



Prismas

Revista de historia intelectual

14 2010 Artículos, lecturas y reseñas. Argumentos: Cambio conceptual y teoría historiográfica, por Otto Brunner y Reinhart Koselleck. Dossier: *Literatura argentina y realidad política*, un clásico.

Prismas

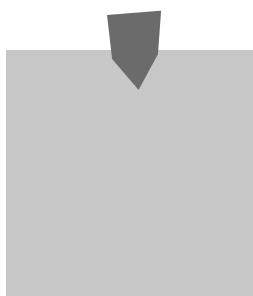
Revista de historia intelectual

14

2010



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



Prismas

Revista de historia intelectual
N° 14 / 2010

Universidad Nacional de Quilmes

Rector: Gustavo Lugones

Vicerrector: Mario Lozano

Centro de Estudios e Investigaciones

Directora: Anahi Ballent

Programa de Historia Intelectual

Director: Adrián Gorelik

Prismas

Revista de historia intelectual

Buenos Aires, año 14, número 14, 2010

Consejo de dirección

Carlos Altamirano

Anahi Ballent

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 (1930-2008)

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 Sazbón (1937-2008)

Gregorio Weinberg (1919-2006)

Incorporada al Núcleo Básico de Revistas Científicas Argentinas por el período agosto 2007-julio 2010

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 352 (B1876BXD) Bernal, Provincia de Buenos Aires.

Tel.: (01) 4365 7100 int. 5807. Fax: (01) 4365 7101

Correo electrónico: revistaprismas@gmail.com

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

Índice

Artículos

- 17 *Los orígenes de nuestra supuesta homogeneidad: breve arqueología de la unidad nacional en México*, Claudio Lomnitz
- 37 *Imágenes del otro social en el Brasil de fines del siglo XIX. Canudos como espejo en ruinas*, Alejandra Mailhe
- 57 *Tres itinerarios en la creación literaria antiimperialista de Máximo Soto Hall (1899-1928)*, Mario Oliva Medina
- 71 *Tres miradas sobre paisaje, identidad y cultura folclórica en Santiago del Estero*, Judith Farberman
- 95 *La fe de Prometeo. Crítica y secularización en el catolicismo argentino de los años 50*, José Zanca

Argumentos

Cambio conceptual y teoría historiográfica

- 117 *La “casa grande” y la “Oeconomica” de la vieja Europa*, Otto Brunner
- 137 *Sobre la necesidad teórica de la ciencia histórica*, Reinhart Koselleck

Dossier

Literatura argentina y realidad política, un clásico

- 151 *Anarquismo del estilo*, María Pía López
- 157 *David Viñas: la crítica literaria y el cierre del pasado histórico*, Gonzalo Aguilar
- 163 *Para una historia de la literatura argentina: orígenes, repeticiones, revanchas*, Alejandra Laera
- 169 *El 80, nuestro 48*, Adrián Gorelik
- 175 *David Viñas: relecturas*, Hugo Vezzetti
- 177 *Más allá de la letra. Literatura argentina y realidad política en la década de 1980*, Claudia Torre

- 183 *Segundones cómplices. Acerca de la lectura de David Viñas sobre los gentlemen escritores del Ochenta*, Paula Bruno
- 187 *Causeurs y oligarcas. La élite argentina del Ochenta al Centenario en Literatura argentina y realidad política*, Leandro Losada

Lecturas

- 193 *La Escuela de Frankfurt revisitada*, Luis Ignacio García

Reseñas

- 203 Verónica Tozzi, *La historia según la nueva filosofía de la historia*, por Elías Palti
- 205 María Inés Mudrovcic (ed.), *Pasados en conflicto. Representación, mito y memoria*, por Cecilia Macón
- 209 Nicolás Kwiatkowski, *Historia, progreso y ciencia. Textos e imágenes en Inglaterra, 1580-1640*, por Julián Verardi
- 212 Maurice Agulhon, *El Círculo Burgués. La sociabilidad en Francia, 1810-1848*, por Sandra Gayol
- 215 Maximiliano Fuentes Codera, *El campo de fuerzas europeo en Cataluña. Eugeni d'Ors en los primeros años de la Gran Guerra*, por Paula Bruno
- 218 Enzo Traverso, *A sangre y fuego. De la guerra civil europea, 1914-1945*, por Damián López
- 221 Claude Lefort, *Le temps présent. Écrits 1945-2005*, por Gabriel Entin
- 225 François Dosse, *Gilles Deleuze y Felix Guattari. Biografía cruzada*, por Hernán Scholten
- 228 Rafael Rojas, *Las Repúblicas de Aire: Utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*, por Natalia Sobrevilla Pera
- 230 João Feres Jr., *La historia del concepto "Latin America" en los Estados Unidos de América*, por Alejandra Pasino
- 234 José Rilla, *La actualidad del pasado. Usos de la historia en la política de partidos del Uruguay (1942-1972)*, por Ximena Espeche
- 238 Irina Podgorny, *El sendero del tiempo y de las causas accidentales. Los espacios de la prehistoria en la Argentina, 1850-1910*, por José Emilio Burucúa
- 241 Nora Pagano y Fernando Devoto, *Historia de la historiografía argentina*, por Damián Canali
- 245 Silvia Finocchio, *La Escuela En La Historia Argentina*, por Flavia Fiorucci
- 247 Andrés Kozel, *La Argentina como desilusión. Contribución a la historia de la idea del fracaso argentino (1890-1955)*, por Cecilia Nuria Gil Mariño
- 251 Mirta Zaida Lobato, *La prensa obrera. Buenos Aires y Montevideo. 1890-1958*, por Laura Ehrlich
- 254 Horacio Tarcus (ed.), *Cartas de una hermandad. Leopoldo Lugones, Horacio Quiroga, Ezequiel Martínez Estrada, Luis Franco, Samuel Glusberg*, por Silvina Cormick
- 257 Ana Clarisa Agüero, *El espacio del arte. Una microhistoria del Museo Politécnico de Córdoba entre 1911 y 1916*, por Fernando Diego Rodríguez

- 261 Jorge Francisco Liernur con Pablo Pschepiurca, *La red austral: obras y proyectos de Le Corbusier y sus discípulos en la Argentina, 1924-1965*, por Mark Alan Healey
- 264 María Pía López, *Hacia la vida intensa, una historia de la sensibilidad vitalista*, por Matías Farias
- 268 María Cristina Tortti, *El “viejo” partido socialista y los orígenes de la “nueva” izquierda (1955-1965)*, por Laura Prado Acosta

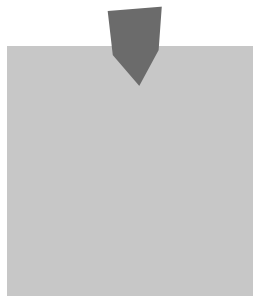
Fichas

- 275 Libros fichados: Carlo Ginzburg, *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio* / José Sazbón, *Nietzsche en Francia y otros estudios de historia intelectual* / Carlos Altamirano (dir.), *Historia de los intelectuales en América Latina. II. Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo xx* / Juliette Dumont, *L’Institut International de Coopération Intellectuelle et le Brésil (1924-1046). Le pari de la diplomatie culturelle* / Roberto Di Stefano, *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos* / María Sonia Cristoff (selección y prólogo), *Pasaje a Oriente. Narrativa de viajes de escritores argentinos* / Hilda Sabato (prólogo), *El pensamiento de Bartolomé Mitre y los liberales* / Gonzalo Aguilar, *Episodios cosmopolitas en la cultura argentina* / Marina Becerra, *Marxismo y feminismo en el primer socialismo argentino: Enrique del Valle Iberlucea* / Federico Finchelstein, *Trasnacional fascism. Ideology, violence, and the sacred in Argentina and Italy, 1919-1945* / Claudia Hilb (comp.), *El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero* / Hugo Vezzetti, *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos*

Obituarios

- 285 *José Pedro Barrán (1934-2009)*, Vania Markarian
- 289 *Carlos Monsiváis (1938-2010)*, María Terán

Artículos



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 14 / 2010

Resúmenes

Los orígenes de nuestra supuesta homogeneidad: breve arqueología de la unidad nacional en México

Claudio Lomnitz

Resumen

¿Como llegó a ser legítima y popular la idea de que el mexicano es miembro de una raza? Este ensayo encuadra esta pregunta en un marco comparado, haciendo notar desde el inicio que la racialización de la identidad nacional –es decir, que la naturalización de las diferencias nacionales– es una estrategia común, especialmente en estados demasiado débiles para lograr formar una identidad nacional colectiva a partir de la igualación de la ley. Sin embargo, el caso mexicano tiene características poco comunes, ya que en México la idea de la ‘raza nacional’ tuvo más éxito de lo común, a nivel popular, debido a la frontera de México con los Estados Unidos, situación única en América. Este ensayo demuestra, a partir de un estudio histórico detallado, basado en fuentes primarias, que la dinámica fronteriza que se consolidó a fines del siglo XIX es la clave para comprender por qué los mexicanos del siglo XX se representaron a sí mismos como miembros de una raza. El artículo ofrece una argumentación y una descripción histórica detallada que muestra que la consolidación de la figura de la “raza mexicana” tenía referentes reales y convincentes para una parte importante de la población.

Palabras clave: fronteras / raza / sujeto nacional / nacionalismo / México

Abstract

How did the idea of a national race come to be a credible and widely spread notion in Mexico? This essay frames the question comparatively, by noting that the racialization of national identity, that is, the naturalization of national difference, is a common strategy, particularly when a state is too weak to impose collective identity by way of equality before the law. The Mexican case, however, is peculiar with regard to the success of a racialized idea of national identity because of its border with the United States, a situation that makes Mexico unique in the Americas. The essay demonstrates with historical detail and primary sources that the border dynamic that emerged in the late 19th century is the key to understanding why Mexicans in the 20th century represented themselves as members of a unitary race. The paper offers a close histori-

cal description and argument that tracks the consolidation of the “Mexican race” as a figure that had real and convincing experiential referents.

Keywords: frontiers / race / national character / nationalism / México

Imágenes del otro social en el Brasil de fines del siglo XIX. Canudos como espejo en ruinas

Alejandra Mailhe

Resumen

Este trabajo indaga en torno al diálogo entre ensayo, crónica y fotografía en la aprehensión de los “otros” sociales. En particular, se centra en la representación de la represión y la resistencia de Canudos en el Brasil de fines del siglo XIX. En esta dirección, aborda varios discursos que dialogan y polemizan entre sí: el ensayo *Os sertões*, de Euclides da Cunha, las crónicas de Machado de Assis referidas a los conselheiristas (publicadas en la *Gazeta de Notícias* entre 1894 y 1897), y el registro visual del fotógrafo bahiano Flávio de Barros. Esas textualidades se convierten –acaso sin querer– en la inversión de los símbolos fotográficos, pictóricos y discursivos gestados para celebrar el éxito de la modernización republicana.

Palabras clave: intelectual / pueblo / Canudos / Euclides da Cunha / Machado de Assis / Flávio de Barros

Abstract

This work inquires into the dialogue between the essay, the chronicle and the photography in the apprehension of the social “others”. In particular, it is focused in the representation of the repression and the resistance of Canudos in Brazil at the end of the XIX century. In this direction, it studies several discourses that dialogue and debate to each other: the essay *Os sertões* of Euclides da Cunha, the chronicles of de Machado de Assis about the conselheiristas (published in the *Gazeta de Notícias* between 1894 and 1897), and the visual corpus of the bahianian photographer Flávio de Barros. Those texts becomes –maybe unintentionally– in the inversion of the photographic, pictorial and discursive symbols gestated to celebrate the success of the republican modernization.

Keywords: intellectual/people / Canudos / Euclides da Cunha / Machado de Assis / Flávio de Barros

Tres itinerarios en la creación literaria antiimperialista de Máximo Soto Hall (1899-1928)

Mario Oliva Medina

Resumen

El presente artículo indaga sobre la producción literaria antiimperialista del escritor guatemalteco Máximo Soto Hall, en dos novelas: la primera de ellas, *El problema*, publicada en

1899; la segunda, *A la sombra de la casa blanca*, aparecida en 1927; y en su ensayo, *La intervención norteamericana en Nicaragua*, de 1928. En este estudio se pretende mostrar que esta obra literaria está permeada por una preocupación permanente, sistemática y reflexiva en torno al tema de la relación de los países latinoamericanos con la nueva potencia estadounidense que surge a finales del siglo XIX y que se consolida, de manera decisiva, a comienzos del siglo XX con repercusiones muy visibles en la historia, la economía, la política y cultura de nuestros países. Cuando la información documental lo permitía se intentó trazar aspectos relacionados con la materialidad de los textos y los ámbitos de circulación y recepción de los mismos.

Palabras clave: antiimperialismo / literatura latinoamericana / Máximo Soto Hall

Abstract

This article inquires into the anti-imperialist literary production of Guatemalan writer Maximo Soto Hall. It focuses in two novels and one essay; *El Problema*, (The Problem), published in 1899, *A la sombra de la Casa Blanca*, (To the Shadow of the White House), published in 1927 and, his essay of 1928, *La intervención norteamericana en Nicaragua* (U.S. Interventions in Nicaragua). It is sought to demonstrate that a constant, systematic and insightful concern about the Latin American countries relationship with the US as emerging power spreads through Soto Hall's literary works. The decisive consolidation of the US as a power in the early years of the 20th Century had noticeable repercussion in history, economics, politics and culture for Latin American countries. As long as it was allowed by the documentary sources, it was sought to trace those issues regarding the materiality circulation and receiving of the texts analyzed.

Keywords: anti-imperialism / Latin-American literature / Máximo Soto Hall

Tres miradas sobre paisaje, identidad y cultura folclórica en Santiago del Estero

Judith Farberman

Resumen

Este artículo explora las relaciones entre paisaje, identidad y cultura popular en algunas obras de Ricardo Rojas, Bernardo Canal Feijóo y Orestes Di Lullo sobre Santiago del Estero. Consideramos que Canal Feijóo y Di Lullo regresaron en sus trabajos de las décadas de 1930 y 1940 a tres cuestiones tratadas por Rojas en *El país de la selva* (1907), aunque en un contexto ya irremediadamente cambiado de destrucción del bosque chaqueño. La primera de ellas consiste en la búsqueda de los orígenes de la cultura folclórica santiagueña en el período colonial. En ausencia de flujos consistentes de inmigración europea, los autores se remitieron a la conquista y a los mestizajes biológicos y culturales posteriores como punto de partida para la formación de una cultura local que ambos estimaban aún vigorosa y original. La segunda es la identidad entre paisaje y cultura folclórica. Di Lullo y Canal compartían con Rojas la idea de que la imaginación popular nacía de la naturaleza o, mejor dicho, de la sensibilidad de sujetos íntimamente consustanciados con ella. En consecuencia, la destrucción del paisaje sólo podía condu-

cir a la del folclore, al que encontraban ya irremediadamente degradado. En tercer lugar, se hallaba la elevación del folclore santiagueño a marca de origen, a sello identitario. El componente indígena, hispano o mestizo se encontraba presente, en diferentes medidas, en aquel patrimonio ancestral que, como Rojas lo había hecho antes, Canal y Di Lullo describieron e interpretaron a la luz de sus personales lecturas de la historia santiagueña.

Palabras claves: Santiago del Estero / folclore / Ricardo Rojas / Bernardo Canal Feijóo / Orestes Di Lullo

Abstract

This article explores the relationship between landscape, identity and popular culture of Santiago del Estero in the works of Ricardo Rojas, Bernardo Canal Feijóo and Orestes Di Lullo. In my opinion, Di Lullo and Canal Feijóo revisited *El país de la selva* (1907) in some of their works, especially in those written in the 30's and 40's. Three issues are analyzed here. The first one is the search for the origins of folk local culture in the colonial period. Because of the low impact of European immigration in the province, the three authors focused on the Spanish conquest and the subsequent biological and cultural mixing as the starting point for a local culture they regarded as still strong and original. The second one is the identification between landscape and folk culture. Di Lullo and Canal shared with Rojas the idea that popular imagination came from the wild landscape and so did the sensitivity of peasants. Consequently, the destruction of the woods could only lead to that of folklore. Thirdly, folklore was made into an identity seal in the province. As Rojas had done before, Canal and Di Lullo tracked the indigenous, Hispanic and mestizo components in the folk culture of Santiago and interpreted that ancestral heritage in the light of their personal readings of local history.

Keywords: Santiago del Estero / folclore / Ricardo Rojas / Bernardo Canal Feijóo / Orestes Di Lullo

La fe de Prometeo

Crítica y secularización en el catolicismo argentino de los años 50

José Zanca

Resumen

El artículo propone observar las transformaciones de la cultura católica argentina en la segunda posguerra. Recurre al uso de la crítica literaria, cinematográfica y teatral como insumo, un prisma para observar el proceso de secularización interna del campo católico, entendido como la diferenciación de esferas de pertinencia y la disminución de la capacidad normativa de la jerarquía eclesiástica para fijar pautas de análisis incontrovertibles. Sostiene el carácter disruptivo de la nueva novela católica, así como las formas alternativas que propone el cine de posguerra al abordar temáticas religiosas. Apropiadas en distintos registros, estas mutaciones originadas en el viejo continente catalizaron la constitución de un imaginario religioso alternativo, en una nueva generación de intelectuales católicos argentinos.

Palabras clave: Intelectuales católicos / estética religiosa / Iglesia / secularización

Abstract

This article intends to observe the transformations of the Catholic culture in Argentina after World War II. It uses literary, film and theater criticism as a source, to observe the process of internal secularization of the Catholic field. The process of secularization is understood as the differentiation of relevant areas and the decline of the regulatory power of the church hierarchy to establish guidelines of indisputable analysis. The article argues that the new Catholic novel as well as the postwar cinema proposed disruptive forms to approach religious themes. Originated in Europe, these mutations –materialized in different forms– catalyzed the formation of an alternative religious imagery in a new generation of Catholic intellectuals in Argentina.

Keywords: Catholic intellectuals / religious aesthetics / Church / secularization

Los orígenes de nuestra supuesta homogeneidad

Breve arqueología de la unidad nacional en México

Claudio Lomnitz

Universidad de Columbia

¿Cómo se forja la unidad nacional? ¿Qué papel juega la *racialización* —es decir, la naturalización de las diferencias sociales— en la formación del sujeto nacional? ¿Qué relación tiene “la raza” con la nacionalidad mexicana?

Me interesé por estas cosas hace algunos años, fascinado por el sentimiento de singularidad, lindante con la autoobsesión, que teníamos en México cuando yo era estudiante, en los años setenta. Ese sentimiento, y aquella obsesión con lo que el ideólogo de la Revolución Mexicana Andrés Molina Enríquez llamaba “Los Grandes Problemas Nacionales” (así, con mayúsculas), tenía para mí una carga ambivalente, en la medida en que servía para consolidar un modelo de intelectual como traductor, mediador o bisagra, útil para presentar ideas tomadas de afuera a un mercado interno cautivo, que consideraba suyo. Había en aquellas prácticas cierto paralelo con la política comercial de la época, que favorecía el desarrollo del mercado interno.

No es casualidad que el momento de la globalización neoliberal, que en México irrumpió con el derrumbe financiero de 1982, haya metido a la intelectualidad en crisis. La apertura al mercado mundial y la privatización de empresas paraestatales, que en los años setenta representaban un porcentaje importante de la economía mexicana, implicaba la adecuación del país a estándares internacionales de producción, diseño y consumo, los que hacían cada vez más difícil justificar la relevancia de un establishment intelectual con una base institucional robusta, abocada toda al análisis de “Grandes Problemas Nacionales”.

Además, a diferencia del Brasil, que pudo aprovechar la globalización para expandir dramáticamente su diálogo y su influencia con países vecinos, el ingreso de México al intercambio intelectual con su vecino más importante, los Estados Unidos, no ha podido darse aún en el registro confiado y audaz de los brasileños —que son potencia en Sudamérica—. Se ha dado, por el contrario, en forma ardua y laboriosa, de manera paulatina, equívoca y sutil.

Estos contrastes entre países que tienen algunos puntos en común y otros divergentes, hace patente que la era actual de globalización obliga a pensar a nuestros países fuera del marco de aquella monomanía de los grandes problemas nacionales. Lo que toca ahora no es tanto ahondar en nuestra supuesta o real singularidad, sino hacer jugar nuestros puntos de vista para pensar el mundo. Se trata de un ejercicio que requiere de un esfuerzo por conceptualizar no sólo aquello que a veces cansadamente seguimos llamando “lo nuestro”, sino el sentido de nuestra situación desde un punto de vista mundial.

Dicho de otro modo, el reconocimiento y el análisis de nuestra especificidad nacional debe ser el punto de vista desde donde se registra una mirada con vocación universal, al contrario de la estrategia que ha predominado todos estos años, en que las corrientes y los conceptos tomados del horizonte científico (de prestigio internacional) son movilizados con el fin de reafirmar identidades colectivas a partir de la definición y redefinición obsesiva de “nuestros problemas”.

En este ensayo busco esclarecer cómo llegó a parecer natural nuestro sentimiento de unidad nacional.

Peculiaridad de México. México tiene una situación singular en la geografía y en la historia de América. Esa peculiaridad es su larga frontera con los Estados Unidos, que viene aunada a la interpenetración de ambas naciones, tan imbricada y tan reactiva que pide ser comparada con situaciones lejanas de América, digamos la relación de Irlanda con Inglaterra, la de Corea con Japón, o la de Polonia con Alemania. Esta peculiaridad fronteriza, única en el continente americano, va aunada a otra, que es el tamaño y el relieve de México en el contexto de los países hispanoamericanos. México fue la colonia española más rica y más poblada de América, es el país hispanohablante más grande del mundo, y tiene hoy un tamaño suficiente como para albergar una opinión pública, una intelectualidad y un sistema universitario relativamente robustos.

Es desde ahí, desde ese lugar, que busco ver. Y la pregunta que pienso explorar es la de la unidad del sujeto nacional y cómo se forja esa idea.

Formación del sujeto nacional. La búsqueda de unidad y de cierta homogeneidad ciudadana fue un problema universal de las naciones, al menos hasta hace muy poco. Es un problema que tuvo sus primeras respuestas en la Francia revolucionaria y en los Estados Unidos tras de su independencia nacional.

¿Como enfrentaron el problema de la unidad nacional los Estados Unidos? Hablando mal y pronto, la crearon, en primer lugar, repartiendo la deuda de su guerra de independencia al país entero, es decir, nacionalizando su deuda, aun cuando había colonias más y menos afectadas por la guerra, y construyendo luego un acuerdo político que respetó la representación de los estados.

¿Cómo enfrentó Francia la cuestión de la heterogeneidad? Creando un tiempo nacional, como lo describió hace años la historiadora Mona Ozouf.¹ La centralización administrativa que, según mostró Tocqueville, había existido desde el reinado de Luis XIV, creó la polaridad entre pueblo y soberano, minando el poder autónomo de la aristocracia.² Una vez derrocado el soberano, hubo que homogeneizar al pueblo, imponiendo no sólo una lengua común, sino también una serie de ritos de sincronidad, que ocurrían en las instituciones republicanas. Así todos los niños aprenderían al unísono y de manera progresiva y coordinada, desde las tablas de multiplicación hasta que sus ancestros eran galos, aunque fueran de Italia o de Alemania.

En México, como en buena parte de Hispanoamérica, la formación del sujeto nacional fue un proceso difícil. En los años que siguieron a la independencia, había sólo dos instituciones con cobertura nacional: la Iglesia (que no es una institución propiamente nacional) y el ejército, que en aquel tiempo tenía el contrapeso de poderosas milicias estatales. Por eso,

¹ Mona Ozouf, *Fete revolutionaire, 1789-1799*, París, Galimard, 1976.

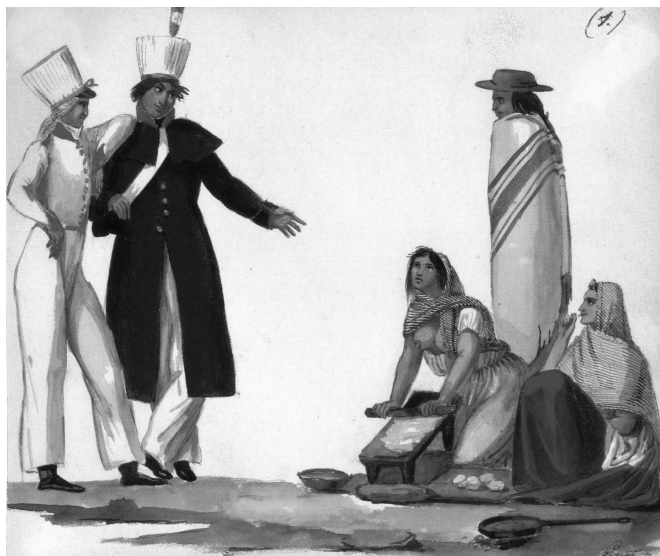
² Alexis de Tocqueville, *L'ancien régime et la révolution* (1856), París, Gallimard, 1952.

cuando México entró en guerra con los Estados Unidos hubo estados, como Yucatán, que se declararon neutrales ante el conflicto, y otros, como Campeche, que aun compartiendo cierto interés político por la unidad nacional, estaban tan lejos del centro que tenían poca capacidad de acción.

Así, cuando el joven y desconocido botánico alemán Karl Bartholomeus Heller llega a Campeche desde la Ciudad de México antes de la entrada americana, es llamado a una audiencia con el gobernador, que aparentemente carecía de fuentes de información confiables:

Mi llegada de México provocó tal sensación que fui invitado a una audiencia con la máxima autoridad política: el gobernador. Ahí también me preguntaron otra vez sobre distintos aspectos saludables de la realidad política de México, y cuando les respondí lo mejor que pude me liberaron con las mejores expresiones de cortesía.³

Además de la falta de cobertura institucional del estado federal, la población era multilingüe, y tampoco había una clase dominante a nivel nacional. Por eso, aunque México había abolido la esclavitud desde 1829 (y, en realidad, desde las guerras de independencia), un repertorio barroco de “tipos mexicanos”, detalladamente racializado, era moneda común de las representaciones tanto de viajeros como de autores nacionales. Estos “tipos mexicanos” representaban grupos ocupacionales que iban marcados por casta, raza y sexo, y reflejaban una heterogeneidad que desafiaba la idea de la existencia de “el mexicano” como un sujeto común o general en el país.



Claudio Linati, “Tortilleras”, publicado en *Costumes Civils, Militaires et Religieux du Mexique*, Bruselas, 1828.

³ En inglés en el original: “My arrival from Mexico caused such a sensation that I was invited to an audience with the highest political authority, the governor. Here too they questioned me once more over the innumerable fine points of Mexico’s political condition, and when I had given the particulars as best I could they discharged me with a great many expressions of courtesy”, *Alone in Mexico: The Astonishing Travels of Karl Heller, 1845-1848* [1853], trad. de Terry Rugeley, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 2007, p. 153.



COSTUMES MEXICAINS.
COSTEÑO. Nègre des environs de Vera-cruz (Santa Fe)
 dans son costumes de dimanche.

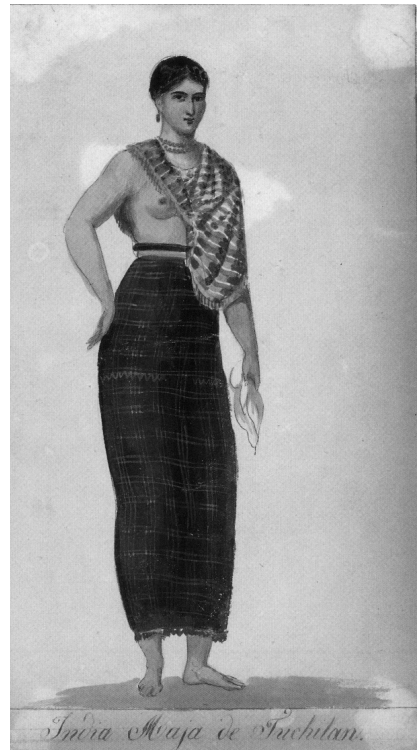
Lab. Haydel.

Claudio Linati, “Costeño. Nègre des environs de Vera-Cruz (Santa Fe) dans son costumes de dimanche”, “(Lépero) Vagabond”; e “India Maya de Juchitán” (sic), las tres ilustraciones en *Costumes Civils*, cit.



COSTUMES MEXICAINS.
 (Lépero) Vagabond.

Linati



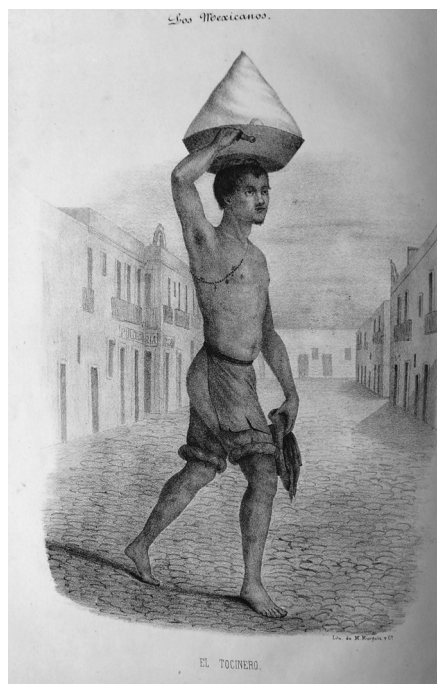
India Maya de Juchitán.

Los censos locales que se levantaron entre la formación de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, en 1833, y el primer censo nacional, en 1895, hablan de las “razas” de cada región de maneras muy diversas.

Así, por ejemplo, el prefecto de Tixtla, Guerrero, escribía que de una población de 25.166 habitantes de su distrito, 20.000 eran indios, pero se quejaba de que los 5.000 habitantes restantes se unían a los indios en sus intentos de exterminar a la “raza hispano-mexicana”, que aparecía entonces como un elemento extraño en la región.⁴ El prefecto de Querétaro ofrecía una clasificación menos original, más parecida a la que propuso el barón de Humboldt desde 1803: según él, Querétaro tenía criollos, mestizos, e indios –hasta ahí, todo bien–, pero luego separaba a los criollos en dos clases: los buenos y los malos.⁵ El prefecto del Soconusco, en Chiapas, dividía a la población en cuatro razas: ladinos, indios, negros y lacandones, y consideraba a estos últimos como pertenecientes a una raza diferente de la de los indios.⁶ El propio E. B. Tylor, que luego fundaría la disciplina antropológica en la Universidad de Oxford, viajó a México en 1856 e identificó tres diferentes razas de indios, que llamó “indios rojos” (y que



“El ranchero”, en *Los mexicanos pintados por sí mismos*, por varios autores, México, Casa de M. Murguía, 1855.



