no sólo aparecen debates intelectuales y hechos del período que no habían sido relevados, sino que incluso los ya conocidos (como la fascinación por el fascismo de intelectuales como Gálvez, Mallea y otros) ganan nueva inteligibilidad al ser colocados en un marco más denso. Y aunque el centro del libro es el análisis de la década de 1930, finaliza con las lecturas fascistas en la coyuntura del fin de la guerra, sobre el surgimiento de Perón y los primeros años de su gobierno.

Federico Finchelstein
La Argentina fascista. Los orígenes ideológicos de la dictadura
Buenos Aires,
Sudamericana, 2008,
221 páginas

Federico Finchelstein publicó dos importantes libros sobre temas de nacionalismo, fascismo y nazismo (la compilación *Los alemanes, el holocausto y la culpa colectiva*, de 1999, y *Fascismo, liturgia e imaginario. El mito del general Uriburu y la Argentina nacionalista*, de 2002) en los que mostró una atención cuidadosa por los significados históricos de cada uno de esos términos, por la comprensión, a contramano de las fáciles generalizaciones, de las relaciones complejas entre los movimientos políticos, los sistemas ideológicos y la producción intelectual. Ahora pone en juego toda esa experiencia en un libro muy diferente, en el que se propone algo que, en su propio programa, parece ir en un sentido diverso de aquellas demandas de precisión historiográfica: ver a la última dictadura y sus prácticas de exterminio como la “objetivación” de un fascismo “a la argentina” formado en la reformulación autoritaria y xenófoba del nacionalismo en los años treinta. El libro oscila permanentemente entre el examen matizado del historiador que conoce bien el problema y sus complicaciones, y la tentación de la lectura genética que anuda todos los textos y todos los períodos en una espiral única de teleología inevitable. A cada paso nos encontramos con advertencias saludables que nos indican, por

ejemplo, que Sarmiento no era fascista, o que después de 1945 no se puede hablar con propiedad de fascismo. Pero si esas advertencias son necesarias es porque primero el propio autor colocó frases de Sarmiento en un inconfundible linaje de “ideología del exterminio”, o porque la búsqueda de precisar el porcentaje exacto de fascismo que puede hallarse en el peronismo o los regímenes posteriores aporta más confusión que otra cosa.

La parábola que busca describir el libro es la de un ciclo “de Lugones a Videla”, con capítulos dedicados a la ideología fascista católica y el antisemitismo en los treinta, las relaciones entre peronismo y fascismo, Tacuara y las Triple A y, finalmente, los campos de concentración de la dictadura. Cada sección tiene aciertos indudables, a la altura del historiador sofisticado (como la explicación convincente del armado del “fascismo a la argentina”), pero el lineamiento general está orientado a probar que

en los escritos de los intelectuales nacionalistas y católicos de la década del 30 [...] se empezaron a definir y construir las características “físicas” de un número importante de las futuras víctimas (p. 179).

Y si no cabe duda que los cuadros de la represión encontraron en la tradición nacionalista y en los símbolos y las prácticas del nazi-fascismo una inspiración fundamental —cuestión que vale la pena filiar y analizar en sí misma—, no parece muy apropiada la inversión causal que la reconstrucción genetista termina postulando.

A. G.

Emilio Crenzel
*La historia política del
Nunca más. La memoria de las
desapariciones en la Argentina*
Buenos Aires, Siglo XXI, 2007,
271 páginas

El *Nunca Más* es un libro muy particular. Producido por una comisión estatal, ha escapado al oscuro destino de los informes públicos: alcanzó cifras enormes de ventas –más de 500.000 ejemplares desde la primera edición a cargo de EUDEBA– y registró siete nuevas ediciones e innumerables reediciones. Si todo ello justificaba la realización de un trabajo dedicado a este libro insignia de la “transición democrática” argentina; lo que hace que dicho trabajo sea imprescindible es que, como muestra Emilio Crenzel, en torno al *Nunca Más* se forjó una “memoria emblemática” en torno a la cual se libraron buena parte de las disputas por el sentido de la historia reciente de la Argentina. El camino tiene varias etapas. En la primera, el autor, reconstruye cómo durante la dictadura se gestó un “discurso