“El tocinerero”, en *Los mexicanos pintados por sí mismos*, citado.

⁴ Juan Estrada, “Estado Libre y Soberano de Guerrero; Datos estadísticos de la prefectura del Centro”, *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, t. III, 1852, p. 74.

⁵ Asamblea de Querétaro, “Notas estadísticas del Departamento de Querétaro, formadas por la asamblea constitucional del mismo, y remitidas al supremo gobierno...”, *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, t. III, [1845] 1852, pp. 169-236.

⁶ Emilio Pineda, “Descripción geográfica del departamento de Chiapas y soconusco”. BSMGE, tomo III, 1852, p. 341.

correspondían a los que en México llamaban “indios bárbaros”), “indios cafés” (que se correspondían *grosso modo* al campesinado de México), e “indios azules” (que eran las tropas del general Juan Álvarez, que por entonces habían tomado la Ciudad de México, y que frecuentemente sufrían de una enfermedad de la piel que en México se conoce por “mal de pinto”).⁷

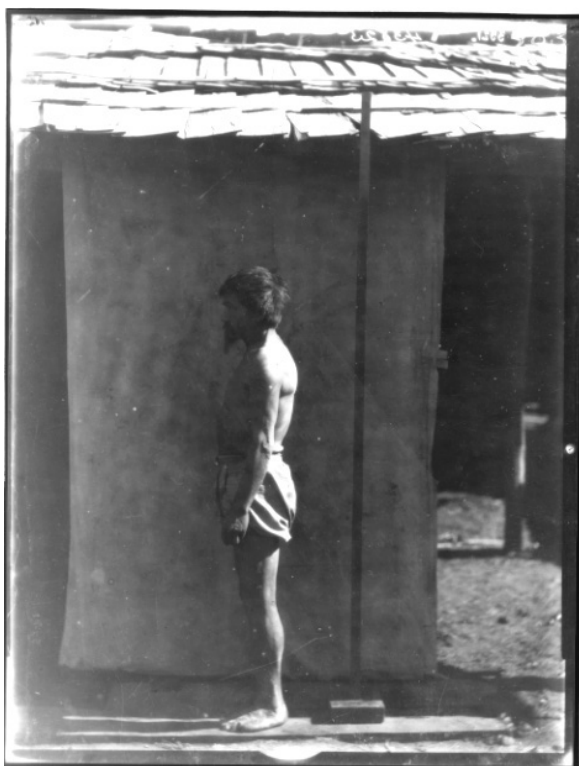
Esta división del pueblo mexicano en múltiples y pintorescas razas y castas duró hasta inicios del siglo 20, y no sólo en las tarjetas postales que comenzaron a circular entre turistas. A nivel nacional, la antropometría buscaba clasificar las diferencias físicas entre los tipos mexicanos, como comenzaba a hacerlo el etnólogo y explorador Carl Lumholtz. Así, el estudio científico formaba una contraparte del repertorio de representación de viajeros y turistas.

Por ejemplo, Julio Guerrero, un criminólogo positivista, publicó en 1901 un importante libro acerca del crimen en la Ciudad de México, donde propuso una clasificación de la sociedad capitalina dividida en ocho tipos diferentes. Guerrero configuró su tipología, interesante a nivel etnográfico, combinando salario, origen racial, ocupación y hábitos íntimos de consumo, lo que todo junto nuevamente resultaba en una visión de la sociedad mexicana como un abanico racial y culturalmente muy dispar, aun en la misma capital de la república. Tras de un repaso detallado de la morfología de la pereza, del alcoholismo, del raterismo y de la holgazanería como fenómenos sociales, Guerrero concluye que: “No hay pues una sola condición de



“Cargadores”, por C. B. Waite, 1905, reproducido en John Kenneth Turner, *Barbarous Mexico* [1910], Chicago, Charles H. Kerr & Co, 1914, es un ejemplo de la fotografía de “tipos mexicanos” utilizada en tarjetas postales. El epígrafe de la fotografía en el libro dice: “Cargadores de leña, Ciudad de México. Un trabajador mexicano es más barato que un caballo”.

⁷ *Anahuac, or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern*, Londres, Longman, Green, Longman, and Roberts, 1861.



Ejemplo de fotografía antropométrica tomada en trabajo de campo. Un tarahumara, fotografiado por Carl Lumholtz, c. 1895.

hombres y mujeres que como tipo medio de circunstancias civiles y tendencias psíquicas represente el espíritu mexicano...”.⁸

Y sin embargo es en esos mismos años, hacia el comienzo del siglo xx, cuando se consolida en el uso coloquial la referencia a una “raza mexicana”. ¿Cómo surge la noción de una raza mexicana unificada en un universo tan fragmentado y diverso?

Antes de pasar a una explicación escueta de la cuestión, me detengo un momento ante el fenómeno en sí mismo. ¿Es en realidad peculiar la idea de una raza nacional? En términos generales, hay que convenir en que es una idea bastante común, aun cuando todavía sepamos comparativamente poco del tema. Se trata de la racialización de la categoría del ciudadano, un proceso que se da en muchos de los casos donde la construcción nacional implicó un mestizaje: la imagen del pueblo español como fusión de iberos y romanos, o como una fusión de iberos, romanos, árabes y judíos; la imagen de Brasil y de Cuba como híbridos; la de los británicos como fusión de anglo-sajones, normandos y celtas, etc. En otros casos, como en la Francia de la época de Dreyfus, por ejemplo, de cierta forma se puede decir que se racializó la nacionali-

⁸ *La génesis del crimen en México. Estudio de psiquiatría social*, México, Librería de Ch. Bouret, 1901, p. 157.

dad a través del antisemitismo. En los Estados Unidos, se justificó la exclusión de los chinos a partir de 1882 también a través de una racialización de la nacionalidad.

Lo que resulta peculiar, aunque no único, del caso de la “raza mexicana”, son dos cosas: primero, que la “raza mexicana” rara vez se propone a sí misma como una raza superior, sino usualmente como una raza idónea para el ambiente específico de México;⁹ segundo, llama la atención la profundidad del arraigo popular que logró la representación del mexicano como raza. Por ejemplo, en el norte de México y en los Estados Unidos se usa la palabra “raza” para decir “nosotros” –“la raza va al cine”, por ejemplo– de manera análoga al modo en que se usa la expresión “a gente” en portugués. En el Brasil, que es otro país americano conocido por su mestizofilia, había la tendencia a que la “raza brasileña” fuese identificada como un proyecto para el futuro, y no como una realidad empíricamente existente. Así, por ejemplo, el proyecto de construir una estatua del “hombre brasileño” en el patio del edificio del Ministerio de Educación, que construyó un grupo de arquitectos modernistas liderados por Lucio Costa en Río de Janeiro en 1936, no se llevó a cabo porque las características físicas del sujeto, decididas por un comité de expertos en raza, salieron espantosas para el gusto de la época.¹⁰ En el México de inicios del siglo xx, en cambio, parece haberse logrado una identificación relativamente extendida de lo nacional con una raza. ¿Cómo? ¿Por qué?

Hay tres causas separadas que en un momento dado se conjugaron para darle fuerza al mestizaje como proceso social y credibilidad a la idea del mestizo en raza nacional. La primera, que es común a muchos de nuestros países, mana de las políticas públicas del régimen político que requiere de la formación de un sujeto nacional y que busca definir al ciudadano en términos de raza o de origen cuando no logra que exista una ciudadanía efectiva a partir de la igualación de la ley.

En México, como en toda la América española, se buscó ante todo crear una ciudadanía a partir de la igualdad ante la ley. Por ejemplo, en 1822 el congreso del estado de Jalisco justificó su nueva ley de propiedad agraria en los siguientes términos:

Si se quiere quitar a los indios el origen de su aislamiento del resto de la masa nacional, y preparar su amalgamación con ella, para que adquiera la homogeneidad de que carece, y que es el principal estorbo que se opone a los progresos de nuestra completa regeneración social, no hay más que adoptar la medida siguiente: circular una orden a todos los gobernadores de provincia, de distrito y de pueblos subalternos de distrito, para que por medio de bando intimen a los indios, que acudan a los ayuntamientos respectivos a dar razón de las tierras que formen el fundo legal de sus pueblos, y de las demás que hayan comprado con dinero de la comunidad, para que

⁹ Hubo casos de personajes que alegaban la superioridad de la raza mexicana frente a la raza “Anglo” en los Estados Unidos, pero estas actitudes usualmente surgen a modo reactivo, frente a representaciones de la inferioridad del mexicano. Éste fue el caso del rebelde fronterizo Catarino Garza, por ejemplo, quien alegaba que “Nosotros los mexicanos consideramos que tenemos la sangre más pura que los americanos, porque en nuestro país hay sólo una mezcla de español e indio, en cambio ellos descienden generalmente de aventureros irlandeses, pordioseros polacos, suizos, prusianos, rusos, y más que nada de cochinos africanos”, en Elliott, *Catarino Garza's Revolution on the Texas-Mexico Border*, Durham, Duke University Press, 2004, p. 50, mi traducción; el punto de vista de que el mestizo es la raza mejor adaptada para el ambiente mexicano fue defendido por Andrés Molina Enríquez. Ver Claudio Lomnitz, “Once tesis acerca de Molina Enríquez”, en *En busca de Molina Enríquez: Cien Años de “Los grandes problemas nacionales”*, compilado por Emilio Kourí, México, El Colegio de México, 2009, pp. 65-78.

¹⁰ Beatriz Jaguaribe, “Modernist Ruins: National Narratives and Architectural Form”, *Public Culture* 11 (1), 1999.

haciéndose de ellas tantas porciones iguales, cuantas son las familias de los indios actualmente existentes, tome cada una en entero dominio y propiedad la que le tocare [...]"¹¹

Inicialmente, en México se buscó construir al ciudadano a partir de la igualdad ante la ley, dándole la espalda a la idea de una raza nacional, que era vista como una meta lejana o imposible, si no es que de plano como una receta para lo que entonces llamaban “guerra de castas”, es decir, para el exterminio de la minoría de origen europeo (o, más tarde, para el exterminio de los indios, como sucedió en la Conquista del Desierto en la Argentina, o en las campañas contra los yaquis y contra la apachería en el norte de México).

Sin embargo, debido primero al fracaso del liberalismo político como fórmula de formación de un Estado poderoso y, ya bajo la dictadura porfiriana, al fracaso de la política migratoria, que no logró atraer europeos a México en gran escala, como sí lo hicieron Argentina, Uruguay, Brasil, Chile, Cuba o Venezuela, se terminó por asumir una racialización propiamente mexicana del ciudadano, a través de la igualación de la población general a una categoría emergente: la del mestizo.

Esta política de formación de un sujeto nacional mestizo encuentra su ideólogo más exitoso en Andrés Molina Enríquez, un intelectual de estatura mediana, que escribió *Los grandes problemas nacionales* en 1909, pero cuya propuesta novedosa era no tanto que la historia de México fuera la historia del ascenso del mestizo, que no era en sí una tesis original, sino que la solución al problema central de México, que era el de la tierra, pasaba por entregársela al mestizo.¹² Para Molina Enríquez, el proceso de independencia, que se había consolidado en las Guerras de Reforma y contra la Intervención Francesa, no concluiría sino cuando se repartieran las tierras a la raza mestiza; Benito Juárez habría dejado inconcluso el proceso cuando, en lugar de entregar las tierra de la Iglesia a los mestizos, se las entregó a una nueva burguesía criolla. La reforma agraria mexicana proclamada en la Constitución de 1917, y cuya ley agraria —el artículo 27— fue redactada en parte por Molina Enríquez, serviría para consolidar la idea del mestizo como clase nacional, y la Revolución como el arribo final del “mexicano” al poder.

El segundo factor que permite consolidar la racialización del sujeto nacional es el dinamismo del proceso económico en sí mismo, que va rompiendo categorías identitarias y creando una base para nuevas identidades que, aunque se diferencien de las originarias, retienen para sí el discurso racial como elemento necesario a un lenguaje de contrastes. Se trata de un proceso que se da desde tiempos coloniales, y que en México fue enormemente importante entre otras razones porque allí, a diferencia del Perú, los principales centros mineros se situaban fuera del núcleo central de población indígena. Ciudades mineras como Zacatecas, San Luis Potosí o Guanajuato, y las haciendas que las alimentaban, fueron centros de mestizaje desde su fundación. La expansión minera del norte mexicano requirió también del establecimiento de pueblos libres de colonos, que recibieron dotaciones de tierra a cambio de su lucha contra lo que se llamaba en esos tiempos los “indios bárbaros”, es decir, contra la apachería. Estos pueblos que eventualmente se identificarían como “libres fronterizos” también fueron espacios de mestizaje.

¹¹ *Colección de acuerdos, órdenes y decretos sobre tierras, casas y solares de los indígenas, bienes de sus comunidades y fundos legales de los pueblos del Estado de Jalisco* (2ª edición aumentada), t. 1. Guadalajara, Cromotipografía del buen gusto, 1876, p. XIII.

¹² Claudio Lomnitz, “Once tesis acerca de Molina Enríquez”, *op. cit.*

Para fines del siglo XIX y principios del XX, la construcción a paso acelerado de una red ferroviaria, y las inversiones a gran escala de capitales en minería, textiles, petróleo y agricultura, generaron olas de migración interna y a los Estados Unidos. Estas migraciones fueron un factor de mestizaje, porque las identidades que hoy llamamos indígenas en la época eran casi todas locales: se era un indio de Xochimilco o de Tlaxiaco, mucho más que “un nahua” o “un mixteco”. El hablante de mixteco de Tlaxiaco que se trasladaba a México o a trabajar en los ferrocarriles del Istmo se fundía con la “clase plebeya” o con el “pueblo” en cuanto aprendía un mínimo de español. El desarrollo capitalista, con sus dislocamientos, facilitaba la consolidación de una ideología mestiza.

Sin embargo, la utilidad política de la idea del mestizo como raza nacional no explica cómo la propuesta gana adeptos a nivel popular, ni tampoco queda explicada la adopción popular de la idea a partir de la realidad del mestizaje como producto del dislocamiento generado por el crecimiento económico.

¿Por qué fue aceptable para tanta gente la identificación entre el nuevo mestizaje y la nacionalidad?

Aquí llegamos al tercero y último factor de análisis, que me parece menos común a nivel comparativo, y que es sin duda el más interesante desde el punto de vista de sus implicaciones para el pensamiento mexicano: se trata de la racialización del mexicano como un efecto de la lógica fronteriza entre México y los Estados Unidos.

Esa historia comienza con la racialización del mexicano en los territorios de México anexados a los Estados Unidos después de 1848, proceso que tuvo dos ejes: el primero, la formación de una fuerza laboral racializada en Tejas, que pasó después de su anexión a ser un estado del sur, o sea esclavócrata, por lo cual los mexicanos que vivían allí ocuparon un lugar intermedio entre los blancos, que eran el grupo conquistador, y los negros esclavos.

El segundo eje se entiende nítidamente en el caso del territorio de Nuevo México, donde los mexicanos todavía constituyeron mayoría numérica frente a los anglos por varias décadas. Allí la racialización del mexicano como inferior se utilizó para impedir que el territorio se convirtiera en un estado libre de la federación hasta el momento en que hubiera una mayoría “anglo”.¹³ En otras palabras, la racialización del mexicano en los Estados Unidos respondía por una parte a una estrategia de integración a un mercado laboral étnicamente segmentado (que predominó en el caso de Tejas), y otra de marginación política, de especial relevancia en el caso del territorio de Nuevo México (aunque ambas lógicas –la segmentación racial del mercado laboral y el uso de la raza como herramienta de marginación política– se dan a todo lo largo de los territorios anexados).

Es, en cualquier caso, en los Estados Unidos donde por primera vez se considera al mexicano como miembro de una raza unificada, y la propia élite así lo entendía. Así, en la conclusión a su libro de viajero de 1861, E. B. Tylor reflexiona acerca del futuro de México. Todos los analistas coincidían, dice, en que más temprano que tarde el país sería absorbido por los Estados Unidos, pero uno de los estorbos para la consumación de lo inevitable, era que “[...]”

¹³ Para una discusión de la racialización del mexicano en Nuevo México, véase Laura E. Gómez, *Manifest Destinies: The Making of the Mexican American Race*, New York, New York University Press, 2007; para una descripción del lenguaje racista tejano en el siglo XIX, véase Arnaldo León, *They Called them ‘Greasers’, Anglo Attitudes Towards Mexicans in Texas, 1820-1900*, Austin, University of Texas Press, 1983.

es evidente que los ciudadanos americanos nunca permitirían que ni siquiera los más blancos de los mexicanos estuvieran en pie de igualdad con ellos”.¹⁴ En territorio estadounidense, los mexicanos eran, todos, una raza inferior, y la élite mexicana lo sabía.

Junto a la racialización del mexicano en los territorios del suroeste norteamericano se desarrolló la práctica de pagarle menos al obrero mexicano que al “ánglo”, por ejemplo, en las minas de cobre de Arizona, y de sustituir medieros y rentistas blancos con peones mexicanos que aceptaban salarios inferiores en los ranchos algodonereros de Tejas.¹⁵ Esta práctica de segmentar la fuerza laboral según su “raza”, se exportó a México a fines del siglo XIX. Las nuevas compañías extranjeras –sobre todo de ferrocarriles, las mineras, las petroleras y las cerveceras– le pagaban considerablemente menos a los obreros mexicanos que a los europeos o norteamericanos.¹⁶ En el mineral de Cananea, por ejemplo, el trabajador estadounidense o europeo ganaba entre 60 y 100% más que el trabajador mexicano de su mismo oficio.¹⁷ De ese modo, la “raza mexicana” llegó a tener un sentido pragmático y tangible en las regiones fronterizas, en los enclaves mineros y petroleros, y a lo largo de la red ferroviaria nacional.

Además del factor salarial (en Estados Unidos y en México) y del factor de exclusión política en los Estados Unidos, hubo otro factor importante que explica la diseminación de la idea de la raza mexicana, y es que la frontera internacional se convirtió en una demarcación que el estado norteamericano y el mexicano designaban para señalar el comienzo de un “régimen de valor” (para usar el término de Arjun Appadurai) y el fin de otro.¹⁸ Poco a poco, la frontera se fue transformando en un umbral mágico, donde se pasaba, o se debía pasar, de un mundo a otro: no sólo de una lengua a otra, ó de una moneda a otra, sino de un mundo de relaciones a otro, de un pueblo a otro, y aún de un tiempo a otro.¹⁹

Así, por ejemplo, Jonathan Brown cita una entrada desalentada del 18 de junio de 1911 del diario de un obrero calificado norteamericano, que llevaba algunos años trabajando en Sonora:

Estoy inclinado a clasificar a los mexicanos de la siguiente manera: bastardos 70%, sifilíticos 80%, ladrones y prostitutas 90%, indígenas puros 80%, descerebrados 95%, 1000 años alejados de la civilización real 97%. Que Dios ayude al 3% restante.²⁰

¹⁴ En inglés, en el original: “...it is certain that American citizens would never allow even the whitest of the Mexicans to be placed on a footing of equality with themselves”), E. B. Tylor, *Anahuac, or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern, op. cit.*, p. 290.

¹⁵ Véase para Tejas Neil Foley, *The White Scourge: Mexicans, Blacks, and Poor White in Texas Cotton Culture*, Berkeley, University of California Press, 1997, pp. 130-131; para Arizona y Sonora, véase Miguel Tinker Salas, *In the Shadow of the Eagles: Sonora and the Transformation of the Border During the Porfiriato*, Berkeley, University of California Press, 1997.

¹⁶ Jonathan Brown, “Foreign and Native-Born Workers in Porfirian Mexico”, *American Historical Review* 98(3), pp. 786-818.

¹⁷ Michael J. Gonzales, “United States Copper Companies, the State, and Labour Conflict in Mexico, 1900-1910”, *Journal of Latin American Studies*, 26(3), 1994, p. 662.

¹⁸ Arjun Appadurai, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Nueva York, Cambridge University Press, 1988.

¹⁹ Para un estudio de la relación entre la dinámica fronteriza y la temporalidad, ver Claudio Lomnitz, “Chronotopes of a Dystopic Nation: The Birth of ‘Dependency’”, en *Late Porfirian Mexico. In CliolAnthropos: Exploring the Boundaries Between History and Anthropology*, editado por Andrew Wilford y Eric Tagliatozzo, Stanford, Stanford University Press, pp. 102-138.

²⁰ En inglés en el original: “I am inclined to classify the Mexicans as follows: Bastards 70%, syphilitics 80%, thieves

La insistencia en el cambio de tiempos en la que insiste este obrero era de hecho moneda común de la representación del paso de un país a otro en esta época, aun en casos de representaciones más halagüeñas para los mexicanos.²¹

Quizá el ejemplo más dramático de todo esto en la época porfiriana haya sido el caso de Teresa Urrea, conocida como la Santa de Cabora. Esta niña curandera de Cabora, Sinaloa, se convirtió en el emblema de varias revueltas “milenaristas” entre los indios mayos y yaquis, y entre los colonos mestizos de la Sierra Tarahumara, en Chihuahua, que enfrentaban la dislocación de un proceso de modernización galopante. Estas rebeliones –la más famosa es la de Tomóchic– tienen algunos parecidos con la famosa rebelión de Canudos en el Brasil, en la misma época, donde el santo Antonio Conselheiro dirigió un movimiento en contra de la república, episodio que fue descrito por Euclides da Cunha en su famoso libro *Los sertones*. En Tomóchic, al igual que en Canudos, los rebeldes causaron alarma general en la opinión pública capitalina al derrotar al ejército federal en un par de ocasiones, antes de ser finalmente aniquilados. Tomóchic, al igual que Canudos, se convirtió en un escándalo nacional, símbolo tanto de resistencia brava como de la venganza y la iniquidad del ejército y del gobierno. Sin embargo, a diferencia del líder carismático Antonio Conselheiro en el Brasil, la Santa de Cabora no fue ejecutada, sino deportada. Vivía, al fin, en la región fronteriza, y al gobierno le bastaba con que fuese santa: no quería que además fuese mártir.

Lo interesante es que al llegar al lado americano de la ciudad fronteriza de Nogales, Teresa fue recibida por el alcalde y por una comitiva de comerciantes, que le ofrecieron alojamiento gratuito en el hotel y una serie de facilidades, porque sabían que Teresa atraería romerías de mexicanos de Arizona que la buscarían para sus curaciones milagrosas. Si en México Teresa representaba un peligro político por su carisma, en los Estados Unidos no pasaba de ser un buen negocio.

De Nogales, Teresa partió a Los Ángeles, donde un agente publicitario le pagó la suma extravagante de 10.000 dólares para llevarla en un *tour* por todos los Estados Unidos, donde sus curaciones fueron atracción circense. Teresa llegó a aparecer incluso en el famoso teatro de Barnum de Nueva York. De ese modo, una figura mesiánica se convertía, al cruzar la frontera, en una atracción de *freak show*.²²

Los refugiados políticos de la revolución mexicana también vivieron los efectos del umbral mágico de la frontera. En la novela *Los de abajo*, escrita en 1915 por el oficial villista Mariano Azuela, el personaje del intelectual oportunista que acompaña a la fuerza revolucionaria villista emigra a San Antonio, allí pone un restorán mexicano e invita a Venancio, un soldado verdaderamente sanguinario, a tocar la guitarra como mariachi. Esta clase de transformación no es sólo una mera ocurrencia literaria: el general Felipe Angeles, uno de los más importantes y destacados de la revolución, fue mesero en Nueva York cuando estuvo exiliado allí.

and whores 90%, pure Indians 85%, Brainless 95%, 1000 years distant from real civilization 97%. And god help the other 3%”, Jonathan Brown, “Foreign and Native-Born Workers in Porfirian Mexico”, *op. cit.*, p. 793.

²¹ Para un estudio de los cronotopos del paso fronterizo, véase Claudio Lomnitz, “Chronotopes of a Dystopic Nation: The Birth of ‘Dependency’”, *op. cit.*

²² La historia de Teresa de Urrea aparece narrada en Paul Vanderwood, *The Power of God Against the Guns of Government: Religious Upheaval at the Turn of the 19th Century*, Stanford, Stanford University Press, 1998.

Los cruces en la otra dirección, de los Estados Unidos a México, también tenían su magia: la varita mágica de la frontera transformaba prácticamente a cualquier norteamericano blanco en una especie de aristócrata. Así, por ejemplo, Ralph Ingersoll, un ingeniero de minas que escribió sobre su experiencia en las minas de Cobre de Jesús, Sonora, alrededor de 1920 describía con ojo crítico las actitudes de la colonia norteamericana:

He leído acerca de ingleses que viven en desiertos y que sin embargo se visten con elegancia para cenar, juegan naipes al anochecer, y construyen campos de golf para jugar los domingos. Pero hay que recordar que estos hombres tenían esas costumbres antes de dejar la civilización y que lo que buscaban era mantenerse en contacto con ella, a través de la preservación de sus costumbres y diversiones. Los exiliados americanos [en Cobre de Jesús], al contrario, simulaban algo que nunca antes habían conocido. Ellos no jugaban al Mah Jong ni al bridge porque hubiesen aprendido a amar esos juegos en su juventud, sino porque sufrían de un complejo de inferioridad que intentaban conjurar, imitando a la gente que sí jugaba esos juegos. Todo ello producía el efecto de falta de sinceridad, y ellos mismos lo habrán percibido, porque se atrincheraban tras de barreras de formalidad en toda ocasión posible.²³

Más aun, el deseo de parte de los trabajadores especializados del norte de sostener sus privilegios frente a la competencia mexicana hacía que este grupo hiciera lo posible por colocarse en una situación de superioridad racial frente al mexicano. Por eso, aun los proletarios norteamericanos en México se transformaban en una especie de aristocracia. Así, Jonathan Brown hace notar que:

En su conjunto, los supervisores y los trabajadores calificados, muchos de los cuales trabajaban en México por períodos breves y temían ser reemplazados por mexicanos, deben haber sido menos comprensivos con los trabajadores domésticos que los gerentes de alto nivel, quienes tenían experiencias más prolongadas en el país.²⁴

Resumiendo, el paso de México a los Estados Unidos operaba transformaciones radicales de uno y otro lado, pero lo que querían los nacionalistas mexicanos, y lo que hubiera querido también el gobierno de México, era que las naciones fuesen más simétricas: que los norteamericanos que fueran a México tuvieran que someterse al régimen mexicano igual que los mexicanos tenían que someterse al norteamericano. Por eso se empeñaban en apuntalar el régimen de valor propio de México, representado por su moneda nacional, su lengua, sus leyes, sus costumbres, etc. Sin embargo, estas normas a veces se sostenían sólo muy laboriosamente, o directamente no se sostenían.

Por ejemplo, en 1901, el prefecto distrital de Naco, en la frontera de Sonora con Arizona, se quejaba de que en el distrito circulaba la moneda norteamericana en lugar de la mexicana, y que el inglés dominaba las transacciones públicas, por lo que ordenó que en el lado mexicano

²³ *In and Under Mexico*, New York, The Century Co, 1924, p. 146.

²⁴ En inglés en el original: "On the whole, the supervisors and skilled workers, many of whom worked in Mexico for periods of short duration and feared being replaced by Mexicans, may have been less sympathetic to domestic workers than were the top managers, many of whom had longer experience in the country", Jonathan Brown, "Foreign and Native-Born Workers in Porfirian Mexico", *op. cit.*, p. 804.

se tuviera por fuerza que utilizar el sistema métrico de mediciones, y que todos los letreros fueran en español.²⁵ Existía, en otras palabras, una dificultad para hacer valer la idea de que en México operaba un régimen distinto del de los Estados Unidos, y para vigilar que así fuera, se podía nacionalizar desde el castellano hasta el sistema métrico como marcas identitarias.

De hecho, una de las querellas políticas fuertes entre los gobiernos mexicanos –primero de Porfirio Díaz y luego de Francisco I. Madero– y las compañías ferroviarias norteamericanas sucedió cuando el gobierno mexicano decidió adoptar la demanda de los trabajadores ferroviarios mexicanos, en el sentido de que los conductores de los trenes, que eran todos norteamericanos, tuvieran por ley que hablar en español. Aun la imposición de una regla así de sencilla y fácil de justificar resultó, durante el gobierno de Madero, y un motivo para la intervención de la embajada norteamericana.

Así lo explica el embajador Henry Lane Wilson:

Una circunstancia especialmente agravante, y que afectó la cordialidad de mis relaciones con el regimen de Madero, fue el inexplicable curso de acción tomado por el presidente a la hora de relacionarse con los empleados norteamericanos de los ferrocarriles centrales mexicanos. [...] Antes de la revolución de Madero se promulgaron una serie de regulaciones requiriendo a los empleados de los ferrocarriles un examen de español, pero durante el régimen de Diaz, estas regulaciones no se aplicaron a quienes trabajaban con los equipos y los trenes [...]. Cuando llegó la gente de Madero, victoriosa y deseosa de recompensas, se anunció la intención de hacer cumplir la normativa con respecto al uso de la lengua española.²⁶

Debido tanto a esta clase de presión política directa como a las fuerzas económicas del caso, durante el porfiriato la subordinación del mexicano al norteamericano se dio tanto de un lado de la frontera como del otro. En esto el umbral de la frontera carecía de poder mágico alguno. Los ejemplos más humillantes fueron precisamente los de casos, como el de las minas de Cananea, en Sonora, en que el obrero mexicano ganaba menos que el norteamericano *aunque estuviera del lado mexicano*. Y peor aún, en el México de los estados fronterizos, el mexicano a veces subsistía en condiciones económicas inferiores a las de razas que en los Estados Unidos eran consideradas ínfimas, como por ejemplo los negros o los chinos. Esto irritaba muy especialmente a los nacionalistas de la época. Así, un volante publicado en Cananea en mayo de 1906, durante los disturbios que fueron luego considerados como precedente clave de la revolución, declaraba: “¡Maldita sea la idea de que un mexicano vale menos que un yanqui; o que un negro o un chino pueden compararse con un mexicano! [...] ¡Mexicanos, despierten! ¡El país y nuestra dignidad nos lo exigen!”²⁷

²⁵ Tinker Salas, *op. cit.*, p. 165.

²⁶ “A specially aggravating circumstance, and one which had much to do in affecting the cordiality of my relations with the Madero regime, was the President’s inexplicable course in dealing with the American employees of the Mexican Central Railway. [...] Before the Madero revolution regulations were promulgated, requiring examination of employees in the Spanish language, but during the time of Diaz, these regulations were not put in force against train and equipment men [...] When the Madero people came in, flushed with victory and eager for rewards, they announced the intention of enforcing the regulations in regard to the use of the Spanish language”, Henry Lane Wilson, *Diplomatic Episodes in Mexico, Belgium and Chile*. Garden City (NY): Doubleday, 1927, p. 241.

²⁷ Ricardo Cuauhtémoc Esparza Valdivia, *El fenómeno magonista en México y en Estados Unidos (1905-1908)*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2000, p. 62.

Los mexicanos del lado norteamericano de la frontera sufrían discriminaciones por ser “raza mexicana”, pero también gozaban de las ventajas de los Estados Unidos, incluyendo salarios superiores a los que percibían en México, mejores servicios públicos, y, en algunos casos, hasta mayor protección legal. Así, Ingersoll, a quien ya citamos, hace un contraste interesante entre los mineros mexicanos en Arizona y en Sonora:

Existe, sin embargo, una divergencia amplia en la actitud que se toma frente a la llamada “elevación de la raza” del lado mexicano y norteamericano. En el sur, en México, no se intenta cambiar el estatus del peón: se toma por lo que es. Se le da de comer y se le da dinero para comprar su alcohol, y se maldicen sus defectos al tiempo que son aceptados. Del otro lado de la línea, al norte, en campamentos que no emplean más que mexicanos, y donde se transplanta literalmente una ciudad mexicana de su propia tierra a la nuestra, se dan intentos sistemáticos de mejorar el nivel de vida. A mí me contaron que tarda sólo 4 años el proceso de americanización del mexicano –enseñarle a bañarse todos los días, a dormir en habitaciones limpias con buena circulación de aire, a disminuir, en cierta medida, su apetito feroz por el alcohol–. Es, además, un hecho reconocido que los resultados son altamente satisfactorios, y que la productividad aumenta de la mano con las mejorías físicas y mentales.²⁸

Y sin embargo, aunque las condiciones laborales en los Estados Unidos fuesen mejores que las de México, los mexicanos allá eran discriminados, y la “americanización” de la que habla Ingersoll no se daba ni en el plano político ni en el social. De modo que los mexicanos en los Estados Unidos proyectaban su deseo de liberarse de la discriminación en los Estados Unidos en una lucha de liberación en México, que para muchos de ellos era, finalmente, el origen de aquella discriminación: la lucha contra la dictadura porfiriana y por la reforma social en México era figurada, desde la frontera, como una lucha de liberación de la “raza mexicana”.

Por ejemplo, al inicio de la revolución Mexicana, en 1911, el general magonista Prisciliano Silva escribió, tras de su primer triunfo y la captura de un arsenal en Guadalupe, Chihuahua, “Con estas armas vengaremos las humillaciones de que ha sido víctima nuestra raza”.²⁹

Este uso del término “raza” para referirse al pueblo mexicano era moneda común en los escritos de los magonistas del período prerrevolucionario y de inicios de la revolución. Porfirio Díaz era acusado de ser “asesino de su raza”,³⁰ en tanto que John Kenneth Turner “[...] ‘el yanqui’, es tan buen amigo de nuestra raza y de nuestras libertades, como en otras épocas aciagas lo fueron Mina, ‘el gachupín’ y Víctor Hugo, ‘el gabacho’”.³¹ “Es muy notable el desprecio que el despotismo porfirista tiene para la raza mexicana”, escribía Ricardo Flores Magón. “Para Porfirio Díaz y los hombres que están en el poder, no hay raza más baja, más estúpida, más perezosa, más viciosa, más inmoral, más refractaria a la civilización que la raza mexicana.” Esta tendencia, que “perjudica grandemente a todos y a cada uno de los individuos de nacionalidad mexicana”, se explicaba por la alianza de Díaz con el capital y con los gobiernos extranjeros, que lo enaltecían y lo llamaban “notable hombre de Estado”, mientras él se dedi-

²⁸ Ingersoll, *op. cit.*, pp. 116-117.

²⁹ Ricardo Flores Magón, “Francisco I. Madero es un traidor a la causa de la libertad”, *Regeneración*, 25 de febrero de 1911, N° 26.

³⁰ Lázaro Gutiérrez de Lara, “1810-1910”, *Regeneración*, N° 2, 10 de septiembre de 1910.

³¹ Antonio I. Villarreal, “John Kenneth Turner; Su labor”, *Regeneración*, N° 2, 10 de septiembre de 1910.

caba a “descorazonar al pueblo, [y] matar en él toda ambición de libertad y de bienestar”.³² La revolución era imaginada, entonces, como una recuperación plena de la simetría en la frontera, por lo cual el lema revolucionario por excelencia fue “México para los mexicanos” (ya que los Estados Unidos eran ya para los norteamericanos), leyenda que se leía en la cinta superior de los periódicos *Regeneración* en Los Ángeles, y *El Ahuizote* en la Ciudad de México.

Por otra parte, las cualidades propias de la raza mestiza llegaron a ser invocadas incluso en la intimidad, para socorrer a los mexicanos en los Estados Unidos en sus momentos de necesidad, o para comprender o explicar mecanismos psicológicos internos de los mexicanos en los Estados Unidos. Ricardo Flores Magón describió en una carta íntima el momento en que el cónsul mexicano, Antonio Lozano, le hizo una visita a la cárcel para convencerlo de traicionar su causa del siguiente modo:

Con la baja maña del jesuita, ha venido a tentarme el lacayo. Mi vida de miseria y de sufrimiento, de zozobra y de peligro tendrá una transformación radical. [...] Tan sólo que estrechase yo la mano de Díaz, la mano que ha arrancado la vida de mis hermanos, la mano sangrienta, la infame mano que está estrangulando a mi raza.

Y luego el dirigente anarquista pasa a explicar su lucha psicológica interna también en clave racial:

Mi sangre de indio me dio en esos momentos la calma necesaria para escuchar conteniendo las rebeliones de mi otra sangre, la española, que me invitaba a escupir a mi extraño visitante.³³

La diseminación de la idea de raza: el caso Antonio Rodríguez. Para 1910, año del centenario de la independencia, y también de fermento político provocado por la reelección del ya decrepito Porfirio Díaz, los reclamos a favor de la causa de la “raza mexicana” se habían ya extendido de la zona fronteriza al corazón mismo de la esfera pública nacional. La anatomía del fenómeno se puede entrever a través del estudio de las manifestaciones que tuvieron lugar en diversos puntos de la república y de la región fronteriza en protesta por el linchamiento del mexicano Antonio Rodríguez, en Rock Springs, Texas.³⁴

Del caso, llaman la atención varias cosas. Primero, la distribución geográfica de las manifestaciones. Las más importantes fueron en Ciudad de México y en Guadalajara, es decir, en el centro político del país. Allí, además de choques entre manifestantes y policías, que dejaron heridos, un par de muertos, y varios estudiantes (brevemente) encarcelados, hubo cristalazos contra negocios norteamericanos, destrucción de propiedad en el principal periódico gubernista, agresiones contra periódicos de la colonia americana, y alguno que otro choque violento entre nacionales mexicanos y norteamericanos. El gobierno, desde luego, tomó medidas para

³² Ricardo Flores Magón, “El odio a la raza”, *Regeneración*, 12 de noviembre de 1910.

³³ A la señora Elizabeth Trowbridge Sarabia, Los Ángeles, 21 de febrero de 1909.

³⁴ Antonio Rodríguez, un migrante mexicano en Rock Springs, Texas, que según algunas fuentes venía de Guadalajara, Jalisco, y según otras de Las Vacas, Chihuahua, asesinó a su ama, la señora Lem Henderson, presuntamente porque lo insultó. Rodríguez fue aprehendido y confesó su crimen, pero fue arrancado de la cárcel del pueblo por una turba enardecida, que lo roció de gasolina y lo quemó vivo, el 4 de noviembre de 1910.

impedir que se multiplicaran las manifestaciones. Sin embargo, las hubo en un buen número de capitales estatales. Los periódicos capitalinos mencionan manifestaciones en Oaxaca, Puebla, San Luis Potosí, Veracruz, Morelia, Chihuahua, Aguascalientes, Pachuca, y Toluca, además de rumores de boicot organizado por los estibadores de Veracruz, y de manifestaciones y choques en varias ciudades fronterizas, incluidas Brownsville (Texas), Laredo (Texas), y Ciudad Porfirio Díaz (hoy Piedras Negras, Tamaulipas).

Es decir que, ya para 1910, la defensa de la “raza mexicana” se había convertido en un tema público de cierta utilidad para la clase política mexicana, y se puede afirmar que la idea de la “raza mexicana” era ya una figura reconocida y sentida en los puntos neurálgicos de la política nacional —la capital federal, las capitales de los estados, los puertos de Veracruz y Tampico, y en las ciudades fronterizas, con sus consulados norteamericanos y sus casas aduanales—.

El segundo punto de interés en la reacción pública al linchamiento de Antonio Rodríguez se relaciona con la composición social de los manifestantes. Las manifestaciones de la ciudad de México y de las diversas capitales estatales fueron iniciadas por grupos estudiantiles (identificados por la prensa, sin ironía alguna, como representantes del “simpático gremio estudiantil”). A ellos se agregó en muchos casos una multitud popular, que luego fue acusada por la prensa y por los propios estudiantes de haber cedido a la violencia.³⁵

Para los estudiantes capitalinos, el linchamiento de Rodríguez era una afrenta a la dignidad de la patria, y su repudio no necesariamente refería a una visión clasista de lo mexicano, como sucedía en el caso de los magonistas y en general en el lado norteamericano de la frontera. Inflammados de altruismo patriótico, exaltados por las fiestas del centenario en que habían participado de forma bien organizada, los estudiantes se levantaban ahora a defender el honor de su patria —era el bajo pueblo, y no ellos, quien hacía destrozos y quien manchaba, con ellos, la honra de México—. Así, los representantes estudiantiles defendieron su manifestación ante el gobernador de la ciudad de México, Guillermo de Landa y Escandón con las siguientes palabras:

En el mes de Septiembre último, señor, juramos y juró el pueblo defender nuestra enseña nacional; y precisamente lo que se ha hecho con el acto de barbarie a que nos referimos [el linchamiento de Antonio Rodríguez], ha sido ultrajar esa enseña; ¡se ha ultrajado a nuestra patria!³⁶

El gobernador, por su parte, les contestó en el mismo registro, reconociendo “[...] que en el fondo eran muy nobles y patrióticos los sentimientos de los estudiantes”.³⁷ Tras un breve discurso en este sentido, y luego de haber soltado a algunos estudiantes presos, de Landa y Escandón fue ovacionado con ¡vivas! por los estudiantes.

³⁵ Según el periódico gubernamental *El Imparcial*, “Los estudiantes dicen que querían hacer una manifestación de pacífica protesta y que la multitud fue la causante de los escándalos”. *La Patria*, periódico liberal, dice lo mismo: “[...] según se refiere no fue hecho nada de esto por los mismos estudiantes, sólo por multitud de hombres del pueblo que se les agregaron y que se presentaban ya surtidos de bastantes piedras [...]”. *El Tiempo*, periódico católico, dice que los propios estudiantes declararon esto ante el gobernador de la ciudad, Guillermo de Landa y Escandón. Véase “Los desórdenes de ayer en la ciudad”, *El Imparcial*, 10 de noviembre de 1910; “La manifestación estudiantil: mexicanos contra mexicanos”, *La Patria*, 10 de noviembre de 1911; “El linchamiento de un mexicano en Rock Springs”, *El Tiempo*, 10 de noviembre de 1910.

³⁶ “El linchamiento de un mexicano en Rock Springs”, *El Tiempo*, 10 de noviembre de 1910.

³⁷ “Los desórdenes de ayer en la ciudad”, *El Imparcial*, 10 de noviembre de 1910.

Así, la “defensa de la raza” no tenía por fuerza que ser contraria a los intereses del gobierno, sino que podía también sentar bases para nuevas alianzas. Los estudiantes de Toluca (Estado de México), por ejemplo, aprovecharon la decisión de manifestarse contra el linchamiento de Rodríguez para establecer línea de comunicación directa con Porfirio Díaz, a través de un telegrama en que manifestaban “la más absoluta confianza en la reconocida habilidad y en el intachable patriotismo de usted, el asombroso estadista y el heroico soldado de la Reforma y de la Segunda independencia [...]”.³⁸

En verdad, y a su modo, los estudiantes de la ciudad de México también construían alianzas con el general Díaz, aunque fuera con recursos más sutiles y menos zalameros que los de sus “simpáticos correligionarios” de Toluca. Así, los estudiantes de la capital pronunciaron su indignación contra todo ultraje norteamericano al buen nombre de México, señalando de manera especial las críticas hechas por el escritor socialista John Kenneth Turner, cuyo libro *Barbarous Mexico*, que denunciaba el “sistema Díaz” y las condiciones de esclavitud del peón mexicano, acababa de ser publicado y recibido con gran furor en los Estados Unidos. Lejos de apoyar el valiente reportaje de Turner, que había sido enviado a México por Ricardo Flores Magón para escribir un *exposé* fulminante del régimen, los estudiantes repudiaron su trabajo como otro ultraje más a la enseña nacional, clamando ruidosamente que México era un país más civilizado que los Estados Unidos: “Los que le prendieron la antorcha a la ropa de Rodríguez le dicen a nuestro país ‘México bárbaro’ [...]”.³⁹

Para que quedara claro que su repudio a Turner no se limitaba al título de su libro (*Barbarous Mexico*) sino a su contenido mismo, el manifiesto estudiantil pasó a alegar que el *American Magazine*, editor de Turner, había “[...] publicado en sus columnas todo lo que fuera perjudicial, exagerado e inventado con malicia por los escritores yanquis, con el único fin de desacreditar no sólo al país, en su marcha al progreso económico y político, sino sobre todo a calumniar tanto nuestra nacionalidad como nuestro progreso”.⁴⁰ De este modo, los estudiantes le daban su apoyo a Don Porfirio, de cara a la campaña mediática que Turner había desatado contra él en los Estados Unidos.

La retórica exaltada del simpático gremio estudiantil, que reivindicaba la civilización mexicana contra la barbarie norteamericana, tuvo también su inevitable contraparte teatral. En su manifestación, los estudiantes tuvieron la suerte de encontrarse con “un negro”, quien inmediatamente “fue levantado en hombros por la multitud y saludado como el representante de una raza execrada por los blancos de la Unión del Norte”.⁴¹ Aunque hay que reconocer, por otra parte, que el sentimiento de solidaridad con los pueblos oprimidos allende el río Bravo no fue del todo ecuménico: mientras levantaban en hombros y saludaban “al negro”, el restorán chino que había en la calle Independencia fue lapidado.⁴²

³⁸ “Surten efecto las medidas de la autoridad”, *El Imparcial*, 14 de noviembre de 1910.

³⁹ “Student Demonstration Degenerates into a Destructive Mob”, *The Mexican Herald*, 10 de noviembre de 1910. Este artículo del *Mexican Herald* es el único que reproduce el texto del manifiesto de los estudiantes, por lo cual he tenido que retraducir el texto del inglés al español.

⁴⁰ *Ibid*, mi traducción.

⁴¹ “Nuevas manifestaciones de protesta por el linchamiento de Antonio Rodríguez”, *El Diario*, 10 de noviembre de 1910.

⁴² “Ha repercutido en los Estados la protesta de los estudiantes y el Pueblo de la Capital”, *El Diario*, 12 de noviembre de 1910.

Resumiendo las cosas, el discurso de los estudiantes en la capital mexicana y en las capitales de los estados nos muestra la utilidad política que adquirió de pronto la idea de la “raza mexicana” en el interior mismo del discurso hegemónico.

Otro giro político relacionado, aunque no idéntico, es el que le dio al asunto el diario católico *El Tiempo* que, tras denunciar que los norteamericanos “creen que los mexicanos somos de raza inferior y pueden convertirnos en sus esclavos bajo falaces protestas de amistad y de fraternidad”, aprovechó para hacer un alegato contra la emigración a ese país, pintando a Antonio Rodríguez no como un exiliado económico o político de México, sino como un mártir que

fue a los Estados Unidos seducido por las falaces promesas que los capitalistas americanos hacen a nuestro pueblo, a fin de tener trabajadores más aptos y también más baratos que sus compatriotas y que los hacen trasladarse allá, por medio de ese infame enganche, contra el cual tanto ha clamado la prensa, y al que no se ha puesto término en tanto tiempo transcurrido.⁴³

Por último, hay que mencionar la participación en las manifestaciones de elementos sindicales, y muy particularmente de los trabajadores ferroviarios, los telegrafistas y los estibadores. Interesan estos trabajadores de manera muy particular porque, como hemos visto, los ferrocarriles eran uno de los ámbitos más importantes de tensión entre trabajadores mexicanos y norteamericanos, y también porque la presencia de reclamos en pro de la raza mexicana por parte de esos sindicatos garantizaba que el tema pasara de la zona fronteriza a toda la república, tanto por vía férrea como por cable.

La presencia de estos sindicatos en las protestas por el linchamiento de Rodríguez se registra desde la zona fronteriza misma. Así, el periódico *El Diario* informaba que en la frontera de Texas el linchamiento de Antonio Rodríguez produjo disturbios y enfrentamientos entre mexicanos y norteamericanos, pero “[d]onde principalmente han tenido lugar las disputas ha sido en los campamentos ocupados por obreros ferrocarrileros”.⁴⁴ En Guadalajara, donde los disturbios fueron especialmente violentos, los manifestantes de la ciudad, tras lapidar las vidrieras del norteamericano Hotel Bohustedt y del Guadalajara Times, se dirigieron “entonces a la estación del ferrocarril. Destruyeron allí los cristales de las puertas y ventanas”.⁴⁵ A esta presencia de los sindicatos ferrocarrilero y telegrafista –registrada sin demasiado detalle en la prensa capitalina–, hay que sumar el rumor, luego desmentido, de un boicot de parte de los estibadores de Veracruz y de otros puertos, que amenazaban con negarse a descargar mercancías de buques norteamericanos.⁴⁶

Visto todo junto, el caso del linchamiento de Antonio Rodríguez muestra que para 1910 la identificación del mexicano como miembro de una raza única había pasado de los Estados Unidos, a la política revolucionaria de los exiliados mexicanos en ese país, a los líderes sindicales de sectores caracterizados por el doble salario (especialmente minería y ferrocarriles), a las capitales de los estados y al sistema de alianzas entre el gobierno y lo que los políticos llaman “fuerzas vivas”, incluidos sectores tales como los estudiantes y los grupos políticos católicos.

⁴³ “Las manifestaciones del patriotismo no deben sofocarse”, *El Tiempo*, 16 de noviembre de 1910.

⁴⁴ “El gobierno del Distrito será quien pague los daños, que en total no llegarán a cinco mil pesos si se atiende a los datos conocidos”, *El Diario*, 11 de noviembre 1910.

⁴⁵ “En Guadalajara se registraron más graves desórdenes”, *El Imparcial*, 14 de noviembre de 1910.

⁴⁶ “Circular Advocates Boycott on Everything American”, *The Mexican Herald*, 12 de noviembre de 1910; “La excitación en México por el linchamiento en Texas. Cambio de cablegramas oficiales”, *El Tiempo*, 12 de noviembre de 1910.

Conclusión. La llamada mestizofilia que caracterizó al nacionalismo mexicano del siglo xx –el llamado nacionalismo revolucionario– no fue, como a veces se piensa, exclusivamente un proyecto de ciudadanía desde el Estado, movilizado en tiempos porfirianos por intelectuales como Justo Sierra, y en tiempos de la revolución por contrapartes tales como Andrés Molina Enríquez, Manuel Gamio, o, en otra clave, de raíz hispanista, José Vasconcelos, sino que fue también, y además, una experiencia vivida, que se convertiría en un proyecto de Estado elaborado desde la experiencia fronteriza. Es la mezcla de estos dos aspectos: la necesidad del Estado de formar un sujeto nacional, y la experiencia racializada de la nacionalidad en la frontera y en los enclaves económicos de compañías extranjeras, la que le da arraigo y credibilidad a la identidad mexicana como una identidad racial (mestiza).

Los discursos en torno de la raza mexicana manan de la misma matriz ideológico-científica que circuló en toda América, y en realidad en todo el mundo: spencerismo, eugenesia y un discurso positivista de adaptación y progreso, matriz sustituida a partir de los años veinte con versiones heterodoxas del relativismo cultural (adaptadas ya al nacionalismo mestizo), y a partir de los años 1980, con cierto aderezo multiculturalista.

En toda Hispanoamérica, el pensamiento latinista –formulado en clave racial en México por José Vasconcelos, entre otros– venía impulsado por el ascenso de los Estados Unidos como el imperio que regiría el hemisferio americano por todo el siglo xx. Sin embargo, debido en buena parte a la dialéctica fronteriza que hemos descripto, México construyó una imagen racializada del sujeto nacional con un grado de arraigo y de referentes históricos reales y específicos que no tiene igual en toda América.

Estos procesos de definición ciudadana tuvieron consecuencias mentales de largo alcance. La idea de la liberación nacional, y de la unidad nacional, como la historia del acceso de una raza nacional al poder (sintetizada en el lema de “México para los mexicanos”) tuvo como corolario la constricción del apoyo público al quehacer intelectual a proyectos que se abocaran explícitamente a la solución de los llamados problemas nacionales (en su doble acepción de país y de raza). El conocimiento de “la raza” quedó restringido a un lugar más modesto que el universalismo ilustrado –todavía porfiriano– imaginado por Justo Sierra, y aun que el del “arielismo” vasconcelista, que era panlatinista al fin. Si hubiera sido consecuente con la ideología racial del nacionalismo revolucionario que ha sido fundamental para la legitimación de sus presupuestos, el lema de la UNAM tendría que haber sido “Por Mi Raza Hablarán Los Grandes Problemas Nacionales”, y no como quedó (“Por Mi Raza Hablará el Espíritu”), cuyo universalismo cuasi hegeliano sigue nombrando un horizonte de aspiración acechado, que no ha recibido nunca en México el apoyo pleno ni del Estado, ni de la sociedad.

La formación de la “raza mexicana” como idea de sujeto nacional tuvo implicaciones sociales positivas importantes –fue la base del nacionalismo revolucionario, con su ideología particular de distribución de tierras y de educación popular–, pero también le puso límites de largo plazo a los horizontes culturales de México, al definir la “raza mexicana” como un pueblo adecuado sólo para México. Por otra parte, la fricción de la frontera con los Estados Unidos, que ha sido tan inquietante desde sus inicios, seguirá siendo una fuente vital de creatividad, de crítica y de apertura de horizontes, y tal vez sea la hora de pasar de una idea de colectividad naturalizada (“la raza”), definida a partir de reacciones defensivas de orden primario, a propuestas más ambiciosamente libres. □

Imágenes del otro social en el Brasil de fines del siglo XIX

Canudos como espejo en ruinas

Alejandra Mailhe

Universidad Nacional de La Plata / CONICET

“[C]omo si [...] por allí vagasen [...] todas las sombras de un pueblo que murió, errantes, sobre una naturaleza en ruinas.”

Euclides da Cunha, “Entre as ruínas”¹

Este trabajo indaga en torno al diálogo entre ensayo, crónica y fotografía en la aprehensión de los “otros” sociales. En particular, se centra en la representación de la represión y la resistencia de Canudos en el Brasil de fines del siglo XIX (una experiencia paradigmática que provoca un trauma social significativo y quiebra, en algunos intelectuales, la confianza en la “civilización”, desencadenando una reconceptualización de la alteridad social). En esta dirección, aborda varios discursos que dialogan entre sí: el ensayo *Os sertões* de Euclides da Cunha,² las crónicas de Machado de Assis referidas a los *conselheiristas* y publicadas en la *Gazeta de Notícias* entre 1894 y 1897, y el registro visual del fotógrafo bahiano Flávio de Barros. Estas “textualidades” ofrecen una serie de respuestas inquietantes y paradójicas para explorar tanto las contradicciones de la modernización y su costo social, como la propia crisis del sujeto moderno (del intelectual secularizador y urbanocéntrico, perturbado no sólo por el arcaísmo retrógrado del “otro”, sino también por los excesos bárbaros de la civilización, y por el descubrimiento de los valores trascendentes que anidan en el seno de la supuesta “barbarie”).

En septiembre de 1897, un mes antes de la caída de Canudos, el ingeniero y periodista republicano Euclides da Cunha viaja como corresponsal de *O Estado de São Paulo*, junto a la comitiva de mando del ejército, para registrar la represión y celebrar el seguro e inminente triunfo del gobierno republicano.

El momento en que la República extiende su dominio –extirpando a los sectores inasimilables– coincide con la expansión de las fronteras simbólicas de la modernidad cultural y técnica: la cuarta expedición es el primer episodio con cobertura periodística diaria y supervisado

¹ “[...] [C]omo se [...] por ali vagassem [...] todas as sombras de um povo que morreu, errantes, sobre uma natureza em ruínas”, Euclides da Cunha, “Entre as ruínas”.

² Primera edición: Laemmert & Cia., 1902. Aquí se cita la edición correspondiente a San Pablo, Ática, 2000.

por un fotógrafo oficial. La moderna escritura y la visualidad fotográfica (que permaneció inédita en los periódicos de la época, y se difundió sólo *a posteriori* y por otras vías)³ crean “por primera vez” la sensación de un nuevo panoptismo social para la élite que balconea –desde la distancia segura de los centros urbanos del litoral– el lento y difícil arrasamiento de Canudos.

Durante 1897 Euclides produce una serie de textos que en parte anticipan la escritura de *Os sertões*. En dos artículos titulados “A nossa Vendéia” apela al imaginario de la Revolución Francesa –muy difundido entre las élites para conceptualizar la Primera República–, al comparar a los canudenses con los campesinos católicos y monarquistas de la Vendée, que habían resistido la Revolución en Francia entre 1793 y 1795.⁴ Por entonces Euclides todavía adhiere a la interpretación –común en los discursos de la época– que supone la existencia de un complot monárquico internacional para derrocar el orden republicano. Canudos deviene así un foco de conspiración restauradora, fantaseado como el espacio “tomado” por una horda “bárbara” de fanáticos y bandidos retardatarios. Esta lectura política en clave conspirativa (que exalta eufóricamente y sin quiebres el triunfo inevitable del gobierno) será abandonada en *Os sertões*; sin embargo, ya en esos dos primeros textos anida una interpretación del fenómeno social similar a la que sesgará el ensayo posterior, y bajo una estructura argumental semejante: entre otros elementos, recuperando un linaje de discursos “científicos” previos,⁵ el sertón es pensado como un espacio anómalo saturado de contrastes extremos; esa misma ambivalencia inquietante se proyecta en la psicología del sertanejo, dominado por un “*heroísmo mórbido* difundido en una agitación desordenada e impulsiva de hipnotizados”.⁶

Las notas y los reportajes que Euclides realiza durante el viaje a Canudos, y que componen su *Diário de uma expedição*,⁷ insisten en celebrar eufóricos el éxito de la represión republicana (e incluso presentan a Canudos como un emblema de los residuos que la modernidad debe erradicar).⁸ Al mismo tiempo, procesan una serie de tópicos que serán centrales en *Os*

³ Atrasados en unos cuarenta años con respecto a los países centrales, los periódicos brasileños de la década de 1890 todavía emplean el viejo sistema de las imágenes litográficas o de xilografías, por lo que continúan siendo en su mayoría puramente textuales. Esto explica –al menos en parte– la no edición de los registros de Barros en la prensa. A la vez, por limitaciones técnicas, Barros consigue revelar las imágenes sólo al regresar de Canudos, cuando el conflicto –ya concluido– ha dejado de ser el centro de las noticias. Por ello, sus imágenes se difunden por medio de una exposición y de la primera edición de *Os sertões*.

⁴ Aparecidos en *O Estado de São Paulo*, respectivamente el 14 de marzo de 1897 (cuando es derrotada la tercera expedición, al mando de Moreira César) y el 17 de julio del mismo año (durante el furor del comienzo de la represión final). Aquí se citan a partir de Euclides da Cunha, *Diário de uma expedição*, San Pablo, Companhia das Letras, 2000. En adelante, *Diário*.

⁵ En este sentido, cita como fuentes de autoridad las visiones no sólo de viajeros célebres en el Brasil (como Von Martius y Saint-Hilaire), sino también de exploradores modélicos ajenos al área, como Livingstone (lo que desencadena una sutil identificación del sertón bahiano con África, e inserta la autorrepresentación del letrado en el campo de la moderna exploración científica).

⁶ “*Heroísmo mórbido* difundido numa agitação desordenada e impulsiva de hipnotizados”, da Cunha, *Diário*, p. 51. La cursiva es nuestra.

⁷ Esos materiales serán editados por primera vez en 1939 con el título de *Canudos. Diário de uma expedição*. Cabe recordar que Euclides también toma fotografías en Canudos –luego extraviadas–, y que los reportajes y esbozos gráficos del lugar que entonces realiza buscan –entre otras cosas– compensar la imposibilidad de contar rápidamente con versiones fotográficas.

⁸ La represión adquiere así, sutilmente, el sentido de una automutilación: el ensayista advierte que “lo que se está destruyendo en este momento no es el asentamiento siniestro de Canudos: es nuestra apatía enervante, nuestra indiferencia mórbida por el futuro, nuestra religiosidad indefinible difundida en supersticiones extrañas [...]; son los restos de una sociedad antigua de retrógrados que tiene como capital la ciudad de adobe de los jagunços” (da Cunha, *Diário, op. cit.*, p. 91).

sertões:⁹ así por ejemplo, se explora la potencialidad semántica de la imaginación popular (convirtiendo lúdicamente a los “jagunços” en seres fantásticos cuyos cuerpos desafían el conocimiento científico);¹⁰ se plantea que el sertón produce metamorfosis que homogeneizan a los sujetos, suspendiendo las identidades dicotómicas,¹¹ y, siguiendo implícitamente la lectura hegeliana de Sarmiento en *Facundo*, se sugiere que el líder mesiánico de Canudos es una “especie bizarra de gran hombre en sentido invertido” que “tiene el gran valor de sintetizar admirablemente todos los elementos negativos, todos los agentes de reducción de nuestro pueblo”.¹²

Sobre la base de estos registros propios y de otros textos, Euclides escribe *Os sertões* en los cuatro años siguientes a la masacre.¹³ En cierta medida, en el pasaje de una etapa a la otra, la visión de Canudos se transforma: inicialmente, al exaltar el triunfo de la república, reprime las críticas a sus excesos represivos (haciendo silencio acerca del degüello de los prisioneros, la violación de mujeres, el tráfico de niños y el ataque final con bombas de kerosén –que anticipan las sofisticaciones técnicas del napalm–);¹⁴ en cambio, *Os sertões* constituye una denuncia madura y dolida alentada por el sentimiento de culpa. Especialmente en la última parte del ensayo, además de negar la supuesta conspiración monárquica y definir el movimiento como estrictamente religioso (desmintiendo la doxa oficial), emerge la conciencia autocrítica sobre los excesos bárbaros del ejército civilizador, la admiración por los *jagunços* (que resisten heroicamente la represión) y el reclamo por la inclusión social de los sobrevivientes. Así, *Os sertões* parte de un nosotros exultante y sacralizador de la secularización republicana, para

⁹ Por lo demás, varias anécdotas puntuales contenidas en el *Diário* serán reelaboradas en el ensayo de 1902, especialmente las que se refieren a la descripción de niños y mujeres prisioneras.