humanitario” que, borrando las identificaciones militantes, postulaba a los desaparecidos como víctimas inocentes. A continuación analiza el funcionamiento de la CONADEP destacando cómo, a partir de la incorporación de los militantes de los organismos de derechos humanos que inicialmente se habían opuesto a ella, se convirtió en productora de una “verdad general” que trascendía los casos particulares para fijar un sentido a lo que aparecía como desnudo horror. En tercer lugar, Crenzel aborda el texto mismo del *Nunca Más* analizando no sólo el célebre *Prólogo* sino, lo que es más novedoso, abordando el modo en que la yuxtaposición de testimonios produce una “equivalencia general”, un efecto coral cuya potencia supera la de los fragmentos que lo componen. El libro concluye reconstruyendo las múltiples recepciones del *Nunca Más*, señalando cómo a partir de la ruptura de la alianza entre el gobierno de Alfonsín y los organismos de derechos humanos el libro pasó a ser una bandera de éstos, que blandieron contra el gobierno

de Menem y a la que apelaron para transmitir la memoria de lo sucedido a nuevas generaciones. Se hizo así un “uso ejemplar” en el que se recurrió al *Informe* para exponer miradas sobre el pasado y denunciar circunstancias del presente: así lo hizo León Ferrari acompañó el texto con su serie de *collages*; así lo hizo también el gobierno de Kirchner al incorporar un nuevo *Prólogo* que cuestiona la causalidad que el primer texto establecía entre violencia guerrillera y terrorismo de estado a la vez que diferencia su política de derechos humanos de la del resto de los gobiernos constitucionales. Crenzel termina su recorrido señalando que estas “nuevas” lecturas conservaron ciertos rasgos del “canon establecido” por el *Nunca más*: no historizaron el pasado argentino de violencia y horror, silenciando las responsabilidades de la sociedad política y presentando a la sociedad civil como una unidad indiscriminada.

R. M. M.

Presentación de trabajos para la sección “Artículos”

La sección “Artículos” se compone con trabajos inéditos enviados a la revista para su publicación. La evaluación de los mismos sigue los siguientes pasos: en primera instancia deben ser aprobados por el Comité de Dirección de *Prismas* –exclusivamente en términos de su pertinencia temática y formal–; en segunda instancia, son considerados de modo anónimo por pares expertos designados *ad hoc* por la Secretaría de Redacción. Cada artículo es evaluado por dos pares; puede ser aprobado, aprobado con recomendaciones de cambios, o rechazado. En caso de que haya un desacuerdo radical entre las dos evaluaciones de pares, se procederá a la selección de una tercera evaluación. Cuando el proceso de evaluación ha concluido, se procede a informar a los autores del resultado del mismo.

Los artículos deben observar las siguientes instrucciones:

- No exceder los 70.000 caracteres con espacios.
- Deben ir acompañados de un resumen en castellano y en inglés de no más de 200 caracteres con espacios; de entre tres y cinco palabras clave; y de las referencias institucionales del autor, con la dirección postal, teléfono y dirección de correo electrónico.
- Las notas al pie deben estar numeradas correlativamente. Cuando se cita bibliografía, el orden a seguir es el siguiente: Nombres y apellidos del/los autor/es (en minúscula), título de la obra destacado en bastardilla –en el caso de artículos, el título del artículo irá entre comillas, y el del libro o revista, en bastardilla–, volumen, número, etc., lugar de edición, editorial, fecha de publicación y número de páginas cuando se trate de una cita textual. No deben usarse ni negritas ni palabras completas en mayúscula.

Presentación de trabajos para la sección “Lecturas”

La sección “Lecturas” se compone de trabajos que abordan el análisis de un conjunto de dos o más textos capaces de iluminar una problemática pertinente a la historia intelectual. No deben exceder los 35.000 caracteres con espacios. Pueden llevar notas al pie, para las que valen las mismas indicaciones realizadas en el punto anterior. La evaluación de los trabajos recibidos es realizada por el Consejo de Dirección.

Presentación de trabajos para la sección “Reseñas”

La sección “Reseñas” se compone de análisis bibliográficos de libros recientemente aparecidos, vinculados con temas de historia intelectual en una acepción amplia del término (historia cultural, de las ideas, de las mentalidades, historiografía, historia de la ciencia, sociología de la cultura, etc., etc.). Los trabajos deben estar encabezados con los datos completos del libro analizado, en el siguiente orden: Autor, Título, Ciudad de edición, Editorial, año, cantidad de páginas. No deben exceder los 15.000 caracteres con espacios. Pueden llevar notas al pie, para las que valen las mismas indicaciones realizadas en los puntos anteriores. La evaluación de los trabajos recibidos es realizada por los editores.