¹⁰ Por ejemplo, advierte que los soldados creen que los canudenses, “con las pieles ásperas como pieles de momias [...], compensan su carencia de fuerza con una agilidad de simios” (Da Cunha, *Diário, op. cit.*, pp. 75-76), e incluso que los prisioneros, que pesan menos que los niños, no vierten sangre al ser degollados. El señalamiento insistente de esa dimensión imaginaria (que para Euclides juega un papel importante al condicionar el desempeño de las expediciones militares) prepara la identificación de los soldados y de los canudenses, en base a un sustrato mental semejante. Al mismo tiempo, permite que el ensayista procese su propio temor inconsciente frente a la alteridad, objetivándolo en el campo de las supersticiones populares. Finalmente, tal como veremos, el propio científicismo letrado se vuelve permeable a ese residuo “romántico” que lo contradice, suscitando una contradicción ideológica en el interior de la propia escritura.

¹¹ Preocupado por las metamorfosis que produce el médío, señala que “se va volviendo indispensable la creación de un verbo para caracterizar el fenómeno. El verbo *ajagunçar-se*, por ejemplo. Hay transformaciones completas y rápidas./ El representante del periódico *Notícia* [...] me ha asombrado: está cayendo irresistiblemente en el tipo general predominante –barba crecida, sombrero de paja, chaqueta de lino de color inclasificable, bombachas mostruosas./ [...]. Monte Santo es como una única casa, inmensa y mal dividida, con innumerables cubículos, de una única familia de soldados”, *ibid.*, p. 159).

¹² “[E]spécie bizarra de grande homem pelo avesso” que “tem o grande valor de sintetizar admiravelmente todos os elementos negativos, todos os agentes de redução do nosso povo”, *ibid.*, p. 89.

¹³ Tal como ha estudiado Nogueira Galvão, la experiencia de la represión de Canudos suscita la producción de una masa muy significativa de textos periodísticos. Una figura interesante en ese contexto (pero que excede los objetivos del presente artículo) es la de Manoel Benício, quien viaja al escenario del conflicto como corresponsal de *O Jornal do Comércio*. Entre otros puntos de contraste con respecto a Euclides, sus textos, de calidad literaria regular, sufren una importante censura dada la constante crítica al ejército (que conduce a que Benício sea expulsado del lugar de conflicto antes de la caída final de Canudos). Sobre los textos periodísticos producidos en general en torno a Canudos, véase Walnice Nogueira Galvão, *No calor da hora. A guerra de Canudos nos jornais*, San Pablo, Atica, 1977. Sobre el caso específico de Benício, véase Sílvia Maria Azevedo, *O rei dos jagunços de Manoel Benício. Entre a ficção e a história*, San Pablo, Edusp, 2003.

¹⁴ En este punto contrasta con otros intelectuales menos orgánicos, como el monarquista Afonso Arinos, autor de artículos de denuncia publicados en el periódico monárquico *O Comércio de São Paulo*, y de una ficción histórica, *Os jagunços* (1898), con fuertes puntos de contacto con la obra posterior del propio Euclides. Al respecto, véase Walnice Nogueira Galvão, “De sertões e jagunços”, en *Saco de gatos*, San Pablo, Duas Cidades, 1976.

arribar a un socavamiento de esa identidad ahora en ruinas. La rebelión de Canudos se presenta entonces como una herida narcisista que, al quebrar la integridad exultante de la moderna república, suscita una represión particularmente virulenta.

La experiencia desata así una profunda crisis de valores en el campo de la subjetividad letrada. Sobre la base de un doble sustrato ideológico –ilustrado y positivista–, el joven Euclides confiaba inicialmente en la evolución lineal de la historia (que, traducida al contexto brasileño, implicaba la certeza sobre la fatal disolución del Imperio y la consolidación de la República); sin embargo, los excesos y desvíos del gobierno republicano provocan un resquebrajamiento sustancial de esa fe político-ideológica.¹⁵ Y en esa crisis –que convierte en ruinas la catedral de una teleología positiva y lineal de la historia– anida el retorno de un residuo romántico crítico de las civilizaciones, que se hace especialmente visible en la representación obsesiva de las ruinas en su escritura: los escombros del pasado (restos paleontológicos monumentales, civilizaciones extinguidas, casas-grandes de haciendas abandonadas, ciudades derruidas por la guerra) se presentan como una evidencia “irrefutable” tanto de las temporalidades múltiples que conviven en tensión, como del retorno de una naturaleza caótica que corroe los emprendimientos civilizatorios.¹⁶ Bajo la influencia de Víctor Hugo y de C. Volney,¹⁷ así como también del concepto finisecular de “decadencia”, Euclides se aleja de la definición de la historia como una instancia progresiva y edificante, metamorfoseándola en un teatro trágico que engendra ruinas. Así, *Os sertões* despliega un rico vocabulario para aludir tanto a la destrucción (como prueba del descompás histórico que separa el mundo *sertanejo* respecto de la civilización metropolitana), como a la asociación entre violencia natural y revoluciones, proyectando el concepto de “ruina” sobre los escenarios naturales, los cuerpos, las razas, las multitudes e incluso las ciudades. Al enfatizar la gravitación de la fase de “derrumbe”, es la propia fe en el progreso la que termina socavada como un monumento en ruinas, desde cuyas fisuras se interpela al sujeto devolviéndole la imagen de su propia crisis.

Sesgado por un tamiz romántico, el sertón es presentado desde sus orígenes (desde la formación geológica inicial) como un espacio dinámico de metamorfosis y revoluciones violentas. Remolinos, erupciones, incendios, maremotos, naufragios y derrumbes refractan en la tierra la dialéctica que definirá el clima posterior del sertón, como también –según las determinaciones taineanas clásicas– la propia historia social.¹⁸ Esa perspectiva se desarrolla *in extenso*

¹⁵ Así por ejemplo, en las crónicas “A esfinge” y “O Marechal de ferro” (Euclides da Cunha, *Contrastes e confrontos*, San Pablo, Cultrix, 1975; en adelante *Contrastes*), el presidente Floriano Peixoto, a quien Euclides había apoyado inicialmente, se revela como una figura hierática, autoritaria y de ribetes siniestros. Antes de que ocurra la masacre de Canudos, la violencia represiva de la República –manifiesta en la matanza de los prisioneros de la “Revolta da Armada” en 1893– ya fractura en Euclides la ilusión republicana, abriendo una crisis insuperable que seculariza un último resabio resacralizador. Sobre la formación ideológica del joven Euclides véase Ventura, Roberto. “Texto introdutório” a *Os sertões*, Río de Janeiro, Nova Aguilar, vol. 1, 2002.

¹⁶ Los estudios críticos subrayan el papel de la ideología del progreso en la formación de Euclides. En contraste –y en la línea de análisis aquí propuesta–, Foot Hardman enfatiza el sustrato romántico que alienta su concepción crítica de dicha ideología. Seguimos a este autor en el desarrollo de este punto. Véase Francisco Foot Hartman, “Brutalidade antiga: sobre história e ruína em Euclides”, en AA.VV., *Estudos avançados*, San Pablo, USP, vol. 10, 1996.

¹⁷ Véase por ejemplo C. Volney, *Les ruines ou méditation sur les révolutions des empires* [1791].

¹⁸ Esa figuración romántica de la dinámica natural y de las ruinas (que expresa un sentimiento de inestabilidad y desequilibrio del sujeto ante una naturaleza vengativa, destructora de la razón) es visible también en otros textos euclidianos, por ejemplo en las crónicas “Fazedores de desertos” (1901) y “Entre as ruínas” (1904), ambos editados en Euclides da Cunha, *Contrastes*, *op. cit.* Aquí Euclides recrea casas-grandes y poblados devastados por el devenir histórico y por la amenaza incontrolable de una selva que devora la historia y la cultura. En el segundo de

en la sección “La tierra”: allí el ensayista “viaja” literal y simbólicamente del presente al pasado, y de la superficie del litoral a las profundidades del sertón, haciendo converger sutilmente los papeles del escritor, el geólogo y el paleontólogo, para narrar la dimensión paradójicamente apocalíptica del “origen”. Así, la escritura opera una misma exhumación simbólica tanto de los vestigios del escenario natural como del “otro”, pensados ambos bajo la misma aporía del “ser para la ruina”.¹⁹ Y al aprehender ese espacio onírico y derruido, de contrastes absurdos (que pone en crisis la clasificación hegeliana de la naturaleza, erigiéndose en una desmesura hiperbólica aún no aprehendida por la ciencia), la escritura acaba invirtiendo el tópico de la determinación del medio al que teóricamente adhiere el ensayo, en la medida en que los contenidos socio-políticos son proyectados abiertamente sobre la naturaleza, extremándose así la ideologización del paisaje.²⁰

El texto aparece desgarrado por contradicciones ideológicas que evidencian la posición ambigua, estrábica, del ensayista tanto frente a la alteridad como frente a la modernidad republicana. Uno de los aspectos en los que más claramente puede percibirse esa ambivalencia es en la percepción de Canudos como aglomeración anómala que desafía el pensamiento dualista de la lente urbanocéntrica tradicional. Por un lado,

[...] aquello se hacía azarosamente, de manera enloquecida./ La *urbs* monstruosa, de barro, definía bien la *civitas* siniestra del error. El poblado nuevo surgía, en pocas semanas, ya en ruinas. Nacía envejecido. Visto desde lejos [...] tenía el aspecto perfecto de una ciudad cuyo suelo hubiera sido sacudido y brutalmente doblado por un terremoto.²¹

estos textos, las ruinas aparecen cargadas de connotaciones escatológicas y siniestras: el camino de San Pablo a Río de Janeiro es convertido en un vasto cementerio de casas-grandes en ruinas, que la imaginación “caipira” puebla de espíritus fantasmales. Además de la arquitectura, también la geografía e incluso la herencia racial están derruidas al punto de volverse irreales: “El *caipira* debilitado, sin el desempeño de los titanes de bronce [...], nos saluda con una humildad irritante, esbozando el simulacro de una sonrisa, y nos deja más aprehensivos, como si viésemos una ruina mayor por encima de aquella ruina de la tierra” (Da Cunha, *Contrastes*, *op. cit.*, p. 132; la cursiva final es nuestra).

¹⁹ De hecho, las imágenes del escenario en ruinas preparan el clima expresionista del Apocalipsis social que se saturará en el final de Canudos. Así, por ejemplo, los taludes de las altiplanicies, mostrando la posible presencia remota de mar en el sertón, presentan “los restos de la fauna pliocena, que hacen de los *yacimientos* enormes osarios de mastodontes, llenos de vértebras descoyuntadas y partidas, como si allí la vida fuera, súbitamente, arrebatada y extinguida por las energías revueltas de un cataclismo” (Da Cunha, *Os sertões*, *op. cit.*, p. 29). La imagen de los huesos de mastodontes y cetáceos extinguidos permite aprehender la viva presencia de las antiguas transformaciones naturales (esto es, de la lucha brutal y secular entre las fuerzas de Eros y Tánatos que se disputan el sertón, corroyéndolo, y anticipando desde los sustratos del pasado la dinámica de la futura rebelión colectiva).

²⁰ Por ejemplo, el río Vaza-Barris, a cuya vera se erigirá Canudos, es un agente geológico “revolucionario”, al tiempo que la vegetación del sertón presenta, frente a los embates de la muerte, una vitalidad tan asombrosa como lo será luego la capacidad de resistencia de los *jagunços* (los “canudos de pito” resisten la hostilidad del medio formando “comunidades”). Entre las plantas sertanejas, las espinas y las formas de “cirios encendidos” dejan entrever la inclinación mística de los canudenses, o ponen en acto sus destinos, pues parecen cabezas guillotinas y sanguinolentas que anticipan los degüellos durante la represión republicana. En ese escenario fantasmático puede medirse la sequedad del clima por el estado de los cadáveres momificados, conservados en posiciones inverosímiles que parecen borrar las fronteras entre la vida y la muerte (incluso, esas momias naturales anticipan el cariz siniestro del conflicto social, al espejarse luego, en el ensayo, en los cuerpos raquíticos de los sertanejos vivos).

²¹ “[...] Aquilo se fazia a esmo, adoudadamente./ A *urbs* monstruosa, de barro, definia bem a *civitas* sinistra do erro. O povoado novo surgia, dentro de algumas semanas, já feito ruínas. Nascia velho. Visto de longe [...] tinha o aspecto perfeito de uma cidade cujo solo houvesse sido sacudido e brutalmente dobrado por um terremoto”, Da Cunha, *Os sertões*, *op. cit.*, pp. 158-159.

Así, operando como una instancia inclasificable, “con un aspecto medio entre el de un campamento de guerreros y el de un vasto *kraal* africano”,²² Canudos constituye la inversión especular y fantasmática de la moderna capital, al perturbar los principios de la razón ordenadora y desestabilizar las dicotomías lógicas fundamentales sobre las que se asienta la percepción de la sociedad y del espacio.²³

Sin embargo, esa forma caótica también se revela como parte de una inteligente estrategia de resistencia, capaz de desarticular eficazmente el control panóptico del ejército y de someterlo a la más extrema dispersión.²⁴ En este sentido, Euclides expresa también el quiebre de la fe en la eficacia del disciplinamiento moderno, cancelando la confianza plena de los intelectuales decimonónicos en el uso civilizado de la fuerza.

Además, en el marco de las constantes antítesis violentas que sesgan *Os sertões*, el desarrollo del conflicto le revelará a Euclides la pervivencia de un enquistamiento “bárbaro” también en el seno de la experiencia moderna: el ejército reprime con un furor “atávico” que incluye el degüello (típica práctica “salvaje”), mientras en las calles de Río la multitud delira irracionalmente contra los monarquistas (acusados de apoyar la rebelión de Canudos), o engeguedada por la fetichización de sus líderes (Florian Peixoto o Moreira César),²⁵ y por el odio fanático (que alcanza el clímax con la recepción final de la cabeza de Antônio Conselheiro, convertida por las masas urbanas en trofeo de guerra). El binarismo “civilización / barbarie” constituye entonces él mismo un monumento en ruinas, resquebrajado por el sismo de la crisis.

De hecho, Canudos se convierte rápidamente, tanto en *Os sertões* como en otros textos de entresiglos, en emblema del atraso social que anida en el seno –y ya no en las fronteras– de la modernidad. Así por ejemplo, cuando el cronista João do Rio se interna en el submundo de los márgenes cariocas para realizar las primeras entrevistas “etnográficas”, define ese espacio social como el enquistamiento de Canudos en el seno de la capital: en “Os livres acampamentos da miséria” incursiona en el morro de Sto. Antônio, para explorar la bohemia artística y las condiciones de vida de un margen que duplica, en espejo, deformes e invertidas, las imágenes

²² “Com uma feição média entre a de um acampamento de guerreiros e a de um vasto *kraal* africano”, Da Cunha, *Os sertões*, op. cit., p. 160.

²³ A medida que la resistencia popular cede, incluso el interior de las casas en Canudos se abre ante el bistrú de la lente y de la escritura que, rota el aura de la intimidad doméstica “sagrada”, saca a la luz la vida privada miserable (contracara de la *douceur du foyer* burguesa, ruina de ruinas), con la misma fruición con que luego se extraerá el cerebro del líder para profanar su más íntimo secreto. Allí la mugre, la ausencia “aberrante” de mobiliario y la existencia de grotescos oratorios sincréticos se presentan como pruebas del atavismo que el intérprete lee en los espacios, en los cuerpos, en las creencias, en los textos del “otro”. Por lo demás, una interesante contraposición entre Canudos y el “urbanocentrismo” decimonónico puede verse en Miriam Gárate, “Argirópolis, Canudos y las favelas”, en *Revista Iberoamericana*, N° 181, 1997.

²⁴ En Canudos, los callejones repletos de francotiradores y barricadas desbaratan reiteradamente al ejército, solo apto para reprimir en las modernas avenidas haussmannianas de las grandes ciudades. Así, si bien los sertanejos ponen en escena un modo anacrónico de hacer la guerra –y, como en el *Facundo*, esa táctica de guerrillas se opone al modelo disciplinado y racional del ejército moderno–, esa estrategia aparentemente “bárbara” resulta superior no sólo por la resistencia heroica de los canudenses, o por la propia cohesión comunitaria del enemigo (que supera la precariedad anómica del ejército), sino también por la inadecuación, en ese contexto geográfico y social, de las formas “europeas” de hacer la guerra.

²⁵ En algunos pasajes, Moreira César es presentado como un personaje equivalente a Antônio Conselheiro (o incluso inferior, dada su incapacidad para el liderzgo). Proveniente del grupo jacobino, opuesto a Euclides, es descrito en *Os sertões* como un ser enfermizo e inepto para la carrera militar, aquejado por una epilepsia que lo vuelve violento.

de la ciudad modernizada, produciendo “la copia exacta de una sociedad constituida” y una red paralela de poder y de vicio.²⁶ En el límite, la favela es “sertón lejos de la ciudad” dentro mismo de la ciudad, pues allí “se tenía [...] la impresión leída ante la entrada en el asentamiento de Canudos, o en la grotesca idea de un vasto gallinero multiforme”. Así, pocos años después de publicado *Os sertões*, Río es París y Canudos al mismo tiempo: contradiciendo el anhelo moderno de Euclides en el *Diário* de 1897, la marginalidad extirpada se multiplicará, en el seno mismo de la capital, precisamente a partir de la extinción de ese foco “arcaico”.²⁷

Ahora bien; el gran conflicto ideológico que *Os sertões* no resuelve se centra en las dificultades para compatibilizar la criminalización y la heroización del “otro”. Esa contradicción permanece irresuelta y moviliza las significaciones más ricas del texto. También en este sentido el ensayo recorre los temblores de una arquitectura en crisis, al vacilar entre el positivismo secularizador y la restauración romántica.

Por un lado, Euclides enfatiza el carácter caótico e inclasificable de la masa rebelde,²⁸ logrando además, por esta vía, justificar indirectamente la represión indiscriminada practicada por el ejército. Esa pulsión criminalizadora pone el ensayo de Euclides en diálogo con otros discursos sociales que abordan el mismo fenómeno en entresiglos. Así, elementos tales como la génesis de la patología del líder religioso, la adhesión hipnótica de la masa o el éxtasis místico que engendra la cohesión social se recrean a partir del enfoque de Gustave Le Bon desplegado previamente por Raimundo Nina Rodrigues en “A loucura epidémica de Canudos”.²⁹

Así como el cuerpo en ruinas del líder mesiánico es exhumado para que la ciencia lea en él su condición delincuente,³⁰ del mismo modo Euclides incorpora, en ruinas, el discurso del líder, para revelar el enigma de su alteridad arcaica y patológica. En efecto, el ensayista reproduce en fragmentos la palabra profética del letrado popular, contracara aberrante del discurso racional que ilumina las contradicciones, las seculariza y sutura. Reproduciendo apenas algunos pasajes en *Os sertões*, la escritura culta cerca y se impone sobre las ruinas de la escritura del “otro”. El letrado opera así como un mediador privilegiado que cita la palabra bárbara para revelar la asimetría, enfatizando el hermetismo caótico de esa “charlatanería” que simula y parodia “sin querer” los discursos prestigiosos de la alta cultura.

²⁶ En João do Rio, *Vida vertiginosa*, Río de Janeiro, Garnier, 1911.

²⁷ La propia arqueología del término “favela” exhibe el lazo con la masacre de 1897: la base militar de la campaña de Canudos lleva el nombre de “morro da Favela”; cuando los soldados vuelven de la guerra y reciben, como premio, tierras baratas de los morros de Río de Janeiro, la condición marginal de los combatientes y luego el creciente éxodo rural fijan el término, hermanando literalmente víctimas y victimarios. El desplazamiento del vocablo pone en acto el modo en que la metamorfosis de las ruinas (de los espacios y de los sujetos) revela lazos profundos: brotan Canudos en el seno mismo de la ciudad que masacró Canudos y desplazó a los negros para blanquear sus pasajes afrancesados. Para la evolución del término véase Cristina Cortez Wissenbach, “Da escravidão à liberdade”, en Nicolau Sevcenko, *História da vida privada no Brasil*, San Pablo, Companhia das Letras, vol. 3, 1998.

²⁸ “Caras marchitas de viejas [...]; rostros austeros de matronas simples; fisonomías ingenuas de jóvenes crédulas, se mezclaban en un conjunto extraño. [...]. Madonas semejantes a furias, bellos ojos profundos, en cuyas negruras centellea el desvarío místico; frentes adorables, mal disimuladas bajo los cabellos desaliñados, eran una profanación cruel ahogándose en aquella rusticidad repugnante” (Da Cunha, *Os sertões*, op. cit., pp. 170-171).

²⁹ Véase Raimundo Nina Rodrigues, “A loucura epidémica de Canudos”, en *As coletividades anormais*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1939.

³⁰ No casualmente, la fundación de la moderna antropología física en el Brasil coincide con el comienzo de los estudios “científicos” sobre el mundo negro, y con el inicio de la “psicología de las multitudes”, campos en los que interviene Nina Rodrigues de manera pionera. Así resulta flagrante la participación de las ciencias sociales, en su origen, en la represión de las manifestaciones populares.

Junto con esta tendencia miserabilista, la lógica racional y la disciplina militar se degradan (o se adaptan) en el contacto cuerpo a cuerpo con Canudos. De ambos bandos emergen paulatinamente los mismos cuerpos deteriorados –en ruinas–, las mismas ropas deshechas, iguales armas –precarias o precarizadas por la duración inhumana del combate–, los mismos padecimientos físicos, el mismo fanatismo religioso o político y, sobre todo, la misma pertenencia de clase, haciendo que las diferencias entre ambos grupos se suspendan. El descubrimiento de esa semejanza entre el “sí mismo” y el “otro” engendra una experiencia ambivalente, que oscila entre la angustia por el peligro de confusión identitaria (donde el “otro” es vivenciado como amenaza de disolución del “yo”), y la esperanza de una futura cohesión trascendente, por la inclusión social de los “hermanos” marginados, pues ambos grupos se identifican en un juego de espejos complejo que pone en acto las fracturas –todavía insuperables– que impiden consolidar la nación. Así, el ensayo se vuelve –al menos, precariamente– *el* espacio privilegiado para fundar las bases de esa comunión social, al forjar una primera sutura simbólica de lo que deberá ser más sólidamente religado, en el futuro, por medio del mestizaje. En este sentido *Os sertões* se aproxima a otros discursos que, en entresiglos, embanderan la “miscigenação” como *la* vía para la consolidación nacional. Una de las “textualidades” más eficaces en la producción de este mito finisecular (que implica la redención de la nación pero también de los sectores populares, por medio del mestizaje), se encuentra en la pintura “A redenção de Cam” (1895), de Modesto Brocos e Gomes.³¹ Esa eficacia radica probablemente en la fuerza simbólica vehiculizada por la imagen. Brocos aborda la representación de una escena cargada de simbolismo trascendente: en el umbral de una humilde morada –que excluye la *douceur du foyer* del interior burgués–, una madre mulata sostiene al niño en su falda; a su izquierda, el padre (un blanco pobre, probablemente inmigrante) asiste a la escena desde el interior de la casa, en una actitud distante y ambivalente que oscila entre la displicencia, la ironía y el secreto orgullo, mientras a la derecha una negra bahiana eleva los brazos al cielo agradeciendo fervientemente por el niño. La madre se sitúa exactamente en el punto de clivaje entre el interior y el exterior, entre el escepticismo y la superstición, entre el sustrato europeo y el afro, entre el blanqueamiento y la herencia negra, y entre la “modernidad” y el “arcaísmo”. El gesto de su mano derecha, la posición del niño y la invocación al cielo efectuada por la negra bahiana citan evidentemente el tópico de la Virgen y el Niño en la pintura religiosa europea, y al mismo tiempo insertan la imagen en el seno de una tradición nacional en términos raciales y culturales.

Ese vínculo sincrético conformado por la madre y el niño (que alegoriza el sincretismo con que se forja la identidad nacional) aparece así tensionado entre dos direcciones opuestas: una trascendente y residual (asociada a la herencia africana y al trópico) y otra inmanente, pragmática, escéptica y blanca.³² El cuadro instaura entonces una instancia simbólica de intersección mestiza: la religiosidad católica encarnada por la nueva “virgen” mulata recoge elementos tanto del exaltado misticismo negro como del escepticismo europeo, para consolidar sutilmente una alegoría de la nación y de la maternidad, divergente –aunque no necesariamente

³¹ Este óleo (perteneciente al Museu Nacional de Belas Artes de Río de Janeiro) puede consultarse en <<http://www.itaucultural.org.br>> o en Nelson Aguilar (org), *Mostra do Redescobrimento. Arte do século XIX*, San Pablo, Fundação Bienal de São Paulo, 2000.

³² Para el debate en torno a la representación alegórica de la nación como sujeto femenino en el Brasil de entresiglos, véase José Murilo de Carvalho, *La formación de las almas. El imaginario de la República en el Brasil*, Bernal, UNQ, 1997, especialmente pp. 138 y ss.

contradictoria— respecto de otros modelos contemporáneos, fundándose aquí en las connotaciones religiosas más que en las cívicas, y en los elementos populares y en la *miscigenação* “desde abajo” más que en las prácticas privadas y/o políticas de la élite.

Reforzando las resonancias raciales y trascendentalistas, el título del cuadro ancla la representación en torno al mito bíblico de la condena de los hijos de Cam al servilismo y la marginación.³³ Brocos dialoga así con una larga tradición de discursos centrados en la estigmatización mítica de la raza africana. En la versión de Brocos, sometida a los cánones del naturalismo y del racialismo positivista, se trata de una redención espiritual y racial, alcanzable ahora gracias a la intervención “providencial”... del mestizaje. Así, el cuadro representa la redención racial al tiempo que erige la representación misma en un acto de redención simbólica de las alteridades marginadas del escenario pictórico. Aunque los personajes, el ambiente y el concepto de mestizaje implícito colocan el cuadro en sintonía con los análisis naturalistas (de críticos y literatos como Aluísio Azevedo, Araripe Júnior y Adolfo Caminha), la dimensión mística supuesta en la “redención” del estigma introduce una modulación “residual” de resonancias románticas en el seno de la hegemonía positivista, afín con la resistencia al “desencantamiento del mundo” legible solapadamente en el ensayo de Euclides.

Para forjar el mito integrador que recorre veladamente *Os sertões* (sobre todo la última parte), a Euclides le es imprescindible reauratizar ciertas facetas del “carácter” sertanejo. Para ello cuenta con una larga tradición de literatura popular nordestina que, desde el siglo XVIII, viene gestando el estereotipo del “vaquero” valiente del sertón, en un linaje heroizador que, a principios del siglo XX, alimenta la emergencia de la figura del “cangaceiro” en gran parte de la narrativa de cordel (precisamente en expansión a partir de esta etapa).³⁴ Apoyándose sutilmente en esa tradición, Euclides exalta el coraje *jagunço*, dejándose fascinar especialmente por la capacidad de autoinmolación ascética de los canudenses en defensa de principios éticos y religiosos trascendentes. Aunque la confusión de cuerpos, clases y categorías morales del magma colectivo es predominantemente negativa, el éxtasis místico evidencia también un potencial de cohesión afectiva que podría reencauzarse —secularizado— para consolidar la comunidad nacional. En ese foco en ruinas, separado por “tres siglos” de las ciudades del litoral, residen algunas claves para suturar la nación, rescatando de los escombros —y a través del ensayo— la asombrosa integración comunitaria de estos “otros”, su heroísmo popular y sed de trascendencia ejemplares, superiores respecto de los valores burgueses del polo modernizador. Sin saberlo —sin querer—, Euclides encuentra en los cuerpos fragmentados y esqueléticos, en las familias destrozadas y en las ruinas de un orden tradicional devastado, fragmentos “preciosos” para recomponer la arquitectura simbólica de la nación. De allí que el propio ensayo se inspire en una concepción “arqueológica” de la interpretación cultural, partiendo de los vestigios con los cuales es posible componer, a futuro, una totalidad de sentido y con ella, en última instancia, una totalidad nacional.

³³ La referencia al “estigma de Cam” circula reiteradamente entre los siglos XVI y XVIII durante la expansión del trabajo forzado en las economías coloniales, como justificación del tráfico negrero y del discurso salvacionista.

³⁴ De hecho, el ensayo de Euclides aprovecha algunos elementos de la literatura popular nordestina, al tiempo que ésta se ve posteriormente influida por la escritura de *Os sertões*. Además de la gravitación de la figura del “cangaceiro”, la propia guerra de Canudos es objeto de representación literaria en el cordel de la época, convirtiéndose en uno de los primeros acontecimientos históricos transpuestos a este género. Así por ejemplo, un ex soldado en la represión de Canudos —José Melchíades Ferreira da Silva— compone en 1900 el primer cordel sobre este tema (titulado *A guerra de Canudos*), en el que recrea las cuatro expediciones, asumiendo la mirada oficialista, laudatoria del ejército. Véase Mark Curran, *História do Brasil em cordel*, San Pablo, USP, 2001.

Por su parte, el fenómeno de Canudos es abordado por Machado de Assis en varias crónicas dominicales producidas para la columna “A semana” de la *Gazeta de Notícias* de Río de Janeiro, entre 1894 y 1897, concluidas antes de la represión final. En estos textos se percibe –al igual que en las ficciones– un Machado escéptico, crítico de los valores absolutos tanto del romanticismo como del positivismo, capaz de instaurar un quiebre inquietante con respecto a la imagen de los conselheiristas construida por los discursos oficiales, incluso en la propia *Gazeta de Notícias*. Estas crónicas, tensionadas entre la dependencia y la autonomía del arte (y preservando una marcada diferencia estilística con respecto al resto de las secciones del periódico) constituyen una instancia privilegiada para observar de qué modo la escritura de Machado de Assis procesa la experiencia social de la modernidad, develando vínculos insospechados entre diversos órdenes de la subjetividad y/o de la vida social, al apelar al “extrañamiento” emanado de “ver cosas diminutas, cosas que escapan a la mayoría, cosas de miopes” (tal como declara en una crónica publicada en la *Gazeta* el 11 de noviembre de 1897). Como veremos, al condenar el sensacionalismo de los discursos que demonizan a Conselheiro –y que desconocen tanto los principios ideológicos del movimiento como las características del vínculo entre el líder religioso y su grupo–, Machado defiende indirectamente el carácter resistente (e incluso contra-hegemónico) del arte, capaz de horadar críticamente el sistema desde dentro.

La primera crónica sobre Canudos (publicada el 22 de julio de 1894) se titula “Canção de piratas”, en intertexto con la “Chanson de pirates” (1828) incluida en *Les orientales* de Victor Hugo. Aquí Machado identifica a los conselheiristas, así como también a los “clavinoteiros” de Belmonte, con los corsarios míticos que en la fabulación romántica roban para vivir, trafican esclavos y secuestran bellas mujeres. Impulsado por la resistencia a la razón de los “cerebros alineados” y por el anhelo de trascendencia (y transgresión), Conselheiro se transmuta en un remedo de los piratas románticos. Apelando a esta afiliación, el cronista inaugura un trabajo de estilización del líder mesiánico y sus seguidores, convertidos en un mito literario. Centrándose en los márgenes ideológicos para pensar los márgenes de la nación, Machado apela a una estética “residual”, de confrontación explícita con respecto al positivismo hegemónico, para convertir a los rebeldes en figuras poéticamente auratizadas. Instaurando veladamente una oposición –tópica a fin de siglo– entre las perspectivas estética y burguesa, Canudos deviene así un polo utópico (de renacimiento de la poesía, del trascendentalismo) en el seno de la secularización; incluso, bajo el discurso de Machado puede entreverse la proyección lúdica de un deseo utópico, la búsqueda (ya infructuosa) de un espacio auratizable fuera de la experiencia moderna (e incluso, indirectamente, la búsqueda de una relegitimación del arte). Es evidente el carácter transgresivo contenido en el relativismo con que celebra el nomadismo, la economía del asalto y la libertad sexual de Canudos, convertidos sutilmente en atentados ejemplares contra los valores burgueses, como expresiones de una anhelada autenticidad “originaria”, idealizada como antítesis respecto de la artificiosa modernidad urbana. Ese retorno de un sustrato romántico resulta inquietante por su carácter relativamente anacrónico, en un Machado que, al mismo tiempo, cuestiona el romanticismo desde una perspectiva escéptica, afín a la crisis de valores finiseculares.³⁵ En esta dirección, tanto el milenarismo de Conselheiro en

³⁵ Recuérdese, en este sentido, la ficción “O espelho”, cuya anécdota puede interpretarse como el descubrimiento de la caída del yo romántico, de la imposibilidad del “ser” más allá del reconocimiento simbólico de los otros. Véase J. Machado de Assis, *Obras completas*, Río de Janeiro, Nova Aguilar, 1997.

términos sociales, como el romanticismo en términos estéticos, filosóficos y subjetivos, forman parte de un mismo arcaísmo arcádico, imposible bajo la experiencia moderna, confinado a las fronteras de lo residual y del deseo.

Además, esta idealización dibuja una aporía, pues si la mirada relativista invierte las connotaciones bestializadoras dominantes (que transforman a los rebeldes en delincuentes), lo hace desde una posición reduccionista que no deja de implicar cierta manipulación etnocéntrica: así como la fotografía etnográfica del período interpone un dispositivo exotizante para imponer al “otro” una identidad que responda a la pulsión exotista, Machado presupone sujetos que deciden salirse del sistema para gozar utópicamente de su libertad: “los partidarios de Conselheiro se acordaron de los piratas románticos, sacudieron sus sandalias en la puerta de la civilización y salieron a la vida libre”.³⁶ Machado no percibe la exclusión histórica (económica, social y cultural) de las masas campesinas; desde la perspectiva lúdica del deseo, la expulsión es convertida en una salida voluntaria hacia fuera del orden, por “hombres hartos de esta vida social y pacata”.³⁷ En este sentido, el mundo del “otro” es consumido conscientemente como un disparador curioso de la imaginación del yo-flanêur: por eso “sin que se sepa la verdadera doctrina de la secta, nos resta apenas la imaginación para descubrirla y la poesía para embellecerla. Estas últimas tienen derechos anteriores a toda organización social y política”. Incluso la idealización romántica acaba formando parte del movimiento lúdico de un “yo” condescendiente que afirma su jerarquía otorgándole al “otro” altos valores heroicos provenientes de su propio paradigma. Bajo una paradoja cercana a la que despliega Montaigne en “Des cannibales”, el relativismo cultural se revela etnocéntrico, y la alteridad deviene un espejo para el despliegue narcisista del deseo propio.³⁸

Machado retoma el tema de Canudos recién dos años después, el 13 de septiembre de 1896. Su posición con respecto a Conselheiro se refracta en el abordaje de otro líder mesiánico de Bahía, Manoel da Benta Hora. El sujeto de enunciación recorta para sí un lugar de observación secularizado que suspende el juicio valorativo sobre la verdad o falsedad de ese mesianismo. La argumentación relativista se aproxima a la empleada antes para el caso de Canudos: aunque escéptico, el cronista basa su prudencia en el desconocimiento del evangelio del nuevo líder. Así, Machado vuelve a promover un ejercicio filosófico de apertura relativista, crítico del universalismo dominante. Construyendo magistralmente un punto de vista estrábico, despliega un doble extrañamiento desnaturalizador, pues admira el mesianismo popular, cuestiona la exigencia de detención de Benta Hora, e incluso subraya maliciosamente la retórica hiperbólica de los telegramas oficiales, que contradicen la naturaleza concisa del género respondiendo meramente a la obsesión “por las ricas vestiduras del pensamiento”.³⁹

Defendiendo la libertad de profesar (equiparada a la libertad republicana de escribir e imprimir), el cronista retoma el argumento romántico de “Canção dos piratas”, al apelar implícitamente a Prodhon, para atenuar la gravedad del delito de robo practicado en Canudos en

³⁶ “Os partidários do Conselheiro lembraram-se dos piratas românticos, sacudiram as sandálias à porta da civilização e saíram à vida livre”, J. Machado de Assis, *Obras completas*, San Pablo, Jackson, 1955, vol. 2, p. 145.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ De hecho, otros pasajes contrapesan esta idealización, apelando al mismo repertorio romántico pero para exhibir irónicamente la degradación flagrante del modelo local (por ejemplo, la crónica del 6 de diciembre de 1896, en la que compara a Cromwell con Conselheiro).

³⁹ J. Machado de Assis, *Obras completas*, Río de Janeiro, Nova Aguilar, 1997, vol. 3, p. 730.

nombre de un ideal. Afirmando su relativismo cultural, advierte el riesgo de extender irresponsablemente las certezas sobre el conocimiento del “otro”, tal vez superior al “nosotros” por presentar una coherencia mayor entre teoría y práctica.⁴⁰ El elogio deviene circularmente, como en Montaigne, crítica a la incoherencia del “yo”. Canudos deviene así un foco paradigmático de resistencia a los valores burgueses, capaz de develar el desajuste flagrante entre ideas y realidad (parte del sintomático “fora de lugar” que su narrativa aborda mediante sutiles mediaciones).⁴¹

Ahora bien; la auratización romántica del mundo popular, visible en las primeras crónicas, parece sostenerse especialmente sobre la base de una abstracción. De hecho, las contradicciones estallan cuando, derrotadas las primeras expediciones militares, crece el clima de histeria en el país ante la resistencia inverosímil del grupo “retrógrado”. En una crónica del 6 de diciembre de 1896, Machado compara el crecimiento de la influencia de Conselheiro con la expansión de la enfermedad de “beri-beri” a nivel nacional. Y ya lejos de la idealización utópica de los saqueos proudonianos, lamenta que el movimiento no haya sido sofocado en sus primeras manifestaciones. Aun así, despliega un ejercicio paradójico que conduce al rechazo y a la identificación con el “otro”: Conselheiro es “detestável” y, al mismo tiempo, admirable porque, munido apenas del recurso de la palabra, suscita una adhesión popular superior a la alcanzada por los políticos republicanos.⁴²

A comienzos de 1897, Machado continúa protestando contra los telegramas que construyen una imagen monológica de Conselheiro como un líder fanático que busca “destruir las instituciones republicanas”, denunciando “la persecución que se está llevando a cabo contra la gente de Antônio Conselheiro” y el modo en que la prensa (incluso el enviado por la propia *Gazeta de Notícias*)⁴³ escamotea la aproximación al punto de vista de los canudenses y de su líder, al limitarse a percibir el conflicto sólo desde el punto de vista de los intereses del gobier-

⁴⁰ Pues “¿quién nos dice que, practicado como un fin moral y metafísico, asaltar y robar no es una simple doctrina? Si la propiedad privada es un robo, como quería un publicista célebre, ¿por qué el robo no ha de ser una propiedad? ¿Y qué mejor método de propagar una idea que ponerla en ejecución? Hay, en no recuerdo qué libro de Dickens, un maestro de escuela que enseña a leer prácticamente; hace que los pequeños deletreen una oración, y en vez del seco análisis gramatical, manda practicar la idea contenida en la oración; por ejemplo *yo lavo los vidrios*, el alumno deletrea, toma el balde con agua y va a lavar los vidrios de la escuela” (J. Machado de Assis, *Obras completas*, 1997, p. 731).

⁴¹ Al respecto, véase el análisis ya clásico de Roberto Schwarz sobre los dualismos en la ficción machadiana (principalmente en *Ao vencedor as batatas*, San Pablo, Duas Cidades, 1977). Por otra parte, Machado defiende la libertad religiosa porque concibe la esfera de las creencias como fuera del campo político, no sólo como una estrategia de resistencia a la secularización, sino también como defensa solapada del monarquismo asociado al milenarismo. Desde una ambivalencia ideológica semejante, Machado, aunque no condena la abolición, denuncia el beneficio hipócrita del abolicionismo dentro de la clase dirigente, y la debilidad de un gesto que no anula el sistema de valores fundado en la explotación esclavocrata (en este sentido, véase por ejemplo la crónica del 19 de mayo de 1888 publicada en la sección “Bons dias!” de la *Gazeta de Notícias* –en *Obras completas*, <<http://portal.mec.gov.br/machado/index.php>>, 2008).

⁴² “Antes que nada, saquémonos el sombrero. Un hombre que, sólo con una palabra de fe, y la pasividad de las autoridades, congrega en torno de sí a tres mil hombres armados, es alguien. Ciertamente no es digno de imitación; llevo a encontrarlo detestable; pero que es alguien no hay duda. No me repliquen con algoritmos electorales; para las elecciones puede ser muy bueno reunir a dos o tres mil personas, pero son personas que votan y se retiran, y no se reúnen todas en el mismo lugar [...]. Yo digo, con Bossuet: ‘Sólo Dios es grande, hermanos míos’” (J. Machado de Assis, *Obras completas*, 2008, p. 486).

⁴³ En efecto, incluso el enviado por la *Gazeta de Notícias*, Fávila Nunes, es cuestionado por escribir desde Salvador y sólo a partir del testimonio de terceros. Las intervenciones de Fávila Nunes en la *Gazeta de Notícias* se encuentran reproducidas en Walnice Nogueira Galvão, *No calor da hora. A guerra de Canudos nos jornais*, San Pablo, Atica, 1977, pp. 140-225.

no.⁴⁴ En la crónica del 31 de enero de 1897, la utopía vuelve a llenar los vacíos de saber sobre el “otro”, al tiempo que el cronista continúa exigiendo una mirada que densifique esa alteridad desconocida, para aprehender –en última instancia– el enigmático vínculo entre líder y masa. Sin embargo, en esa demanda de espesor etnográfico anida ya, solapadamente, la confianza en la pronta aniquilación de Canudos. Machado repite así el gesto que inaugura el estudio de las culturas populares en la modernidad y que, tal como advierte Michel de Certeau,⁴⁵ supone el registro obsesivo y fascinado de prácticas en disolución, el movimiento paradójico en que la generación de saber colabora en el perfeccionamiento de la represión.

Aun así, el cronista persiste en dislocar el punto de vista hegemónico, heroizador de las tropas movilizadas contra Canudos.⁴⁶ En la última crónica que escribe sobre Canudos (del 14 de febrero de 1897), vaticina la segura –e irreprimible– transmisión del heroísmo aurático del líder entre la población humilde y analfabeta del Brasil; afirma que Conselheiro es una “celebridade” también en el exterior, y desenmascara la debilidad de la república frente al poder del “otro”:

Habitante de la ciudad, puedes ser conocido en toda la Rua do Ouvidor y sus alrededores [...]; con todo eso, con tu nombre en los periódicos o en las esquinas de una calle, no llegarás al poder de aquel hombrecito que se pasea por el sertón.⁴⁷

Y previendo la centralidad paradójica de la escritura para suturar la nación y la memoria... una vez concluido el exterminio, Machado insiste en probar la perdurabilidad de la experiencia mesiánica en la memoria colectiva, pues anticipa que, una vez extinguido, ese mundo será reconstruido por algún escritor, o incluso por algún devoto “reliquia dos Canudos”, asegurando su trascendencia. En este sentido, la dimensión transgresiva del relativismo machadiano (que establece un contrapunto con los discursos oficiales y con las primeras versiones del propio Euclides) será absorbida en *Os sertões*, obligando a profundizar el estrabismo crítico del letrado.

Ahora bien, ¿qué relaciones pueden establecerse entre ensayo, crónica y discurso fotográfico? ¿En qué medida las fotos constituyen un documento histórico capaz de completar, corregir o

⁴⁴ Para Machado, “dado que tudo seja exato, não basta para conhecer uma doutrina. Diz-se que é um místico, mas é tão fácil supo-lo que não adianta dizê-lo. Nenhum jornal mandou ninguém aos Canudos. Um repórter paciente e sagaz, meio fotógrafo ou desenhista, para trazer as feições do Conselheiro e dos principais sub-chefes, podia ir ao centro da seita nova e colher a verdade inteira sobre ela. Seria uma proeza americana” (J. Machado de Assis, *Obras completas*, 1955, pp. 403-404). Esa exigencia de una observación etnográfica (que recuerda el final transgresivo de “Des cannibales”) supone un ejercicio estrábico y autocrítico que no sólo suscita el innovador desplazamiento de correspondencias al lugar de la “guerra”, sino que además, en la estela de las *Cartas persas* de Montesquieu, prefigura la esforzada ambivalencia entre etnocentrismo y relativismo cultural plasmada luego en *Os sertões*.

⁴⁵ Michel de Certeau, “La belleza de lo muerto”, en *La cultura en plural*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2004.

⁴⁶ Irónicamente, el cronista juega con la conciencia de la ilegitimidad del “otro”, desde donde la inserción en el sistema se percibe como una fantasía coherente y, al mismo tiempo, absurdamente imposible: en la crónica del 31 de enero de 1897, Machado imagina a Conselheiro elegido “para formar parte de la cámara de diputados, y que ahí llega, como aquel francés musulmán que ahora figura en la cámara de París, con turbante y *burnu*. Estoy viéndolo entrar a Conselheiro, dejando el bastón donde otros dejan el paraguas, y posar su túnica donde otros posan los pantalones. Estoy viéndolo ponerse de pie y proponer una indemnización para sus diez mil hombres de Canudos” (J. Machado de Assis, *Obras completas*, 2008).

⁴⁷ Habitante da cidade, podes ser conhecido de toda a Rua do Ouvidor e seus arrabaldes [...]; com tudo isso, com o teu nome nas folhas ou nas esquinas de uma rua, não chegarás ao poder daquele homenzinho que passeia pelo sertão”, *Obras completas*, 1997, p. 764.

incluso desmentir la interpretación de estos otros discursos? Y en particular, ¿cómo leer la intertextualidad que se establece entre las imágenes que abordan la represión de Canudos (conteniendo significados no verbales frágiles y difícilmente interpretables) y la posterior escritura euclidiana, sesgada por la imaginación histórica producida por las imágenes previas? En este caso, el diálogo entre fotografía y lenguaje se vuelve especialmente relevante, ya que entre ambas discursividades en intertexto se produce parte del sentido histórico de la “guerra” de Canudos.⁴⁸

Partiendo de la hipótesis de que el registro fotográfico constituye una interpretación (y no la simple captación de la inmanencia de un objeto),⁴⁹ es posible pensar que el mismo trabajo del inconsciente que interviene en la escritura, se activa en la fotografía, a pesar de –o junto con– la apariencia de objetividad, ya que en ambas experiencias se instauran mediaciones representacionales específicas.⁵⁰ En el trabajo de Barros este proceso se encuentra presente, aunque solapado, al movilizar significados más allá de la mera aprehensión documental y de los límites impuestos por la censura.

Flávio de Barros llega a Canudos, como fotógrafo contratado por el ejército en Salvador, pocos días antes de la rendición del poblado, y se retira una semana luego de la caída.⁵¹ En ese contexto de fuerte censura, las escenas “fotografiables” ya han sido en parte previamente definidas: el artista debe subrayar ciertos hechos y ocultar otros, respondiendo a las presiones del ejército (por ejemplo, no puede mostrar los cadáveres –sobre todo los del bando “civilizatorio”–; debe exhibir las tropas exultantes, bien alimentadas y provistas de municiones, o callar sobre los excesos represivos del ejército, probando en cambio el respeto por los prisioneros, visible en la contención de los niños huérfanos, la atención médica de los canudenses y su alimentación). Aunque presionado por estos límites, selecciona posturas, puntos de vista y

⁴⁸ En ese sentido, resulta evidente que este trabajo dialoga con un conjunto más amplio de trabajos que abordan el papel de la cultura visual en la formación de los imaginarios sociales. Éste es un tema central en el debate contemporáneo de las ciencias sociales, constituyendo un espacio de investigación actualmente en expansión y necesariamente interdisciplinario (al vincular elementos teóricos y metodológicos provenientes de la historia intelectual, la historia del arte, la crítica literaria y la antropología, entre otras disciplinas). Al respecto, véase por ejemplo Miguel Rojas Mix, *El imaginario. Civilización y cultura del siglo XXI*, Buenos Aires, Prometeo, 2006.

⁴⁹ Al respecto véase por ejemplo Boris Kossoy, *Fotografía e historia*, Buenos Aires, La Marca, 2001, y Peter Burke, *Visto y no visto*, Barcelona, Crítica, 2005. Una sistematización de las principales reflexiones en torno al valor historiográfico de la fotografía (en Walter Benjamin, Gisele Freund, Pierre Bourdieu, Roland Barthes, Philippe Dubois, Susan Sontag y John Berger entre otros) puede verse en Déborah Dorotinsky, “La fotografía como fuente histórica y su valor para la historiografía”, en *Fuentes humanísticas*, México, UNAM, 2005.

⁵⁰ Véase François Soulages, *Estética de la fotografía*, Buenos Aires, La Marca, 2005, p. 268.

⁵¹ Vale la pena recordar que Barros es contratado luego de la muerte –en el escenario de combate– de Juan Gutiérrez de Padilla, un fotógrafo español radicado en Río de Janeiro, que había registrado la “Revolta da Armada” como fotógrafo del ejército. Allí se había limitado a captar los daños materiales al concluir la confrontación, y a crear algunas puestas en escena de acción bélica simulada. Convertido así en una figura ideal para acompañar a las fuerzas armadas en Canudos, Gutiérrez muere al poco tiempo de llegar al escenario del conflicto, probablemente sin haber podido iniciar su trabajo. El propio Euclides viaja a Canudos munido de una cámara portátil, entusiasmado con la idea de realizar un registro objetivo de los acontecimientos, aunque las fotos que realiza allí se pierden luego, de modo que Euclides utiliza las imágenes de Flávio de Barros, el único fotógrafo que finalmente documenta el conflicto. El registro completo de Barros sobre Canudos contiene setenta fotografías, disponibles en <<http://acervos.ims.uol.com.br>> (colección N° 002005 del Instituto Moreira Salles). La digitalización permite el registro de detalles significativos desde el punto de vista historiográfico, perdidos en las copias originales. Véase Sérgio Burgi, “Estratégias de preservação”, en Antônio de Franceschi (org.), *Cadernos de fotografia brasileira: Canudos*, San Pablo, Instituto Moreira Sales, N° 1, 2002. Otros artículos compilados en esa edición constituyen una referencia valiosa para el análisis de la fotografía de Barros que aquí se propone.

contextos, produciendo implícitamente una interpretación que aleja las imágenes respecto del “testimonio de una verdad histórica” para volverlos vestigios opacos acerca de la condición de los “otros” sociales y, especialmente, del propio sujeto de enunciación.

Por un lado, respondiendo a los límites impuestos por las situaciones de riesgo bélico, los constreñimientos técnicos, los condicionamientos de la censura e incluso la modelización del subgénero “fotografía de guerra”, Barros tiende a subrayar su oficialismo, colaborando en la construcción de un discurso predominantemente militarista, para lo cual crea fotos planeadas y estáticas, privilegiando ampliamente el registro del ejército. Así, la mayor parte de las imágenes son retratos exultantes de las tropas de la cuarta expedición, que apuntan a mostrar un ejército eficiente, organizado e higiénico, que alimenta bien a sus soldados y brinda asistencia médica incluso a los canudenses.

A pesar de estas limitaciones tanto ideológicas como técnicas,⁵² varias imágenes de Barros responden a ciertas convenciones plásticas novedosas, dando lugar a ficciones “pictóricas” relativamente meditadas. Aun inscribiéndose en el seno de la visibilidad oficial, y oscilando entre conjurar lo siniestro en el “otro” (al permitir el control consciente de temores inconscientes) y reactualizar ese temor, Barros evita la estereotipia de la alteridad, abriendo camino a discursos ambivalentes como los de Euclides y Machado. Así, tanto la fotografía como el ensayo provocan un acercamiento hacia la alteridad, permitiendo resistir la homogeneización reduccionista que imponen otros discursos oficiales. Ninguna de las fotografías subraya la inferioridad de los sertanejos pues, a pesar de las restricciones por su condición oficial, Barros construye una cierta mirada etnográfica, lejos tanto de la idealización como del rebajamiento grotesco. En ese sentido, interpelada por el conflicto, también la fotografía parece atrapada por la contradicción, oscilando entre exaltar las demostraciones de fuerza republicana y reconocer la dignidad del “otro”. Acercándose por momentos a la legitimidad emanada del arte, sus escenas se alejan deliberadamente de los registros policiales y criminológicos; la lente busca un punto medio capaz de evitar intimidar al interpelado por la cámara (como sucede en cambio con los retratos propios de la taxonomía positivista), y aunque conserva cierto distanciamiento, aborda no sólo escenas de masa (como por ejemplo, en la toma de “400 jagunços prisioneiros”, donde registra la multitud de mujeres y niños rendidos), sino también a algunos canudenses aislados, dándoles cierto espesor semántico y reconocimiento en su individualidad.⁵³

Sin embargo, la fotografía de Canudos no deja de inscribirse en el marco de la producción de una mercancía moderna que reifica al “otro” como nueva imagen de consumo, con un fuerte valor de exhibición exotista. En este sentido, además de inscribirse en el género “fotografía de guerra”, el registro de Barros acompaña la emergencia de la temática etnográfica en la fotografía brasileña, en la que indígenas y negros son presentados fuera de sus contextos culturales, suavizadas las diferencias perceptibles como “amenazantes”, e integrados en una galería de estereotipos, consumidos por el exotismo burgués como imágenes de la identidad local. En

⁵² Entre otros problemas técnicos se encuentra el conflicto entre la dinámica vertiginosa de las operaciones militares –un objeto paradigmático ya consagrado por la plástica del historicismo romántico–, y el predominio de una estética fotográfica centrada en la captación de las imágenes estáticas. Así por ejemplo, en “Prisão de jagunços pela Cavalaria”, ante el peligro que implica fotografiar de cerca los combates, Barros apela a la teatralización actoral de una pelea a escala reducida.

⁵³ Para ésta y las siguientes referencias fotográficas de Flávio de Barros, véase <<http://acervos.ims.uol.com.br>> (colección N° 002005).

esta dirección, en la producción de Barros cobra una centralidad particular el retrato del cuerpo de Antônio Conselheiro (“Bom Jesus Antônio Conselheiro, depois de exumado”), fotografiado por orden del ejército precisamente antes de la decapitación. Su retrato—que será luego anexado al informe final del comandante militar, como prueba flagrante de la derrota del enemigo—revela la contracara paródica del doble cuerpo del rey, vuelto ahora un puro despojo exhibido para la euforia de las multitudes republicanas, aunque persiste su carácter enigmático.⁵⁴ Esa imagen produce una fuerte fetichización que demuestra la superioridad material de la República, así como también la superioridad de la razón secularizadora sobre el “otro” exhumado, profanado, inminentemente decapitado, al fin privado de aura. Degradación del cuerpo, reproducción técnica y desencantamiento del mundo convergen fugazmente para hacer palpable la violencia implícita en el disparo... de la cámara, cómplice de la violencia represiva.

Aun así, en la producción fotográfica de Barros pueden verse algunos elementos que provocan, voluntaria o involuntariamente, cierta humanización de las víctimas, aproximándose al reconocimiento de la alteridad implícito en Euclides y en Machado. En “400 jagunços prisioneiros”,⁵⁵ mujeres y niños yacen en tierra, amontonados, formando una alteridad compacta, cadavérica y telúricamente resignada. Algunas mujeres con las cabezas cubiertas, acaso fieles al fundamentalismo milenarista del régimen arcaico, o pudorosas (ante el ultraje sexual de las tropas o ante la devastación física y emocional provocada por las privaciones) interpelan a una cámara que busca aproximarse al “otro”, pareciendo esforzarse por adoptar su punto de vista, casi a ras del suelo.

A pesar del título, “400 jagunços...” retrata predominantemente a mujeres y niños. El fotógrafo elige deliberadamente dar protagonismo a la condición femenina y maternal de los canudenses, desplazando a los pocos hombres sobrevivientes al fondo de la imagen, probablemente para evitar el duro retrato en primer plano de los condenados al degüello, así como también para generalizar, por medio de la puesta en foco de la condición femenina y materna, la victimización de los vencidos. Además de feminizar a los sobrevivientes, ese gesto puede leerse como complicidad para con la eliminación de las víctimas masculinas. Recuérdese además que, estratégicamente, ésta es la única imagen elegida por Euclides para representar a los “otros” en la primera edición de *Os sertões*;⁵⁶ el ensayista modificará el título de esta foto por el de “As prisioneiras”, silenciando ya definitivamente la presencia, al fondo, de los varones condenados a muerte, para subrayar en cambio más enfáticamente la condición “femenina” y “maternante” de la alteridad en su conjunto. Así, ambos intelectuales extienden la debilidad, la indefensión y la incompletud supuestas en el género femenino al colectivo de los subalternos rebeldes. El subgrupo femenino ha sido decantado por la “selección natural” de la guerra como el único asimilable a la moderna República. La imagen tranquilizadora del “otro”, al fin pasivizado mediante su reducción literal al *minus* que, para la mentalidad patriarcal, portan mujeres y niños, busca convocar la intervención paternal del conmovido espectador urbano, bur-

⁵⁴ Tal como señalamos, su cabeza será enviada al antropólogo y criminalista Nina Rodrigues, para intentar comprobar en la textualidad del rostro y el laberinto del cerebro las marcas del delito.

⁵⁵ Se trata del retrato de la rendición, el 2 de octubre de 1897, de cientos de canudenses, gracias a la mediación del líder conselheirista Antônio Beatinho.

⁵⁶ En su primera edición de *Os sertões*, Euclides incluye las siguientes fotos (editadas allí por primera vez): “Divisão Canet” (que Euclides llama “Monte Santo”); “7mo. Batalhão nas trincheiras” (en *Os sertões*, “Acampamento dentro de Canudos”) y “400 jagunços prisioneiros” (en *Os sertões*, “As prisioneiras”).

gués y masculino. A la vez, esos lazos maternantes también evidencian un último resto de *comunitas* y, con él, de religiosidad trascendente. Desplazados, esos rasgos son apropiados “desde arriba” para reforzar la trascendencia “sacra” que implica, para el lector potencial, la misión cívica de redimir a los sobrevivientes, integrándolos a la familia simbólica de la nación. En este sentido, recuérdense las connotaciones sociales redentoristas que movilizan las imágenes de maternidad popular tales como “A redenção de Cam” de Modesto Brocos, indirectamente resignificadas a partir de esta fotografía de Barros. En ambos casos, el cuerpo femenino es reducido al papel de recipiente para una apropiación masculina supuestamente trascendente y redentora de la inferioridad.

La maternidad devastada en “400 jagunços...” opera como inversión inquietante de las figuraciones exaltadoras de la maternidad republicana. Así por ejemplo, el óleo “A pátria” (1919) de Pedro Bruno⁵⁷ muestra a las mujeres madres en el seno de la esfera doméstica, como productoras de dos símbolos emblemáticos de la nación: la bandera y la nueva generación de ciudadanos. Recluidas en el espacio doméstico pero proyectadas hacia la inmensidad de la nación (por medio del simbólico ventanal), mujeres de distintas edades combinan el cuidado de los “hijos de la nación” con la confección esmerada de ese símbolo trascendente que llena el centro de la escena y cobija –simbólica y literalmente– a los niños, íntimamente familiarizados con los símbolos nacionales. Dos héroes masculinos reivindicados por la reciente tradición republicana (Deodoro da Fonseca y Tiradentes) presiden paternalmente la escena desde la pared, creando un equilibrio entre las connotaciones cívico-militares y las religiosas,⁵⁸ al tiempo que la figura de la Virgen refuerza el peso del catolicismo en la construcción de ese altar republicano, que asimila los nuevos valores cívicos y el ideal de progreso, remitiéndolos al ámbito aurático de la religión.

En este sentido, los cuerpos raquíuticos de “400 jagunços...” se aglomeran, refugiados bajo toscos rebozos, en contrapunto radical con los niños pletóricos generosamente amantados y amparados por la bandera en “A pátria”. Privados de intimidad doméstica, de sus líderes y de sus imágenes religiosas, los miembros de familias canudenses disueltas, promiscuamente hacinados por la fuerza, son la contracara flagrante de la estabilidad burguesa en el cuadro de Pedro Bruno. El cinturón amenazante que forma el ejército en la fotografía de Barros, enmarcando por detrás a los prisioneros, duplica el simbolismo protector de los padres de la República en el óleo; incluso la llanura desértica del escenario fotografiado es la inversión perfecta de la elevación “trascendente” que se dibuja en el paisaje promisorio del cuadro.

Este doble movimiento, de arrasamiento secularizador y republicano de la sacralidad popular, y de sacralización de los valores secularizados de la República, encuentra una nueva formulación en otra imagen de Barros, “Igreja de Santo Antônio”. Aquí, la iglesia fotografiada deviene un icono emblemático tanto de la comunidad en ruinas como de la propia crisis secularizadora que conduce al arrasamiento de Canudos. Incluso la ambivalencia de la cruz, en ruinas pero en pie, expresa por sí misma algo semejante a la tensión, contenida en las crónicas de Machado y en *Os sertões* como bajo continuo, entre el elogio de la secularización y el anhelo de una resacralización del mundo social. Como los vestigios arqueológicos que pueblan el

⁵⁷ Una reproducción de este óleo (perteneciente al Museu da República de Río de Janeiro) se encuentra disponible en internet en <<http://www.ihgrgs.org.br>> y editado en papel (además de analizado en clave política) en Murilo de Carvalho, *La formación de las almas*, *op. cit.*

⁵⁸ Reforzada por la dimensión crística de Tiradentes.

ensayo de Euclides, la arquitectura parece destruida para que confiese un secreto volátil e inasible, como si aquí la imagen pudiese revelar más intensamente el “ser para la ruina” de todo objeto cristalizado por la lente, extraído de su fugacidad. Los cuerpos de los soldados y los sertanejos (obviamente no canudenses, pues ningún hombre se salva del degüello) están presentes también como recurso para revelar en escala el tamaño de las construcciones; pero involuntariamente, sometidos a la estética de la ruina, mostrando rostros curtidos, casi momificados por el clima y la miseria, devienen espectros integrados al paisaje desolado. Aunque en principio los actores retratados esbozan gestos de dominio –propios de una gestualidad triunfante–, ese cuerpo a cuerpo con los escombros (en lugar de optar por posar a distancia) sugiere cierta familiaridad con las condiciones precarias de vida, propias de la común marginación social.

De este modo, tanto Barros como Euclides enfatizan el peso de los escombros como hiato traumático, subrayando los momentos críticos, antitéticos, de la dialéctica histórica. En cambio, otros fotógrafos que celebran exultantes la modernización, aprehenden higiénicamente el antes y el después de las metamorfosis modernizadoras, evitando deliberadamente captar las transiciones (las *incisiones*) virulentas, revulsivas, traumáticas en términos psico-sociales.⁵⁹ En ese sentido las visualidades oficiales se tensan, pues la fotografía de Barros –acaso sin querer– revela precisamente lo que obtura la cámara de los fotógrafos que consagran la modernización urbana: el momento destructivo –y con él el costo social– de la metamorfosis modernizadora.

Barros realiza una única fotografía a un varón canudense individualizado: “Um jagunço preso” muestra a un prisionero orgulloso, digno a pesar de la inmovilidad del cuerpo por las cuerdas, que interpela la cámara ocupando el centro de la escena, mientras probablemente espera ser degollado; la imagen evidencia su integridad física y ética, y capta algo de la actitud heroica, soberbia y desafiante que fascinará a Euclides. Al mismo tiempo, también cabe pensar que el retrato del jagunço preso en la versión de Barros se halla “contaminado” por la pauta hegemónica que impone en entresiglos la solemnidad gestual aun para el retrato de personajes populares, predefinido en base al gusto de la clase dirigente.⁶⁰ Aquí el rodeo de los soldados prueba la custodia de un bien preciado, dadas las dificultades del ejército para atra-

⁵⁹ Éste es el caso, por ejemplo, de la obra de Augusto Malta de Campos, el fotógrafo oficial de la “Prefeitura” durante la gestión de Pereira Passos. Malta aprehende las transformaciones modernizadoras que obligan a realizar numerosos derrumbes de conventillos y a expulsar a los pobres hacia los morros. Su mirada privilegia el registro de los aspectos positivos de la reforma, subrayando la erección de fachadas “Belle Époque” o la expansión de la iluminación eléctrica, el teléfono o los nuevos medios de transporte. En general, los actores sociales se hallan ausentes de esos modernos escenarios vacíos; y si los sectores populares ingresan en el campo de “lo fotografiable”, lo hacen en escenas estrictamente “edificantes” (erigiendo modernos edificios, desmalezando morros, asistiendo a la educación primaria o recibiendo dádivas de beneficencia de la élite). En este sentido, la fotografía de Malta –como la pintura de “panoramas” de la capital, de moda en esta etapa– exalta el éxito de la modernización europeizante, captando el estado previo y el posterior a las reformas, y oculta la pervivencia insistente de las “lacras sociales”: el hacinamiento, la marginación social, las prácticas insalubres en la intimidad de los conventillos o en las calles ocupan deliberadamente muy poco espacio en su registro, y sólo se hacen visibles como el “pasado en extinción”. A tal punto su figura se asocia a la demolición que reiteradamente es atacado por los sectores populares cuando éstos lo descubren fotografiando sus “moradias”.

⁶⁰ De hecho, en el retrato de negros pobres predominan las fotografías en poses solemnes y ropas “aristocráticas” como respuesta a sus deseos de igualdad. Las fotos de estudio implican claramente una puesta en escena teatral con decorados y una gestualidad estudiada, sometida a la impronta estética de la élite. Los más pobres, desplazados desde el estudio privado del fotógrafo al espacio público de los paseos, aparecen retratados en la contradicción –a veces dramática o incluso grotesca– entre la imagen elegante que traduce la pose corporal y la miseria que evidencia la vestimenta. Al respecto véase, entre otros, Nelson Schapochnik, “Cartões postais, álbuns de família e ícones da intimidade”, en Nicolau Sevcenko, *História da vida privada no Brasil, op. cit.*

par jagunços vivos (éstos preferían morir luchando o aun esperar a ser quemados dentro de sus casas);⁶¹ ese cerco, que duplica simbólicamente el de las tropas sobre Canudos, también permite que la cámara registre, acaso involuntariamente, la supuesta “inferioridad racial” común (más bien, la experiencia compartida de exclusión social) que une inconscientemente a víctimas y victimarios.

En “Corpo sanitário e uma jagunça ferida”, una joven canudense herida reposa en su camilla, rodeada por un grupo masculino de espectadores curiosos, casi reverenciales respecto del cuerpo y/o de la cámara. La fotografía opera como un dispositivo que exhibe ufano la solidaridad militar para con los rebeldes: el cuerpo de médicos militares rodea a la joven hospitalizada, prueba “evidente” del “buen tratamiento” que reciben los conselheiristas presos (en desmedro de los testimonios posteriores que denuncian el maltrato de las mujeres y los niños y el degüello de todos los prisioneros varones, aun después de la rendición final). Aquí la joven mira activamente a la cámara, negándose a ser un objeto pasivamente escrutado por la lente. Además, la composición se estiliza en el contraste entre el cuerpo femenino, horizontal y blanco de la sertaneja vencida/enferma, sobre el fondo vertical y negro de los varones vencedores/saludables enmarcados por la teatralidad de la tienda de campaña; esa cruz de semas polarizados redefine, secularizada, la cruz sobreviviente en “Igréja de Santo Antônio”, revelando el pasaje del fanatismo religioso arcaizante a la religión científica y republicana, al tiempo que parece poner en acto el dualismo euclidiano que fractura la nación, sugiriendo la posibilidad de una cohesión (sexual) redentora. Así, Barros recrea sutilmente la promesa de integración racial, social y cultural, proyectada especialmente sobre los cuerpos femeninos y contenida en diversas textualidades naturalistas de la época, desde el óleo “A redenção de Cam” hasta ficciones como *O cortiço* de Aluísio Azevedo.⁶² La presencia de una anciana canudense (en el costado inferior / derecho de la imagen) convierte a la joven herida en un eje articulador, claramente “miscigenante”, entre los dos Brasiles en conflicto: el secularizador y masculino, y el arcaico, retardatario y femenino, espacial y simbólicamente inferior. Las figuras masculinas envuelven simbólicamente el cuerpo de la joven herida, convertida en un objeto de curiosidad exotista y en un botín de guerra.

También el fotógrafo se autorrepresenta a sí mismo (en “Flávio de Barros, fotógrafo expedicionário”), en una postura militar que refuerza su participación en el discurso oficialista, como si marchara de perfil con la mirada elevada hacia las alturas de su misión ética, con ropas de expedición y un bolso de campaña. Construye su autoimagen sobre el fondo de una tienda del ejército, un espacio deliberadamente elegido, por su textura teatral, como telón de fondo para poner en escena indirectamente su identificación con la comitiva oficial, con el carácter testimonial de su trabajo y con la dinámica misma de la expedición. La marcha militar invoca la circulación de un cuerpo –de un sujeto– moldeado plenamente en el ejercicio de una voluntad “civilizatoria”, masculina, dominante, en contraste flagrante con la actitud corporal –de menor disciplinamiento– que expresan por ejemplo los soldados que rodean a “Um jagunço preso”, y en tensión con la pasividad de las canudenses en “400 jagunços...”, extendida en la feminización del colectivo vencido.

⁶¹ Véase Cícero de Almeida, “O sertão pacificado”, en Antônio Fernando de Franceschi (org.), *Cadernos de fotografia brasileira: Canudos, op. cit.*

⁶² Sobre este tema en *O cortiço* (y en otras novelas y ensayos de entresiglos) véase Alejandra Mailhe, “Puntos de convergencia, puntos ciegos, puntos de fuga”, en *Prismas*, N° 8, Bernal, UNQ, 2004.

Finalmente, un único registro del fotógrafo (“Cadáveres nas ruínas de Canudos”) deja ver fragmentos de cuerpos amontonados entre los escombros y las cenizas de las construcciones quemadas, momificándose como ruinas o monumentos de una civilización milenaria, o como el vasto cementerio paleontológico que parece emerger de la tierra en la primera parte de *Os sertões*. Según algunos testimonios de la época, los sertanejos no huyeron de sus casas prefirieron morir bajo las llamas. El expresionismo de la imagen, que parece recrear “La guerra” de Henry Rousseau (1894), arruina la fe en el progreso y proyecta sobre esas necrópolis de escombros el sentido de un final en términos de Kermode.⁶³ Es la extinción del “otro” condenado a la extinción y, a la vez, la extinción del “yo” condenado por el acto mismo de extinguir.

El ensayo de Euclides, la crónica machadiana y el registro visual de Barros, necesariamente fragmentarios y marginales, se convierten –acaso sin querer– en la inversión de los símbolos fotográficos, pictóricos y discursivos gestados para entronizar la República. Al captar algunas huellas dispersas y opacas del episodio de Canudos, estas textualidades no sólo expresan algo acerca de la naturaleza de los documentos históricos, siempre condenados a la aprehensión parcial de los acontecimientos: además reactualizan las connotaciones ambivalentes implícitas en esas huellas, todavía activas en el presente, como si –tal como advertía Euclides en nuestro epígrafe inicial–, “[...] por allí vagasen [...] todas las sombras de un pueblo que murió, errantes, sobre una naturaleza en ruinas”.

La modernidad erige monumentos inviolables y figuraciones de ciudadanos plenos y, en el mismo gesto, derrumba conventillos, arrasa “anti-ciudades” y mutila marginados. El niño pletórico, cobijado maternalmente por la bandera nacional en “A pátria”, encuentra su doble siniestro en los prisioneros raquíuticos y en los cuerpos cubiertos de escombros. Tal vez sólo en esto el Brasil sea tristemente más “moderno”, como querían sus ansiosas clases dirigentes, pues aquí el concepto de “progreso”, y con él el siglo XIX, mueren antes, en octubre de 1897, con la destrucción de Canudos. □

⁶³ Frank Kermode, *El sentido de un final*, Buenos Aires, Gedisa, 1983.

Tres itinerarios

en la creación literaria antiimperialista

*de Máximo Soto Hall (1899-1928)**

Mario Oliva Medina

Universidad Nacional de Costa Rica

Introducción

Máximo Soto Hall nació en Guatemala, en 1871, y murió en Buenos Aires el 14 de mayo de 1944. Perteneció a la generación de guatemaltecos educados enteramente en el marco de la Reforma Liberal y surgidos a la vida pública cuando la Reforma había entrado en su etapa considerada menos auténtica. Proveniente de una acaudalada familia de empresarios, profesionales, políticos e intelectuales,¹ al parecer, esta situación fue decisiva en muchos casos para el desenvolvimiento político e intelectual del autor. “Máximo Soto Hall –dice César Brañas– derrochó su juventud y media madurez en un medio grato para el menor esfuerzo e ingrato para la hazaña, y que lo arrastraba a la infecunda bohemia y a toda proclividad desventurada como sin salvación”. Servidor de la dictadura de Estrada Cabrera, escribió poemas de circunstancias, “heridos de oficialismo y de error”, nacidos “a impulsos de necesidades y oscuras miserias”, afirmaba Brañas.² Publicó su primer poemario, titulado *Para ellas*, y en 1892 fue designado secretario de la legación de Guatemala en la capital española. Permaneció en Europa durante tres años. Viajó por Italia, Inglaterra y Francia y editó dos libros: uno de cuentos, *Dijos y bronces*, y una novela, *El ideal*, en Madrid, así como un tomo de poemas, titulado *Poemas y rimas*, en París. Conoció a políticos y escritores como Emilio Castelar, William E. Gladstone, Bartolomé Mitre y Francisco Icaza, entre otros. Al concluir la dictadura de Estrada Cabrera, en 1920,

* Este trabajo fue presentado en el “Seminario Historia Intelectual” que se desarrolla en el Colegio de México, el 15 de junio de 2009. Agradezco al Dr. Carlos Marichal y a la Dra. Alexandra Pita, director y coordinadora del Seminario por la invitación para presentar y discutir el texto, mucho debo a esa reunión, los comentarios, las preguntas y divergencias manifestadas por los seminaristas y los invitados me permitieron precisar y corregir algunos de mis puntos de vista. En el Dr. Juan Durán Luzio tengo un interlocutor privilegiado para mí. Siempre dispuesto a escucharme y a darme consejos y pista para mejor leer y comprender los textos literarios, antes de escribir estas líneas conversamos largo y en profundidad sobre el tema. Agradezco a mi colega y alumna avanzada Lic. Marybel Soto por la revisión formal del texto.

¹ Los datos biográficos han sido tomados de una documentada secuencia realizada por Iván Molina en su trabajo *El escritor guatemalteco Máximo Soto Hall y los problemas de su novela El problema* (1899) sobre todo lo referente a los años anteriores de su partida a Buenos Aires, mimeo, pp. 204-222.

² Francisco Albizúrez y Catalina Barrios, *Historia de la literatura guatemalteca* II, Guatemala, Editorial Universidad de Guatemala, 1999, p. 55.

producto de una insurrección popular, Soto Hall se encontraba en los Estados Unidos. Desde allí inició un largo y definitivo exilio que lo llevó por varios países de Sudamérica y que concluiría en la Argentina.

La figura de Máximo Soto Hall resulta paradójica cuando nos detenemos en la crítica literaria e histórica relacionada con su obra creativa y, más específicamente, en aquella referida a sus novelas de corte antiimperialista. Las creaciones de este autor han despertado opiniones y juicios diversos y contrastantes. Algunos de ellos lo ubican como el creador de la primera novela antiimperialista en el continente latinoamericano por su obra *El problema*, publicada en 1899, ya que ficcionaliza la expansión norteamericana y sus consecuencias en la región. En el otro extremo, tenemos a los críticos que interpretan la producción literaria del autor como alejada de las posturas antiimperialistas, extendiendo esos cuestionamientos a su segunda novela, *La sombra de la Casa Blanca*, que dio a luz en septiembre de 1927, en Buenos Aires.

Como veremos, la creación literaria de Máximo Soto Hall está atravesada por una preocupación permanente, sistemática y reflexiva en torno al tema de la relación de los países latinoamericanos con la nueva potencia estadounidense que surge a finales del siglo XIX y que se consolida, de manera decisiva, a comienzos del siglo XX, lo que tendrá repercusiones visibles en la historia, la economía, la política y la cultura de nuestros países. Las obras de creación literaria de Soto Hall dedicadas al tema expresan esa evolución. Primero, en su novela *El problema*, relato que traza y anticipa los peligros de aquella nación todopoderosa que emergía muy cercana a Centroamérica como lugar de enunciación y como espacio ficcional donde se desenvuelve la trama. Casi tres décadas después, en 1927, el autor publicó otra novela, *La sombra de la Casa Blanca*, cuyo contenido se relaciona con la intervención de los Estados Unidos en Nicaragua. A fin de reforzar aun más esta postura del quehacer del escritor guatemalteco, se incluye un tercer momento de creación, con su texto ensayístico *Nicaragua y el imperialismo norteamericano*, producido a inicios de 1928, es decir, con meses de diferencia en relación con su segunda novela, ambas publicadas en la ciudad de Buenos Aires.³ El cambio de género literario de la novela al ensayo se explica, justamente, por su vocación de profundizar su pensamiento antiimperialista. El género ensayístico permitiría a este autor otro tipo de reflexión fundada en un organizado reconocimiento de las realidades que había presenciado y analizado a lo largo de la historia de América Latina. Sin embargo, en vista de que en la noción de antiimperialismo encontramos diversidad de significantes, no parece adecuado considerarla como un concepto permanente, sino como una noción relativamente débil, en la cual se han depositado ideas diversas acerca de cómo articular esa tensión entre nación e imperio en cada momento histórico.⁴

³ Queda por investigar pausadamente la producción literaria de Soto Hall –durante casi tres décadas que separan su primera novela antiimperialista y la segunda–, el proceso de cambio ideológico que fue sufriendo en vinculación con su estancia en la Argentina a partir de 1920, y su incorporación inmediata a la empresa periodística *La Prensa* –muy probablemente en ese diario podríamos encontrar algunas pistas de esa evolución–. Lo cierto es que durante los primeros veinte años del siglo XX, su creación fluctuó entre la producción literaria, y el ensayo histórico sin muestra visible de producciones antiimperialistas. Esto último pertenece a la década siguiente, una novela, un ensayo y una obra de teatro dedicada a Sandino.

⁴ Oscar Terán se refirió a las corrientes espiritualistas de principios del siglo XX, precursoras de las actuales nociones de antiimperialismo y analizó las maneras en que autores como Rodó y Darío conceptualizaron la influencia norteamericana en América Latina. Nos sugiere variadas preguntas sobre una categoría que, aunque escasamente elaborada en la reflexión académica, ha sido particularmente relevante en la dinámica política del siglo XX latinoamericano entre nación e imperio en cada momento histórico. Véase Aldo Marchesi, “Imaginación política del imperialismo: intelectuales y política en el Cono Sur a fines de los sesenta”, en <<http://www.tau.ac.il/index.php?option>>, p. 1.

El problema. De su primera recepción hasta el debate contemporáneo

Contamos con dos inmejorables investigaciones para referirnos a la recepción de la novela *El problema*. La primera, de carácter documental, realizada por Iván Molina, en la que se recogen treinta entradas de comentarios de lectores de la novela, aparecidas en periódicos y revistas, entre 1899 y 1904. La segunda es de Verónica Ríos, quien evalúa y ubica esas lecturas provocadas por dicho texto.⁵

La novela *El problema* se publicó el 6 septiembre de 1899, su extensión constaba de 166 páginas y se vendió a 75 centavos. Fue precedida por una publicidad poco usual en aquella época para un texto literario: “Pronto saldrá a la venta *El problema* interesante novela por D. Máximo Soto Hall”, presagiaba *El Anunciador Costarricense*, del 1° de septiembre de 1899. Más explícita era la nota publicada en *La República*, diario de la mañana, con fecha 6 de septiembre de 1899:

El problema. Saldrá muy pronto el libro de Máximo Soto Hall que llevará este título. No lo conocemos; pero según informes de amigos nuestros que lo han leído en cuartillas de combate merecedor de quieta lectura. Lo recomendamos, y después de leerlo, daremos nuestra opinión de él.

Varios fueron los periódicos que anunciaron su venta e invitaron a su lectura, prometiendo comentarios futuros. En un inicio se señaló que el contenido de la novela, “se trata del grave asunto de anexión a Estados Unidos”, “el asunto de que se trata es de gran interés político social y creemos que llamará la atención”.

En un primer momento y de modo muy general, se presagiaban lecturas posibles de un interés ineludible, no sólo para los expertos y los competentes, esto es, para los críticos, sino para aquellos que conformaban el espacio de formación de opinión pública, como eran los periódicos y las revistas costarricenses finiseculares decimonónicas. Luego se abrió un segundo momento en la recepción, el cual estuvo marcado por dos posiciones. Una, la de los que simpatizan con la previsión o juicio de la novela donde se anticipaba la absorción inevitable de Costa Rica, lugar ficcional donde ocurre el relato, por parte de los Estados Unidos. La segunda, compuesta por quienes, al contrario, entraron en desacuerdo con las conclusiones de la novela sobre la absorción e intervención de los Estados Unidos y de la raza anglosajona como inevitable. Obsérvese lo que uno de los lectores expresa de modo convincente:

El problema, tiene pues una conclusión concreta y tangible, Julio último representante de la raza latina (en América) muere aplastado por la locomotora de Mr. Crissey, símbolo de la expansión imperial de la raza anglo-americana. Todo eso está muy bien, lo repito –en la novela–; pero el poema de ud. no es un pasatiempo, si no de propaganda, la enseñanza capital que de él pudiera deducirse, la juzgo fatal de verdad, inconveniente y peligrosa: peligrosa, sobre todo, para los pueblos nuestros, para la juventud hispanoamericana. Hoy, que es tan común

⁵ Iván Molina, *La estela de la pluma: cultura impresa e intelectuales en Centroamérica durante el siglo XIX y XX*, Heredia, EUNA, 2004, y Álvaro Quesada, “El problema en el contexto costarricense”, *El problema*, San José, ECR, 1992, pp. 1-45; Verónica Ríos Quesada, “El impacto de la publicación”, en *Revista Istmo* (en línea), 04, San José, julio-diciembre de 2004, pp. 1-18.

oír que se condena al desprecio y el oprobio a la raza latina, no sería extraño que cundiera en hispano-América la idea de nuestro propio desprecio, y que por indolencia o desaliento nos arrojáramos todos a morir bajo las ruedas de las locomotoras yankees, que se aprestan a invadir nuestro territorio.⁶

He anotado este comentario sobre *El problema* por ser una posición esclarecedora de lo planteado en la novela. La superioridad material como símbolo de la carrera imperialista emprendida por los Estados Unidos en Latinoamérica durante, al menos, los últimos veinte años del siglo XIX, representa, para el autor, la muerte de la raza latina, como efectivamente ocurre en el desenlace de la narración. El lector, sin embargo, juzgó peligrosa dicha conclusión, al menos en términos políticos, para la independencia y la soberanía de nuestros países, y agregé algo más, esto es, una representación del imperialismo que dejaba por fuera de él su contraparte: el antiimperialismo, que debía ser asumido por nuestros pueblos y por la juventud hispanoamericana.

Sin duda, una historia de los textos –en esto seguimos a Roger Chartier– es una historia de las diferentes modalidades de su apropiación; por otra parte, debe tomarse en cuenta que el *mundo del lector* es siempre, como dice Stanley Fish, el de la “comunidad de interpretación” a la que pertenece y que se define a través de un mismo conjunto de competencias, normas, usos e intereses.⁷ En este sentido, es significativo que Ríos Quesada, repasando las opiniones, lecturas y consumo de la novela por su primer público, repara en que no se usa el adjetivo *antiimperialista*, justamente el calificativo que suele identificar *El problema* desde la década de 1940. Se enfatiza, como lo hace Aragón, el imperialismo de los Estados Unidos, el carácter *proyanqui* de la novela, en el caso de Gil Mayorga, o sus méritos como advertencia. En ningún caso, sin embargo, utilizan el término *antiimperialista*, ni para referirse a la novela, ni para autocalificarse en sus artículos.⁸

No obstante, no es estrictamente necesario el uso del término para verificar la presencia de una actitud, una mentalidad. Para la obra de Soto Hall caben las palabras de Oscar Terán con referencia al éxito de *Ariel*, el cual resulta incomprensible sin inscribirlo al menos en dos líneas de lectura que lo cruzan literalmente. Por un lado, su emergencia en el interior de la corriente de alarma y repercusión ante “el peligro yanqui”, que desde la guerra hispano-americana conmovía a vastos estratos políticos e intelectuales latinoamericanos. Por otro, la sensibilidad instalada por el modernismo rubendariano, movimiento que a su vez consonaba con el espíritu de la “reacción antipositivista”, difundida en el escenario europeo en la última década del siglo XIX y con una recepción atenuada y desfasada, pero creciente, en América Latina.⁹ Es en este marco que debemos encarar la labor crítica de los textos primigenios de aquello que, tímida y débilmente, definimos como antiimperialista.

⁶ Cesar Borja (1899), en Iván Molina y Verónica Ríos, “La primera polémica que provocó *El problema*, novela del escritor guatemalteco Máximo Soto Hall. Una contribución documental”, *Revista Istmo* (en línea), 03, enero-julio de 2002, p. 18.

⁷ Roger, Chartier, *Pluma de ganso, libro de letras, ojo viajero*, México, Universidad Iberoamericana, 1997, pp. 24-25.

⁸ Iván Molina y Verónica Ríos Quesada, “La primera polémica que provocó *El problema...*”, *op. cit.*, p. 9.

⁹ Oscar Terán, “El Ariel de Rodó o cómo entrar en la modernidad sin perder el alma”, en Liliana Weinberg (coord.), *Estrategias del pensar I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 45-46.

Los entornos de la segunda polémica

En el año de 1992, la Editorial Costa Rica publicó nuevamente la novela *El problema*. Esta vez, precedida por dos estudios literarios pertenecientes a Álvaro Quesada y a Juan Durán Luzio.¹⁰ Álvaro Quesada establece que a partir de esta novela se introduce en la literatura nacional costarricense e hispanoamericana, en general, lo que habrá de convertirse en uno de sus temas más importantes: las relaciones entre nuestra América y la América del Norte. Y, más específicamente, la posición ambivalente de la oligarquía liberal ante la crisis definitoria de la nueva época histórica en relación con la influencia económica y política de los Estados Unidos.¹¹ Para ambos autores, la fecha en que se publicó *El problema*, 1899, es significativa desde el punto de vista histórico y literario, lo que inscribe a la novela dentro de la polémica sobre las posibilidades y los alcances de una literatura nacional, en el marco de consolidación de un Estado oligárquico.¹²

En 1899 se fundó, en Boston, la United Fruit Co., primer *trust* agrícola del mundo y futuro símbolo del imperialismo estadounidense en el Caribe americano, referente obligado de la novela antiimperialista centroamericana posterior a 1934.¹³ Tras la guerra de Cuba, Puerto Rico y Filipinas contra España, concluida un año antes, el subsiguiente Tratado de París, de diciembre de 1898, y a partir del 1º de enero de 1899, Estados Unidos se apoderó de las 7100 islas del archipiélago filipino y de Guam, en el Océano Pacífico, al igual que de los archipiélagos de Puerto Rico y Cuba. Lo anterior, junto con la anexión de Hawai, en 1898, y el constante incremento de su poderío económico y militar, transformó a los Estados Unidos de América en “una auténtica potencia mundial”.¹⁴

En 1900, José Enrique Rodó publicó en Uruguay *Ariel*, obra que expuso lo que consideraba los dos grandes bloques continentales en que la naturaleza dividió el continente llamado Nuevo Mundo. Es la visión de las dos Américas: la del sur, “nuestra América latina”, frente a la América del norte; una contraposición dialéctica “entre el pensamiento y la sangre latina y el mundo anglosajón”.¹⁵ Varios de los planteamientos esgrimidos por Rodó también se exponían, en forma narrativa, en la novela de Soto Hall. Estos planteamientos fueron nítidamente señalados por algunos de los lectores de la novela a fines del siglo XIX. Aunque su sentido fue materia de controversia.

Desde la perspectiva crítica de Álvaro Quesada, *El problema* se encuentra imbuido de la ideología *liberal y positivista*, introyectada desde las metrópolis en los intelectuales oligárquicos. En su fabulación y en su concepción de los personajes se sujeta a un estricto darwinismo determinista y mecanicista. Los conflictos que entraña el complejo fenómeno histórico del imperialismo se enfocan en la novela partiendo de una transposición mecánica al campo de la vida social de ciertas *leyes naturales*; según las cuales el más fuerte, o el más apto, debe destruir o someter a su dominio al más débil o menos apto. Así se legitiman, como mandatos de la

¹⁰ Ambos autores tienen contribuciones de primer orden en el estudio de la literatura costarricense e hispanoamericana. Quesada se había pronunciado sobre la novela en 1984, en un artículo titulado “El problema. Primera novela antiimperialista”, y Durán Luzio lo hizo un año más tarde, en 1985, en “Estados Unidos versus Hispanoamérica: en torno a la novela del 98. Soto Hall”, aparecido en la revista de *Casa de las Américas*.

¹¹ Álvaro Quesada, “*El problema* en el contexto costarricense”, *El problema*, San José, ECR, 1992, p. 13.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Luis Suárez, *Un siglo de terror en América Latina*, La Habana, Ocean Sur, 2006, pp. 34-40.

¹⁵ María Andueza, “Los hijos de Ariel”, *Cuadernos Americanos* 85, enero-febrero de 2001, p. 39.

naturaleza, las leyes del mercado o las normas de la *civilización* que garantizarían el mejoramiento de la *raza* o el *progreso*. La absorción de Centroamérica por los *yankees* aparece en la novela como producto del enfrentamiento entre dos razas: la latina, débil y enfermiza, “muy superior en espíritu, pero inferior en materia”, y la sajona, inescrupulosa y cruel, pero pujante, práctica y dominadora.¹⁶

Una de las debilidades de esta novela, según Quesada, es la completa ausencia del pueblo como sujeto de resolución del conflicto, desplazándolo o ubicándolo en una cuestión meramente de carácter moral o apolítico de las oligarquías. Por último, Quesada nos plantea que Soto Hall intenta paliar con el distanciamiento y la ironía la lógica enajenada y autodestructiva del discurso nacional oligárquico. Así, el suicidio simbólico que cierra la novela no debía verse como una realidad inevitable, sino como una posibilidad utópica. La novela podía entenderse como una antiutopía admonitoria que, al formular las indeseables consecuencias a que llevaba el presente, procuraba generar las defensas necesarias para evitar que ése fuera el futuro; ello por cuanto la novela traslada su trama al año 1928, al mejor estilo de las obras de ciencia ficción, como recurso literario.

Hay otros dos autores que manifiestan su desacuerdo con las tesis de considerar *El problema* como antiimperialista. El primero de ellos es el historiador Rodrigo Quesada, quien de manera categórica expresa:

Para empezar, temo que calificar de antiimperialista la novela de Soto Hall es, por decir lo menos, bastante atrevido; atrevimiento que adjudico a sus exegetas del presente, más que al mismo escritor. A mi modo de ver, aunque no llega a ser proimperialista, la obra es un bien logrado panegírico aristocrático de un progresismo consecuentemente conservador.¹⁷

Y añade que en su lectura no encontró rasgo alguno de una clara posición antiimperialista, lo cual no significa que no la tuviera. Quesada avanza un poco más en una cuestión de fondo, específicamente, en la conceptualización del antiimperialismo y nos dice que:

No se es antiimperialista porque se esté contra la inversión extranjera. Por tanto el antiimperialismo, no es el resultado de la buena voluntad de un individuo o de un grupo que se arriesga a las herejías políticas en una sociedad definida.¹⁸

Atribuirle a Soto Hall el mérito de haber sido el primero en iniciar la novela antiimperialista en Hispanoamérica le parece a este autor una exageración, aunque esto no minimizaría la calidad artística de la obra. De manera contundente concluye que el antiimperialismo es una acción colectiva y no es desde la producción artística, exclusivamente, donde se formula.¹⁹

Una interpretación muy distinta es la del historiador Iván Molina, quien estudia en detalle cómo se fue construyendo *El problema* como novela antiimperialista a partir de un complejo proceso de lecturas diversas, realizadas por variados lectores, algunos de ellos críticos

¹⁶ Álvaro Quesada, “*El problema* en el contexto costarricense”, *op. cit.*, p. 14.

¹⁷ Rodrigo Quesada, “El problema del imperialismo en máximo Soto Hall”, revista *Letras* N° 25-26, Heredia, Costa Rica, Universidad Nacional, 1998, p. 45.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 49-50.

¹⁹ *Ibid.*, p. 53.

de envergadura, como David Vela, Vargas Vila, José Santos Chocano, Max Henríquez Ureña, Seymour Menton. En todo caso, la novela, que contó con varias ediciones en diversos países de América Latina, tuvo la virtud singular de abrir un nuevo debate, en la segunda mitad del siglo xx (una característica que escasas obras literarias del siglo xix costarricense ostentan). En este segundo momento, fue nuevamente objeto de disputa con la participación de críticos especializados.

Máximo Soto Hall en la Argentina

Cuando aparecieron sus dos libros con contenido antiimperialista, separados por pocos meses, entre 1927 y 1928, Soto Hall estaba radicado en la ciudad de Buenos Aires, donde se desempeñaba como redactor en el diario *La Prensa*. No contamos con un estudio particular de aquella estancia en el país del sur. Sin embargo, referencias indirectas permiten comprender algunos rasgos de su vida intelectual y política, que sufre cambios significativos con respecto a sus años anteriores. Su permanencia en la Argentina coincide con una etapa de madurez –llegaba al filo de los cincuenta años, con una producción literaria abundante, lo que muy probablemente le permitía una inserción rápida en círculos políticos de izquierda y progresistas–. Allí logró cultivar un gran prestigio entre intelectuales y políticos, algunos de los cuales lo visitaban en su casa de manera constante. Viajaba por la geografía americana, financiado por la empresa periodística para la que trabajaba, dictaba conferencia sobre temas diversos y, muy especialmente, sobre asuntos argentinos y de la vida intelectual.

En 1927, recién llegado a Buenos Aires, Juan José Arévalo lo visitó. De este hecho logramos rescatar algunos recuerdos de sus conversaciones con Soto Hall que abonan sobre su nueva filiación política:

Panamericanismo rebelde el suyo, pues nunca pudo ocultar su antiimperialismo, principalmente ahora que César Augusto Sandino renueva desde las montañas de Nicaragua la batalla. Soto Hall es sandinista fanático y prepara algunos libros con mucho fuego contra el Coloso del Norte. Esta posición panamericanista antiyanqui engarza muy bien en el clima político argentino, pues desde Irigoyen la Argentina ensaya postura antagónica contra los Estados Unidos.²⁰

Dos eran los libros que preparaba entonces Soto Hall. El primero, su novela *La sombra de la Casa Blanca*, que apareció en 1927, y el segundo, *Nicaragua y el imperialismo norteamericano*, que salió al año siguiente. En mayo de 1928 subió a escena en el Teatro Ateneo de Buenos Aires la obra *Sandinista*, de Soto Hall. Juan José Arévalo, Herrera Arrivillaga y el dirigente chileno César Godoy Urrutia asistieron al estreno. La velada fue un éxito, la sala estaba repleta de gente de letras, periodistas, políticos, historiadores y profesores. En las siguientes funciones, el público fue escaseando y la obra duró una semana en tablas, cuestión que Arévalo atribuyó a que “Quizá había en su texto demasiado asunto político de ambiente caribe. Quizá el énfasis antiimperialista no casaba bien con la literatura usual. Era teatro de trinchera, con escaso público callejero”.

²⁰ Juan José Arévalo, *La Argentina que yo viví 1927-1944*, México, Costa-Amic Editor, 1974, p. 37.

Soto Hall desarrollaba una intensa y activa vida política –siempre de acuerdo a Arévalo–, alentado por su segunda esposa Amy Miles, a quien se debe el rescate del escritor de su naufragio, años atrás, en los ríos de Baco. Frecuentes eran los encuentros en su casa para recibir a personalidades de la talla de Alfredo Palacios. El ambiente bonaerense donde vivía Soto Hall y su círculo más cercano se caracterizaban por el latinoamericanismo y el antiimperialismo de Alfredo Palacios. En esos años se hablaba de la unidad de América Latina con base en un *nacionalismo americano*, pregonado, principalmente, por Ricardo Rojas, o un *nacionalismo continental*, como gustaban decir los fundadores de *Alianza continental* a comienzos de 1927. Su principal expositor era Manuel Ugarte. Otros argentinos, como Ingenieros, Olazábal Quintana, Baldrich, creyeron que había llegado la hora de enlazarse en una grandiosa unidad política para combatir el peligro sajón. Palacios militaba junto a ellos e infundía respeto al movimiento.

La irrupción de Sandino en las Segovias electrizó a los intelectuales latinoamericanos, a quienes les pareció que había empezado la gran liberación. Soto Hall fue, para los argentinos, un fecundo surtidor de datos geográficos, históricos y políticos sobre Centroamérica y Las Antillas. El poderoso diario *La Prensa*, propiedad de una familia opulenta, no mostró escrúpulos en publicar como suyos, en editorial, los fogosos artículos, un poco retóricos, que redactaba el guatemalteco.²¹

Amy Miles lo apoyaba siempre. Versada en asuntos políticos, disponía de un bagaje cultural acopiado en lecturas personales. Ambos se movían dentro de un clima revolucionario social; en predios socialistas, pero un poco más allá del socialismo democrático. Eran estimados y agasajados por argentinos y exaltaban lo guatemalteco en esos medios como no lograron hacerlo los diplomáticos oficiales, cuando los hubo.

El Ensayo: *Nicaragua y el imperialismo norteamericano*

En 1928 Máximo Soto Hall publicó su ensayo dedicado a la intervención norteamericana en Nicaragua.²² Pasó de la ficción al ensayo, de la novela a la prosa de ideas. Quiso transmitir opiniones sobre la intervención norteamericana para el conocimiento y la discusión de sus lectores, donde se puede apreciar una conexión más estrecha entre esta forma y la vida social, política y económica en nuestros países hispanoamericanos.

El libro *Nicaragua y el imperialismo norteamericano* apareció editado en la Argentina por Artes y Letras Editorial. Contenía un subtítulo directo: *Contraste entre la insolencia norteamericana y la vergonzosa tolerancia de los gobiernos de América Latina*. El libro fue dedicado por su autor a sus colegas y rezaba: *A los periodistas latinoamericanos que fieles a la sagrada voluntad de los pueblos, han defendido la causa de la justicia y del derecho en América. Con respeto y cariño*. Al inicio del ensayo se fija una de las funciones del género: “Estamos en presencia de un hecho inaudito, de un crimen internacional sin precedente en la historia de América”. Es clara, en fin, su actitud testimonial. Califica la ocupación norteamericana de Nicaragua “como un crimen, crimen de dimensiones sin precedentes en la historia de América

²¹ Juan José Arévalo, *La Argentina que yo viví 1927-1944*, op. cit., p. 59.

²² Máximo Soto Hall, *Nicaragua y el imperialismo norteamericano*, Buenos Aires, Artes y Letras Editorial, 1929 (a partir de aquí, las páginas entre paréntesis en el texto son citas de esta obra).

que en su inventario guarda infinidad de quebrantamientos incluido el nada despreciable proceso de conquista y colonización de América por parte del imperio español” (7-8).

El autor va exponiendo, documentadamente, los crímenes cometido por los españoles, y los compara con los perpetrados por los Estados Unidos en Haití y en República Dominicana. Acusa a Washington por el atropello a la soberanía de los países en los que, en nombre de la amistad internacional, asesina a los que defienden su soberanía. De este modo, fue articulando itinerarios históricos de la lucha en América Central, como la victoria alcanzada en 1856 contra el filibustero William Walter, al que dedicó sendas páginas exaltando la valentía y heroicidad de algunos personajes destacados, como el presidente de Costa Rica Juan R. Mora.

Hace, sin embargo, una diferencia entre aquella situación de invasión del filibustero en Centroamérica y la que se estaba viviendo a comienzos del siglo xx, calificando a esta última de más grave, dado que se trata de la nación más poderosa del mundo que oprime y esclaviza a una de las más pequeñas. Reprocha a los diplomáticos hispanoamericanos en Washington que no atinaran a esbozar “ni un gesto de protesta, ni una palabra de censura, ni siquiera una insinuación amistosa”. También extendió su crítica a la Unión Panamericana, organización encargada de velar por los intereses de los pueblos de América, por no buscar una salida digna al conflicto. La solidaridad con Nicaragua la ubica fuertemente en los sectores intelectuales, en cierto periodismo, en instituciones prestigiosas, en los maestros, en los trabajadores y en los más insignificantes exponentes de la vida nacional.

Otro de los aspectos al que concedió atención el ensayista fue a los aliados internos del imperialismo norteamericano, representados en los sectores conservadores nacionales que desde 1909 desarrollaban una política de abyección y servilismo hacia los Estados Unidos. Atacó al delegado nicaragüense, representante del gobierno, en la VI Conferencia Panamericana, por su actitud de aislamiento. En un elocuente y bien logrado capítulo, pasó revista a lo que consideraba oportuno y positivo para el continente y emplazó a los delegados de las conferencias a recordar, como un deber, la pregunta:

¿por qué el presidente de Cuba y los delegados cubanos, no volvieron sus ojos a los manes sagrados de José Martí?, aquel que dijo: El oficio del continente americano no es perturbar el mundo con factores nuevos de rivalidad y de discordia, ni restablecer, con otros métodos y nombres el sistema imperial por donde se corrompen y mueren las repúblicas (129).

El ensayo termina con opiniones de personalidades estadounidenses –jurisconsultos distinguidos, diplomáticos que habían representado a su país en naciones latinoamericanas, profesores universitarios y periodistas– sobre los asuntos de Nicaragua, recurso y estrategia discursiva para establecer que el tema en estudio también conmovía un conglomerado humano más allá del propio continente latinoamericano. Al presentarlos, aclaraba que se podía conformar un volumen de muchos cientos de páginas con opiniones de distinguidos norteamericanos sobre la política seguida por el gobierno de los Estados Unidos en la América Latina.

En esos años, Soto Hall, como vemos, profesó un pensamiento unionista centroamericano. Cada vez que se refería al tema, hundía sus reflexiones en la historia de la región y alentaba una acción conjunta para la defensa de los comunes intereses. Es muy sintomático en este ensayo la advertencia de que el imperialismo y su contraparte, el antiimperialismo, no eran fenómenos que incumbían sólo a los latinoamericanos, sino que su alcance era universal. En él se puede observar la influencia de diversas vertientes antiimperialistas. La primera estaba en-

cabezada por Manuel Ugarte, ubicada, temporalmente, hacia 1910. La prédica del argentino, y otras concurrentes, promovieron lo que podría llamarse la primera plantilla coherente, y básicamente completa, de la acción imperialista y colonialista en América Latina. Se condensaban en ella actitudes de superioridad, codicia y desprecio racista hacia los pueblos del sur.²³

Varios fueron, en fin, los mecanismos que utilizó el autor para influir en los lectores, el yo es un nosotros, testimonio de una voluntad colectiva de la cual el escritor se siente parte e intérprete; es dialógico e intenta que el diálogo gire en torno de una actitud programática. Pretende, además, influir en la opinión pública y contribuir al esclarecimiento de muchas verdades.

La sombra de la Casa Blanca, su segunda novela

Esta obra, publicada en 1927 por El Ateneo de Buenos Aires, hasta lo que sabemos, no gozó de una gran recepción, ni por parte del público ni por parte de la crítica académica. No obstante, pudimos localizar dos comentarios suscitados al calor de su edición. Uno apareció en el periódico *El Tiempo* de Bogotá, reproducido en *Repertorio Americano*, del 18 de febrero de 1928, y el otro es de Miguel Ángel Asturias, también del mismo año.²⁴

A pesar de la escasez de información con la que se cuenta sobre la acogida de la novela, se ha de suponer cierta circulación y recepción de la obra. Para fines del decenio de 1920, cuando se publicó, el autor era reconocido en la Argentina y en muchos países latinoamericanos, ya fuera por sus libros o como conferencista habitual en las principales capitales del continente y en algunas ciudades norteamericanas. *El Tiempo*, de Bogotá, anunciaba la llegada a esa ciudad de la novela del publicista centroamericano, cuyo contenido, decía, relataba, bajo la forma de una novela, el caso de Nicaragua caída en las garras de financistas yanquis. La crónica periodística invitaba a leer el libro de Soto Hall para conocer cómo procedían las finanzas norteamericanas apoyadas por su gobierno para adueñarse de un país, y el papel de instituciones, como la Unión Panamericana, en la consolidación del poderío de Wall Street. Notificaba, también, un detalle particular: *La sombra de la Casa Blanca* iba a publicarse desde el día siguiente en formato de folletín. El cronista puntualizaba:

no vaya a creerse que se trata de una obra árida: por el contrario el martirio de Nicaragua está envuelto dentro de una trama novelesca del mayor interés. El héroe del libro. Alberto Urzúa, es el mismo general Sandino que hoy combate a los yanquis.

Por último, se refería a que se trataba de un libro en clave, en el que giran, con nombres supuestos, todos los personajes que han actuado en este drama y anunciaba: “Mañana, para ilustrar al lector daremos la cifra de la clave”. De lo que se desprende que la empresa periodís-

²³ Carlos Real de Azúa, “Ante el imperialismo, colonialismo y neocolonialismo”, en Leopoldo Zea (coord.), *América Latina en sus ideas*, México, Siglo XXI, 1986, pp. 274-275.

²⁴ Como ya afirmamos, es necesario emprender un estudio profundo sobre Soto Hall en la Argentina, pues posiblemente arrojaría nuevos datos y revelaciones sobre su actividad periodística e intelectual en esa nación. Allí se publicaron varios de sus libros y fue un redactor de crónicas y ensayos periodísticos totalmente desconocidos por la crítica literaria e histórica hasta el momento. Es por ello que nuestras observaciones sobre el autor y su obra deben considerarse provisionales y parciales.

tica se aprestaba no sólo a publicar la novela por entregas, con lo que se aseguraba una lectura masiva, sino que pretendía, además, guiar la lectura, dando indicios de personajes y, probablemente, de acontecimientos narrados en el libro.

Pablo Valle, crítico contemporáneo de *La Sombra de la Casa Blanca*, comparte la interpretación de que era una novela en clave, pero tenía sus reservas sobre ese procedimiento: “Ilusión de fidelidad a la historia y cobardía de último momento. Esto puede ser especialmente verdadero en *La Sombra de la Casa Blanca*, que trata sucesos contemporáneos con un final negativo para la posición que el autor parece sostener”.²⁵ Un lector autorizado como Miguel Ángel Asturias se refería a la novela, en cambio, de modo ponderado y señalaba características más sobresalientes: falta de sorpresa, intriga casi infantil, narración perfecta. Rescata, sobre todo, su “palpitación patriótica”. Según dice:

Esta reforma profunda de su personalidad que, lejos de hacer las de Chocano, que sigue defendiendo tiranías ayer a Estrada Cabrera y hoy a Leguía, se ha lanzado al gran mundo de las letras con su propio bagaje, ha conquistado un puesto entre los más envidiables y desde allí maneja la pluma, siguiendo las huellas de Ugarte, contra los conquistadores rubios.²⁶

La sombra de la Casa Blanca lleva como subtítulo *Libro de emoción, pasión, de verdad y justicia*.²⁷ Cuatro adjetivos que acercan y advierten al lector de aspectos centrales de texto. Luego aparece el paratexto, en forma de epígrafes, que son marcas de visibilidad de la propuesta narrativa desde el punto de vista estrictamente político-ideológico. Se trata de, al menos, siete comentarios breves realizados por figuras eminentes, de nacionalidad norteamericana, que aluden, invariablemente, a algún tema en favor de la soberanía, el respeto, la no agresión, contra la explotación y la no intervención de los Estados Unidos en los países latinoamericanos.

***La sombra de la Casa Blanca* como novela antiimperialista**

La trama de la novela se puede resumir con brevedad. Tres hermanos de origen nicaragüense, uno de ellos Alberto Urzúa, el héroe del relato, y dos hermanas, Carolina y Emma, viajan a los Estados Unidos luego de abandonar, por razones políticas, su país natal. Provenientes de una familia liberal, se ven envueltos en una serie de acontecimientos y procesos de adaptación y rechazo de las nuevas circunstancias que vivían, sin descuidar los sucesos propios de Nicaragua y la conflictiva relación de esta última con la política norteamericana. Un sinnúmero de acontecimientos se interrelacionan con este aspecto, creando personajes y situaciones diversas que llevan a Alberto Urzúa, junto con otros patriotas que están en el exilio, a preparar la lucha armada y una expedición para devolverle a Nicaragua su libertad. En el intento mueren todos los insurrectos, aplastados por el ejército y la intervención norteamericana, incluido un bombardeo en plena montaña donde operaba el grupo rebelde.

²⁵ Pablo Valle, “El puente y *La sombra*, dos novelas ¿antiimperialistas?” (en línea), s/f, p. 12.

²⁶ Miguel Ángel Asturias, “*La sombra de la Casa Blanca* por Máximo Soto Hall”, *París 1924-1933 periodismo y creación literaria*, Madrid, Unesco, Colección Archivos, 1988, p. 2.

²⁷ Máximo Soto Hall, *La sombra de la Casa Blanca*, Buenos Aires, El Ateneo, 1927 (a partir de aquí, las citas del libro figuran con el número de páginas entre paréntesis).

El narrador va construyendo sus personajes y pone en sus voces muchos acontecimientos trascendentales de la historia de Centroamérica, entre los que destaca la lucha emprendida contra los filibusteros, la cual es descrita con gran detalle. La guerra trajo un coste en vidas, orfandad, sacrificios y pobreza, pero aprendimos dos cosas inapreciables, dice el narrador por boca de don Santiago, padre de Alberto Urzúa:

primero nos convencimos prácticamente de que aunque separadas políticamente, las naciones de la América Central están unidas moralmente, tienen una sola alma en la que alienta, con todo vigor, el sentimiento más hondo de fraternidad, segundo, y esto es importantísimo nos dimos cuenta de dónde esta el peligro para nosotros. Ese gigante vecino del Norte es y será siempre una amenaza para los pueblos pequeños: “el político yankee, acentuaba, no en son de ofensa, sino de apreciación psicológica, con ruda bota claveteada o con guante de cabritilla, siempre tiene algo de filibustero” (20).

Éste es el tono de toda la narración, el conflicto abierto entre los Estados Unidos y Latinoamérica, y aboga por una de las tareas pendientes, aún hoy, para frenar dicho peligro: la unidad de los países de Centroamérica. Sentencia, asimismo, el carácter de malandrín, de bandolero en el político y la política de Norteamérica con respecto a otros países.

La narración esta llena de episodios que viven los personajes, que evidencian la admiración por los Estados Unidos, sobre todo su adelanto material, juntamente con la exposición de un conjunto de acontecimientos que los sumen en la confusión y la contradicción. Por ejemplo, Alberto Urzúa sabía de la política imperialista de los Estados Unidos, del incremento que tomaba día a día. Era tal la desazón en la que se encontraba, que no lo dejaba ver claro y que lo hacía debatirse ente la esperanza y la desesperanza. Decidido, entonces, a orientar sus ideas, pregunta a un compañero de trabajo, Amézquita, de origen guatemalteco, quien le explica:

Yo soy un poco dado a ver sombras. Óigame pues, pero poniendo mis opiniones a beneficio de inventario. La calle Wall, y bajo ese nombre cobijo a todos los grandes banqueros norteamericanos, y la Casa Blanca son la misma cosa: son una sola cosa: trabajan en común, se ayudan en todo, se aconsejan, se consultan, se complementan. La razón es obvia. El dólar es el árbitro supremo en este país. Es el regulador de la vida oficial y política, aún en las cuestiones más graves y trascendentales. Decide si debe pactarse la paz o si debe declararse la guerra, y ríase usted de la democracia y la justicia, que sólo suelen hacer de testafarro. El dólar sirve de base y fundamento, lo mismo a los tratados amistosos que a los mercantiles. Es el eje de los problemas internacionales y guía y norma de los diplomáticos estadounidenses, y en cuanto a nosotros, es decir, a nuestros pequeños países, de él dependen en absoluto nuestras relaciones con la gran república (58).

La cita anterior muestra cómo el narrador tenía una percepción muy clara de las relaciones entre poder económico y las cuestiones políticas. Hay, sin embargo, otros hechos que describe el narrador y que merecen destacarse. Se trata de un atentado en la calle Wall, el cual se achacó a los extremistas. Se aducía su culpabilidad por

[...] el escenario elegido, la arteria principal del barrio de los grandes negocios, donde en cientos de talleres se hila el oro con que la araña formidable del capitalismo norteamericano teje la

tela con que envuelve al mundo. Frente a la casa de Morgan, príncipe del dólar cuya influencia se hace sentir en Europa y América, no sólo en lo económico sino en lo político [...] se había escogido el momento en que las calles, en ese sector del distrito poderoso, están llenas de gente, para que el número de víctimas fuera mayor y en consecuencia más imponentes el pánico que se produjera. No cabía punto a dudar: se trataba de uno de esos golpes de odio social de que sólo podían ser capaces los exaltados, sin respeto a las leyes ni humanas ni divinas (123).

Lo que viene después, en el mundo narrado, fue la condena y la demanda de justicia. La policía desplegó la búsqueda de los culpables, la prensa llenó sus páginas, informando y describiendo historias, se supo el número de víctimas con toda exactitud, se describieron pequeñas biografías de cada una de ellas, se hacían resaltar las circunstancias que más podían impresionar, se pintaban, con los más vigorosos colores, las escenas de dolor que habían tenido lugar en el teatro del crimen, era el torneo del periodismo en que cada uno quería sobresalir. Cientos de individuos fueron detenidos por sospechosos, miles de testigos declaraban a diario. Meses más tarde se descubrió que el crimen había tenido un origen casual. Una gran casa comercial, proveedora de explosivos, resultó, sin intención, ser la causante del siniestro, por un imperdonable descuido.

A modo de conclusión

Edward Said propone que para entender ciertas obras antiimperialistas parece indispensable, primero, leerlas como productos de la imaginación creadora e interpretativa y, luego, analizarlas dentro de las relaciones entre cultura e imperio; sostiene que si es posible desprenderse de una visión que relaciona de modo determinista a los escritores con la ideología, la clase o la historia económica, en cambio sí es necesario verlos inmersos en la historia de sus sociedades, ya que son modelados, a la vez que modelan, tal historia y experiencia histórica.²⁸ La creación literaria de Soto Hall, las novelas y el ensayo antiimperialistas, muestran esos tallados concretos de dos momentos de la experiencia histórica imperialista. El primero de fines del siglo XIX y el segundo de los primeros treinta años del siglo XX.

El vocabulario de la cultura imperialista clásica está cuajado de palabras y conceptos como *inferior*, *razas sometidas*, *pueblos subordinados*, *dependencia*, *expansión* y *autoridad*. A partir de las experiencias imperiales, las nociones acerca de la cultura fueron clarificadas, reforzadas o rechazadas.²⁹ Si observamos con detenimiento la evolución y las percepciones de estas palabras en el lenguaje de las narrativas que estudiamos, se aprecian los cambios, las variaciones, los énfasis, deslices o matices. Es por ello necesario pensar estas variaciones a partir de un concepto flexible de antiimperialismo, que nos permita adentrarnos en su propia historicidad, y no imponer, desde fuera o desde otro lugar, su conceptualización.

En otras palabras, desde un incipiente antiimperialismo que se comienza a fijar en la novela decimonónica *El problema*, aceptando que es la primera representación narrativa, ficcional, que alerta de los peligros de la absorción de una nación constituida por una raza superior y la permeabilidad de otra inferior, se nos presenta el marco donde opera esta primera narra-

²⁸ Edward Said, *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1996, p. 26.

²⁹ *Ibid.*, p. 44.

tiva. No se trata de una conceptualización de dicho fenómeno. El propio concepto “imperialismo” y su opuesto, el “antiimperialismo”, aún no pertenecían al contexto lingüístico de la época. Hubo que esperar unos cuantos años para avanzar en esta última dirección. Por ello se puede explicar, también, la evolución en el uso de estas últimas nociones en su ensayo *Nicaragua y el imperialismo norteamericano* de 1928 y en la novela *La sombra de la Casa Blanca*, donde la enunciación es más coherente y sistemática, motivada por las modulaciones de la experiencia imperial en nuestros países. Si bien es cierto que debemos avanzar en estos corpus narrativos antiimperialistas, se hace necesario adelantar en las indagaciones narrativas imperiales y, con ello, ir completando el complejo panorama de las relaciones entre imperialismo y cultura en nuestro continente. □

*Tres miradas sobre paisaje, identidad regional y cultura folclórica en Santiago del Estero**

Judith Farberman

Universidad Nacional de Quilmes / CONICET

En 1907 un joven Ricardo Rojas publicaba *El país de la selva*, ecléctico compendio de anécdotas, leyendas y tradiciones del interior argentino. Como es sabido, el agreste territorio que aquel título anunciaba tenía su corazón geográfico en las llanuras de Santiago del Estero, la provincia en la que el autor había transcurrido su niñez y primera juventud. De este modo, sus experiencias personales, sus contactos directos con los campesinos y los indígenas del lugar legitimaban a Rojas como “intérprete de la selva”, etnógrafo y mediador entre la cultura oral y escrita.

En su célebre capítulo final, titulado “El éxodo”, el narrador reproduce un diálogo onírico entre El Poeta (*alter ego* de Rojas) y el Zupay, demonio hispano indígena y soberano de un reino pronto a desaparecer. Si ahora evocamos este bello fragmento (sobre el que volveremos más adelante), es porque condensa en pocas páginas una asociación eficaz y perdurable entre paisaje, imaginación folclórica e identidad regional. El paisaje era el monte santiagueño, la imaginación folclórica se encarnaba en el Zupay, personaje fabuloso y algo distante del diablo cristiano además de “demonio zahareño al fin”, mientras que la identidad apuntaba a los sujetos que durante generaciones habían soñado a las criaturas de la selva y concebido su historia.

Aquellos sujetos no eran otros que los descendientes de un “gaucho” mediterráneo, diverso del pampeano y formado por su ambiente en una “comprensión esotérica de la vida” en la que se entrelazaban tradiciones indígenas e hispanas. No obstante, asumía Rojas, este cándido campesinado mestizo de origen colonial pronto dejaría paso a otros sujetos sociales. Ya los avizoraba el escritor nacionalista en el capítulo mencionado: no en vano, quien despierta al Poeta de su sueño es un hachero, un “hijo del monte” que “viene a destrozar a la madre”, desalojando al antiguo dueño de las espesuras y a su frondosa corte.

El Poeta podía sentir nostalgia frente al éxodo de este Zupay, inspirador de piedad antes que de miedo. No obstante, en su descripción de la futura *Intigasta*, la perversa ciudad moderna, febril e industriosa que habría de suceder a los desmontes, la inquietud no disimulaba

* La versión final de este texto es deudora de las lecturas críticas y de los comentarios de Lila Caimari, Karina Vázquez, Alejandra Mailhe, Ana Teresa Martínez, Alejandro Auat, Roberto Di Stefano y Adrián Gorelik. A todos ellos quiero expresarles mi agradecimiento.

cierta expectativa.¹ Nuestro autor no dudaba de que también a Santiago del Estero llegarían fatalmente los inmigrantes extranjeros, las inversiones, la navegación de los ríos y la agricultura comercial que ya habían transformado radicalmente las dinámicas regiones litorales. El *país de la selva* estaba próximo a su fin.

Tres décadas más tarde, la desazón había desplazado los cuestionamientos sobre las paradojas del éxito que expresaba el nacionalismo regionalista de Rojas. En 1930, Santiago del Estero era el paradigma del fracaso de la modernización, en un contexto nacional e internacional lacerado por la crisis económica y la incertidumbre política. Las promesas de principios de siglo no se habían cumplido y los campesinos santiagueños, que seguían conformando la abrumadora mayoría de la población provincial, abandonaban en incesantes oleadas sus tierras yermas para buscar trabajo en las ciudades o en la zafra tucumana. En este nuevo y sombrío panorama se insertan algunas de las obras más significativas de Bernardo Canal Feijóo y Orestes Di Lullo, los otros dos escritores santiagueños de los que vamos a ocuparnos en este artículo. Aunque ambos dejaron una vastísima producción, la que nos convocará aquí fue escrita en la segunda mitad de los años treinta y puede leerse, de algún modo, como la continuidad de las pesquisas etnográficas de Ricardo Rojas. Aunque no siempre aparezca como un interlocutor explícito, el “intérprete de la selva” ronda permanentemente los textos que Canal y Di Lullo consagraron al folclore y al “pueblo” santiagueños.

Hay tres cuestiones en las que Canal y Di Lullo regresan a Rojas (o, por lo menos, coinciden o discuten con él) y que le proveen a este artículo su andamiaje. La primera es la búsqueda de los orígenes de la cultura folclórica santiagueña en el período colonial. En ausencia de flujos consistentes de inmigración europea hacia la provincia mediterránea, no extraña que nuestros autores siguieran remitiéndose a la conquista, y a los mestizajes biológicos y culturales posteriores como punto de partida para la formación de una cultura local que ambos estimaban aún vigorosa y original. La segunda es la identidad entre paisaje y cultura folclórica. Di Lullo y Canal compartían con Rojas la idea de que la imaginación popular nacía de la naturaleza o, mejor dicho, de la sensibilidad de sujetos íntimamente consustanciados con ella. En consecuencia, la destrucción del paisaje sólo podía conducir a la del folclore, al que encontraban ya irremediadamente degradado. En tercer lugar, se hallaba la elevación del folclore santiagueño a marca de origen, a sello identitario. El componente indígena, hispano o mestizo se encontraba presente, en diferentes medidas, en aquel patrimonio ancestral que, como Rojas lo había hecho antes, Canal y Di Lullo describieron e interpretaron a la luz de sus personales lecturas de la historia santiagueña.

Por supuesto que no todas fueron coincidencias entre los dos últimos escritores. En rigor, y a pesar de que ambos formaban parte de *La Brasa*, una asociación cultural que desplegó sus actividades en Santiago entre 1925 y 1946, Canal y Di Lullo raramente dialogaron de manera abierta y más bien se criticaron solapadamente desde sus textos. Sus proyectos políticos los colocaron más de una vez en veredas opuestas y también sus perspectivas historiográficas an-

¹ Como posteriormente diría Ricardo Rojas acerca de “El éxodo”: “[...] simbolicé en este numen indígena el espíritu de la raza y de la tierra natal, augurando para Santiago la vida nueva del trabajo y señalando al genio antiguo los caminos del arte”. Y concluía con optimismo: “aquel mito profético se halla en plena realización. Santiago del Estero tiene hoy conciencia de sus deberes civiles, de su carácter regional y de sus posibilidades estéticas en la cultura argentina”. Ricardo Rojas, “Santiago del Estero”, en *Las provincias, Obras de Ricardo Rojas*, t. xvii, Buenos Aires, La Facultad, 1927, pp. 126-127.

claban en premisas y valoraciones diversas. También el modo de pensar el folclore era divergente: mientras que para Di Lullo consistía en un patrimonio que exigía una perentoria misión de salvataje, para Canal era simplemente el “fruto histórico de un sujeto histórico”, un puente para llegar al “pueblo”, aquella “porción de humanidad localizada geográficamente e históricamente”.² Su predilección por los materiales folclóricos se fundaba en la hipótesis de que solamente los sectores populares contaban con una tradición –que asociaba un “fondo étnico”, que revalorizaba lo indígena, y una herencia histórica– y con una cultura “auténtica”. Frente a una cultura de élite moderna e individual, la folclórica se mostraba anónima, colectiva y conservadora. De aquí que, como otros intelectuales en la misma época, Canal buscara las raíces identitarias de su “provincia insular” en aquel acervo.

La selva de Ricardo Rojas

En *El país de la selva* el poeta modernista y el predicador nacionalista, todavía en ciernes, confluyen y se confunden. El poeta modernista irrumpe incorporando tópicos rechazados por los positivistas de la generación anterior: en este sentido, no es asombroso que buena parte del libro se ocupe de las “supersticiones”, un terreno irracional pero no carente de extraña y seductora belleza. No obstante, al mismo tiempo se adivina ya al Rojas nacionalista, que encontraba en Santiago del Estero y en las provincias mediterráneas el “núcleo más firme de la tradición argentina”. Desde esta segunda perspectiva, y en el relato de una historia patria que arrancaba mucho antes de las guerras de independencia, el interior afianzaba su preeminencia en factores de unidad territorial –la pertenencia al Incario prehispánico y su centralidad en la estructura virreinal– y en otros histórico culturales, igualmente resistidos por los positivistas –la síntesis de las tradiciones “genuinas” de cuño indígena e hispano–.

De la tradición indígena, Rojas rescataba la vertiente más prestigiosa. Los indios “de manta y camiseta” que describían los primeros cronistas, sedentarios y enaltecidos por sus vinculaciones incaicas, tenían desde su perspectiva tanto mérito como sus vencedores hispanos y habían hecho gala de idéntica bravura. La vigencia de la cultura indígena en la forja del carácter nacional es permanentemente invocada por Rojas a la manera de un río subterráneo, de “un proceso intrahistórico” que pervivía en las lenguas nativas y en la imaginación folclórica. Pero a la vez, al igual que otros intelectuales de su generación, Rojas “retornaba” a España. De aquel legado, en definitiva superior al indígena ya que “traía el verbo y el crédito de una civilización más extensa y más alta”, rescataba el idioma, el sentido del honor “que es el régimen de nuestra moral doméstica y sólida base de nuestra familia” y el cristianismo en tanto que “norma sentimental de nuestra vida pública y base de nuestras instituciones democráticas”.³

Ahora bien, como es sabido, más que adherir a posiciones indianistas o hispanistas, la postulación central de Rojas enfatizaba la fusión y la síntesis, como con transparencia evocaría su obra *Eurindia*. En este sentido, el cruce armonioso de indígenas y españoles, cuyo producto era el gaucho mestizo y superador de sus padres, se encontraba en el centro de su mito de ori-

² Bernardo Canal Feijóo, *Burla, credo y culpa en la creación anónima*, Buenos Aires, Nova, 1948, p. 38.

³ Ricardo Rojas, *Blasón de plata*, Buenos Aires, Losada, 1946 [1910], p. 135. En esta obra poco posterior a *El país de la selva*, tanto el hispanismo como el nacionalismo de Rojas aparecen como tópicos articulados de manera más completa.

gen y su fuerza más íntima y duradera residía en el amor entre los sensuales españoles y las desprevenidas mujeres indígenas:

Gracias a ello, no se desperdició toda esa sangre, chorreada como riego de la guerra sobre los predios de la muerte. Desde el cálido tálamo de las breñas indianas, pasó a la arteria del mestizo, renovando y enaltecendo la vida, por la criatura nueva en quien el amor aliaba su sangre con la sangre del Conquistador.⁴

El mestizaje colonial así descrito fundaba el primer momento de una secuencia de muertes y resurrecciones. En efecto, en la lectura que Rojas hacía de la historia argentina, los indios eran vencidos por los conquistadores y éstos a su vez derrotados por los gauchos. Y aunque los inmigrantes europeos hubieran abatido a los gauchos argentinos, el “indianismo” se reservaba la victoria final sobre el “exotismo” puesto que también los inmigrantes serían argentinizados más temprano que tarde.⁵ Se trataba de muertes no violentas –como dijimos, su visión de la historia está despojada de conflicto y apunta a la asimilación– ya que a la postre “el indio que pereció vive en el gaucho; el gaucho que está pereciendo sobrevive en el criollo actual y los tres vivirán en el argentino futuro”.⁶

El sustrato de la nacionalidad, entonces, no se encontraba para Rojas en el componente étnico sino en la tierra y en las ideas, entendidas como “conciencia de su unidad espiritual, creada por la historia, por la lengua, por la religión, por el gobierno, por el destino”. Como ha señalado Miguel Dalmaroni, el corolario de esta afirmación era que la Argentina había sido desde siempre tierra de inmigración y que había poseído desde siempre un imaginario mestizo.⁷ Así pues, uno de los propósitos que pueden leerse en *Blasón de plata* es el de “naturalizar el mito del crisol de razas”, encarnado en un mestizaje bidireccional, de influencias recíprocas entre los grupos. En otras palabras, no sólo el indio se había hispanizado, también el español se había “aindiado” y tales procesos culturales eran apreciables en diversas manifestaciones, desde el pensamiento político hasta la literatura.

Pero el mestizaje no se limitaba a lo biológico ni se agotaba en la alta cultura. También el folclore de la selva era para él típicamente mestizo: hasta la salamanca y el Zupay, no obstante sus nombres desorientadores por las inconfundibles resonancias hispanas y quichuas, eran productos híbridos. Y Rojas podía probarlo empíricamente porque, a diferencia de cuanto ocurre en *Blasón de plata* y *Eurindia*, en *El país de la selva* el etnógrafo aventaja al predicador nacionalista. Nuestro “intérprete de la selva”, en efecto, hace gala en su texto de juventud de un conocimiento que no es exclusivamente libresco y que lo coloca a mitad de camino entre sus informantes campesinos y sus lectores cultos.

Como resultado, conviven en este libro los indios de bronce con sus herederos mestizos de carne y hueso. Eran los mismos que le había contado la leyenda de la salamanca –que Rojas evoca desde el terror de sus recuerdos infantiles–; los mismos que le habían comunicado al

⁴ Ricardo Rojas, *Blasón...*, *op. cit.*, p. 93.

⁵ “Indianismo y exotismo” es la antinomia opuesta por Rojas a la sarmientina de “civilización y barbarie”. Es el “lema” de *Eurindia*.

⁶ Ricardo Rojas, *Eurindia*, Buenos Aires, Losada, 1951 [1922], p. 21.

⁷ Miguel Dalmaroni, “El arte de los indoctos y el Estado educador: Lugones y Rojas ante el *Martín Fierro*”, en *Una república de las letras. Lugones, Rojas, Payró*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo, 2006, pp. 79-105.

etnógrafo sus cantares campesinos. La cultura de los hombres de la selva es, en última instancia, el objeto central de este libro de estructura atípica y dispersa –Graciela Montaldo lo ha definido como “una libreta de notas algo dispares sobre un conjunto de tradiciones criollas”⁸ del que elegimos cuatro líneas de lectura capaces de dialogar con los aportes de Canal Feijóo y de Di Lullo sobre los que ahondaremos más adelante.

La primera de ellas, ya anunciada, anuda paisaje, sensibilidad e imaginación. Para Ricardo Rojas, en Santiago “el alma del pueblo se ha identificado con su selva”. La selva pródiga en recursos volvía al paisano santiagueño indolente y perezoso, la selva amenazante ante la cual “el corazón se oprime de terrores y la mente se puebla de silenciosos fantasmas” alimentaba su imaginación, superstición y fatalismo, la selva monocromática le arrebató los colores a sus fiestas y hacía de la vivienda campesina una prolongación del paisaje. ¿Por qué motivos eran los hombres y las mujeres de la selva descuidados con sus vestidos, cuáles eran las causas de la “mediocridad del genio plástico” del santiagueño? Para Rojas, el paisaje ofrecía, cuanto menos, un principio de respuesta:

Proviene esto, quizá, de que la selva carece de paisajes amplios y coloridos; ni el miraje esplendente de la montaña, ni la mágica policromía del mar. Los ocasos y las auroras quedan generalmente ocultas más allá de las frondas, sin refracciones ni reflejos que multipliquen arboles y prolonguen crepúsculos.⁹

Y sin embargo, esa misma monotonía del monte, ese sol implacable, contribuían a la dureza del santiagueño, lo formaban en la austeridad e inspiraban sus ensoñaciones:

Así se forma ese pueblo de metafísicos, poetas y músicos, con algo de árabe y algo de hindú. Sobrios y fuertes, aquellos campesinos comen y beben con escasez. [...] Con hombres así se explica uno la gran gesta de nuestras guerras, su resistencia ante la vida y su estoicismo ante la muerte.¹⁰

No asombra, entonces, que también los seres fantásticos y la mitología local fueran hijos del paisaje tanto como de sus hombres. Por eso el Zupay era un “dios zahareño al fin”, un Diabolo de la selva que, aunque podía presentarse bajo su forma clásica, no desdeñaba hacerlo como *huayra muñoj*, el “viento que da vuelta”.

En segundo lugar, esta relación casi simbiótica con el ambiente –“un hombre y un árbol se reconocen como hermanos”, dice Rojas– se remontaba a los tiempos prehispánicos. El indio era sinónimo de naturaleza, la selva lo había defendido al darle cobijo y de él había heredado el campesino santiagueño su “comprensión esotérica de la vida”. Esta concepción estereotipada suponía una corriente de indianidad genérica que, al igual que en las obras antes comentadas, fluía en lo profundo para aflorar erráticamente en la sensibilidad y en los gestos de los hombres de la selva.

⁸ Graciela Montaldo, “Estudio preliminar”, en Ricardo Rojas, *El país de la selva*, Buenos Aires, Taurus, 2001, pp. 9-51.

⁹ Ricardo Rojas, *El país de la selva*, Buenos Aires, Hachette, 1956 [1907], p. 66.

¹⁰ Ricardo Rojas, *El país...*, *op. cit.*, p. 67.

Sin embargo, en este punto Rojas abandona por un momento su operación espiritualista para introducir precisiones y matices más afines a su interés etnográfico. Por empezar, del pasado prehispánico y colonial santiagueño podían discriminarse dos tipos de sociedades indígenas, responsables de legados también diversos. Por un lado, los grupos aldeanos que poblaban las riveras del río Dulce “en contacto perenne con la civilización: primero los quichuas; después los conquistadores españoles; más tarde los misioneros católicos y por último el tráfico del Alto Perú”; por otro lado, las bandas de la frontera del Salado, oriundas del “país tenebroso” y participantes de las “hordas que en muda complicidad con las tinieblas, caían sobre las poblaciones indefensas y muelles de la adyacente mesopotamia”.¹¹ Si el destino de las primeras había sido el mestizaje (y con ello los santiagueños se unían al épico pionero mestizo americano que había glorificado “de epopeyas todos los rincones del nuevo mundo”), el de los segundos, como lo ilustra a lo largo de tres capítulos, fue el de convertirse en “pobres diablos”, patéticas sombras de los antiguos y feroces guerreros.

En efecto, los que durante la colonia habían sembrado el terror en las estancias y en la ciudad habían devenido en los míseros “bohemos de la selva”, vagabundos y sumisos, callados y vestidos con andrajos. Representaban “la transición equívoca del indígena hacia un tipo de civilización tan menguado como su antigua salvajez” y subsistían gracias a la prodigalidad del río Salado que les “regalaba” la cosecha de maíz en la estación propicia y las dádivas ofrecidas por el Estado para asegurarse su obediencia puesto que “la selva ya no puede defenderles”.¹²

En tercer lugar, está la mentada cuestión de los mestizajes, que en este libro se aborda desde ángulos diversos. Uno es el que ya conocemos, que en su celebración del mestizaje termina por reducir la alteridad.¹³ Sin embargo, aun este discurso mestizofilo en clave espiritualista es enriquecido a partir de ejemplos concretos, como el de Eugenio Pérez, el mestizo que fuera cautivo de las tribus chaqueñas y luego soldado en la guerra “contra la barbarie”. La trayectoria personal de Pérez, sostenía Rojas, lo había formado como “fascinador de salvajes”, como un hábil mediador cultural, con capacidades de liderazgo.

[C]autivo analfabeto [Pérez], ha resultado el fascinador de los indios. Hoy ejerce una especie de protectorado sobre las tribus; es su canciller, su caudillo, su pacificador y el nombre del gaucho afortunado es conocido de todos los caciques. [...] Es arquetipo de la raza hispanoamericana de las selvas, temiblemente perfeccionada por aptitudes adquiridas.¹⁴

Eugenio Pérez era escoltado por Gabriel, su escudero indígena “llegado desde el interior del Chaco para ofrecer la sumisión de unas tribus a cambio de alimentos” y con ambos se reúne

¹¹ Ricardo Rojas, *El país...*, *op. cit.*, pp. 37 y 38.

¹² *Ibid.*, p. 60.

¹³ En este punto, Ricardo Rojas no era tan original y su discurso recuerda al de otros autores que escribieron aproximadamente en la misma época. Alejandra Mailhe ha estudiado en profundidad los textos culturalistas del antropólogo cubano Fernando Ortiz, que tienen muchos puntos de contacto con los de Rojas, aunque el discurso mestizofilo se aplique al elemento negro. Cf. Alejandra Mailhe, “Entre la exuberancia y el vacío. Identidad nacional y alteridad en tres ensayistas latinoamericanos: Gilberto Freyre, Fernando Ortiz y Ezequiel Martínez Estrada”, en Gloria Chacote y Miguel Dalmaroni (eds.), *El vendaval de lo nuevo. Literatura y cultura en la Argentina moderna entre España y América Latina (1880-1930)*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo, 2007, pp. 265-296, y de la misma autora, “Luces blancas sobre fondo negro”, en Graciela Salto, *Poéticas de la nación en el Caribe y Centroamérica*, Buenos Aires, Corregidor, 2010 (en prensa).

¹⁴ Ricardo Rojas, *El país...*, *op. cit.*, p. 56.

Rojas en una estancia del interior del Salado. En rigor, del diálogo participan solamente el mestizo y el narrador, ya que Gabriel se limita a escuchar sin comprender, “quieto como un escolar sumiso, como un obediente esclavo”. ¿Cuál es la reflexión de Rojas acerca de sus interlocutores? Vale la pena citarla en extenso:

El azar me había puesto en presencia de Pérez y Gabriel, unidos fraternalmente, pero síntesis personales de dos razas, de dos tradiciones, hijas genuinas de la selva, diversas, si no antagónicas entre sí. Su recíproca lidia centenaria prueba ese antagonismo, pero notábase en uno y otro la influencia inevitable de la espesura común, hasta ser en ambas característica la comprensión esotérica de la vida.¹⁵

Esta imagen edulcorada en la que nuevamente se impone la fusión armónica no se condice del todo con las palabras que Rojas pone en boca de Pérez: a pesar de servirles de intermediario, el antiguo cautivo despreciaba profundamente a sus “hermanos” vencidos y dependientes.

Sin embargo, justo es decir que conviven en *El país de la selva* otras imágenes más complejas del mestizaje o, mejor dicho, de las producciones mestizas, como la poesía y la música folclóricas. Sigamos pues a Rojas en sus andanzas hasta la estancia del Salado donde el trovador don Sebastián Figueroa, conocido también como Tío Ciego y compositor de cantares políticos, comparte con él la velada. Invitado por uno de los asistentes, el bardo entona una canción tristísima sobre la muerte de Absalón Rojas, que despierta la nostalgia y las reflexiones del hijo etnógrafo.¹⁶ Este trovador de la selva, dice Ricardo Rojas, “no es el ‘gaucho cantor’ descrito por Sarmiento”, aunque cumpla la misma función social. No es épico ni sociable como aquél, sino taciturno y silencioso “como la raza que le tiene por númen”.¹⁷ La pena le confiere a su canto una intensidad particular que “aventaja en la vena lírica” a su paisano del litoral: no en vano, el trovador de la selva está cautivo de su paisaje y la sangre india sigue corriendo por sus venas para liberarse de improvisto en la copla bilingüe castellano quichua.

Algo parecido podía decirse de otro producto mestizo de la imaginación popular, el Zupay, diablo cristiano / indígena y también demonio de la selva, que seguía vivo gracias a la “virtud conservadora” de su entorno. “Las agrestes deidades aborígenes y las doctas creaciones teologales se deforman recíprocamente, y nace la mitología hispanoamericana”, dice Rojas, abundando en la ya mencionada hipótesis de los mestizajes bidireccionales.¹⁸ En el alma del indio y en su miedo atávico, Zupay se había abierto camino más fácilmente que Dios y los santos católicos. “Todo cuanto constituía el reverso del cristianismo –el infierno y el diablo– debió perdurar y arraigó más hondamente en esa tierra de tenebrosas espesuras”, pero transformado en una creación original.¹⁹

Si Zupay era el señor de la selva, ¿qué sería de él, y de aquello que representaba, cuando ese paisaje dejara de existir? Es éste el cuarto y último eje de análisis que nos interesa destacar

¹⁵ Ricardo Rojas, *El país...*, *op. cit.*, p. 61.

¹⁶ Ricardo Rojas era hijo de Absalón Rojas, gobernador de Santiago del Estero entre 1886 y 1889 y representante del roquismo en la provincia. Fue reelegido en 1892 pero sólo duró doce días en el poder. Murió en Buenos Aires, caído ya en desgracia su liderazgo, al año siguiente.

¹⁷ Ricardo Rojas, *El país...*, p. 79.

¹⁸ *Ibid.*, p. 129.

¹⁹ *Ibid.*, p. 135.

y que apunta al proceso que se encontraba en ciernes cuando Rojas escribió este libro: el de la destrucción de la selva. En este sentido, el “éxodo” de Zupay al que hicimos referencia en la introducción era el resultado ineludible de un progreso que nuestro etnógrafo no repudia.

Ya se dijo que al alter ego de Rojas (que admitía haber escrito un día, en tono celebratorio, “¡hachas cantad!”) le toca conversar con un demonio que ha dejado de ser temible.²⁰ Aunque el aspecto monstruoso del Zupay sobrecoge inicialmente al Poeta, el miedo queda atrás al escuchar el sonido de su quena y la doliente dulzura de su voz. Es que lo que siglos de historia no habían podido destruir, agonizaba entre los brazos de los hombres de la selva. En palabras del Zupay:

¿Notaste ayer, a la sazón del alba, invasores armados de acero pululando en la selva? Pues son los hijos de ella, y vienen a destrozar a la madre...²¹

Y no eran solamente las hachas empuñadas por los “labradores herederos de la vieja raza” que por fin despertaban de su letargo y de quienes el poeta decía sentirse hermano. Eran también “los magos rubios del Teodolito”, los inmigrantes extranjeros, los canales de navegación, los ferrocarriles, todo lo que encarnaba el progreso y habría de conjugarse en la utópica *Intigasta*, la ciudad mediterránea del futuro. En ella, el Zupay y su corte de hechiceras y seres mitológicos ya no tenían lugar ¿A dónde irían? Ya no quedaban paisajes agrestes para albergarlos...

La recomendación que el poeta tiene para Zupay es que se refugie en su antigua vocación por el mal y huya hacia Buenos Aires, la desalmada ciudad moderna:

Hallarás en su pueblo noctámbulo magnificencias y horrores, pompa y lujuria, muchas falsas grandezas y exitismos vehementes. Busca los clubs, las fábricas, las Universidades, los Parlamentos, las Bolsas, sitios infernales que las urbes antiguas no conocieron pero que te ofrecen nuevo imperio sin límite.²²

La barbarie se había trasladado del campo a la ciudad. ¿Anunciaba el exilio de Zupay la próxima proletarización campesina? Sin duda, sería éste uno de los temas clave de los folcloristas que en breve nos convocarán. Pero volvamos por ahora a Rojas, que concluye su capítulo con el despertar del Poeta al amanecer. Zupay ya se ha retirado, y ahora es un simple leñador el que lo acompaña y escucha de sus labios la profecía. No obstante, sin darle importancia, el montañés “continúa impasible con su tarea”. Por cierto, poco tiene que ver este despreocupado personaje, que como el integrante de una gigantesca orquesta contribuye a tocar la “música grandiosa” de las hachas, con el “paria” errante de Di Lullo y el “despaisado” sujeto de Bernardo Canal Feijóo, sus disminuidos herederos...

²⁰ “¡Hachas, cantad! ¡Es la hora del crepúsculo!/¡Rompa mi golpe recio las marañas, hinche la sangre del esfuerzo el músculo!/Aún la selva está virgen: sus entrañas dan a las fieras el cubil salvaje, y entretejen fatídicas arañas mezuquina red en el hostil follaje. Ya es hora, al fin, que el entusiasmo cuaje, que el sol fulgure en la desnuda arista, y que entremos abriendo en el ramaje surcos de luz, hacia una luz no vista. Y si la Selva nuestra marcha cierra, caiga en las luchas de esta gran conquista nuestro sudor a fecundar la Tierra”.

²¹ Ricardo Rojas, *El país...*, op. cit., p. 192.

²² *Ibid.*, p. 198.

Entre la historia y el folclore

El impacto de *El país de la selva* en Santiago del Estero fue inmenso y perdurable. A tal punto que, transcurridas más de dos décadas de su publicación, el periódico de la asociación *La Brasa* realizó una encuesta entre los hombres de cultura de la ciudad inquiriendo por los “rasgos típicos santiagueños” de la obra de Rojas.²³ Como ha señalado Luis Alejandro Auat, el denominador común de las respuestas recibidas fue la entronización de *El País de la selva* “como la obra que dio un perfil a nuestra identidad”, fundándola en la potencia y originalidad de la imaginación folclórica revelada por Rojas en sus pesquisas.²⁴

Obviamente, Rojas había compartido con otros intelectuales estas preocupaciones, tan en boga a principios del siglo xx, acerca de la cultura popular. Incluso, en la misma sintonía nacionalista de sus obras, se comprende la realización de una *Encuesta Nacional de Folclore* que buscaba reunir “todo el material disperso del folclore, de poesía y de música [...] en vías de desaparecer [...] por el avance del cosmopolitismo”. Dicho material debía ser “eminente popular, pero eminentemente nacional también; esto es, no debe comprender ningún elemento que resulte exótico en nuestro suelo, como serían por ejemplo poesías y canciones contemporáneas nacidas en pueblos extranjeros y transplantadas recientemente a la República por el influjo de la inmigración”.²⁵

Esta iniciativa estatal se acompañaba de otras no menos importantes. La fundación del Museo de La Plata (1888) y del Museo Etnográfico (1904), dependiente de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, sedes de institutos de investigación y de prestigiosos profesionales, así como el financiamiento de expediciones arqueológicas a diversos puntos del país son elocuentes de la relevancia que adquiriría a principios de siglo la disciplina emergente.²⁶ En estos espacios institucionales, Juan Bautista Ambrosetti, Adán Quiroga, Roberto Lehmann Nitsche y Samuel Lafone Quevedo, entre otros, escribían las primeras páginas de una ciencia en la cual, no obstante, los arqueólogos se confundían todavía con los folcloristas.²⁷

²³ También el “verdadero” origen de Rojas fue materia de discusión. ¿Era tucumano o santiagueño? Aunque nacido en la provincia vecina, pertenecía a un antiguo linaje local y su padre –que entró luego en desgracia– había sido gobernador y una relevante figura política.

²⁴ Luis Alejandro Auat, “Santiagueños: ¿hasta dónde y desde cuándo?”, en Ana Teresa Martínez, Constanza Taboada y Luis Alejandro Auat, *Los hermanos Wagner: entre ciencia, mito y poesía. Arqueología, campo arqueológico y construcción de identidad en Santiago del Estero*, Santiago del Estero, Universidad Católica de Santiago del Estero, 2003, pp. 277-314.

²⁵ Juan Pedro Ramos, “Instrucciones a los maestros para el mejor cumplimiento de la resolución adoptada por el Honorable Consejo sobre folclore argentino”, *El monitor de la educación común*, t. 78: 580, 1921, p. 15. Cabe destacar que los ejemplos seleccionados para las “Instrucciones” eran de fuentes coloniales y de obras de algunos referentes de la antropología como Juan Bautista Ambrosetti, Adán Quiroga y Samuel Lafone Quevedo. Los materiales recogidos, por otra parte, fueron depositados en el instituto presidido por Ricardo Rojas.

²⁶ Véase al respecto Patricia Arenas, “La antropología en la Argentina a fines del siglo xix y principios del xx”, en *RUNA*, XIX, 1989-1990, pp. 147-160. Sobre los orígenes del folclore, véase Martha Blache, “Folclore y nacionalismo en la Argentina: su vinculación de origen y su desvinculación actual”, *Revista de investigaciones folclóricas*, 6, 1991, pp. 56-86, y Miguel A. García y Gloria B. Chicote, en *Voces de tinta. Estudio preliminar y antología comentada de Folclore Argentino (1905) de Robert Lehmann Nitsche*, La Plata, Edulp, 2008.

²⁷ Según Guber y Visacovsky, las ciencias antropológicas dominadas por los museos de ciencias naturales y etnográficas, con su concepción evolucionista “unificó la vida de los indígenas en el presente, los restos materiales de su actividad pasada y las creencias folklóricas bajo una misma lógica: ser testimonios de un pasado que se debía recuperar antes de su desaparición”, Sergio Visacovsky y Rosana Guber (comps.), *Historia y estilos de trabajo de campo*

Estos pioneros de principios de siglo ya no estaban en los años treinta, cuando Canal y Di Lullo escribieron algunas de sus obras más importantes. Otras figuras, como Salvador Canals Frau, Francisco de Aparicio, Fernando Márquez Miranda y sobre todo José Imbelloni, los habían reemplazado. Se trataba de un viraje sustancial que implicaba el acercamiento hacia modelos culturalistas y difusionistas y la asumida profesionalización de la disciplina.²⁸ A su vez, también el folclore, ahora definitivamente escindido de la arqueología, recibió un nuevo impulso en estos años, como lo demuestra la publicación de diversos cancioneros populares de las provincias del interior, incluido el de Santiago del Estero, a cargo de Orestes Di Lullo. Juan Alfonso Carrizo, además de uno de los autores que más activamente contribuyó al rescate del costado hispano de la poesía y la música campesinas, fue uno de los grandes impulsores de este esfuerzo de recopilación sistemática.²⁹

Tanto Canal Feijóo como Di Lullo se presentaron como folcloristas y así los reconocieron también algunos colegas mejor integrados que ellos en el mundo académico.³⁰ No obstante, así como sus intereses iban mucho más allá de la antropología, los trabajos de los dos, incluso los que se suponen folclóricos, evocan múltiples fuentes. Por ejemplo, en la fatalista lectura de *Nivel de Historia*, resuenan vivamente (acaso más de lo que Canal Feijóo hubiera deseado...) los ecos del paradigmático ensayo de Ezequiel Martínez Estrada, a la sazón compañero del santiagueño en el grupo *Sur* y, como ha señalado Adrián Gorelik, la perspectiva historiográfica de Juan Álvarez asoma en la “imaginación territorial” plasmada en *La estructura mediterránea*.³¹ En Orestes di Lullo, por otra parte, es inocultable la influencia del revisionismo, que asoma más en el idealizado hispanismo que en el escueto aparato crítico de su obra historiográfica.

Sin embargo, sería injusto oponer sin más el tradicionalismo hispanófilo y católico de Di Lullo a la “personalidad cosmopolita y moderna” que, acordamos con Gorelik, buscaba encarnar Canal Feijóo. A pesar de estos acusados e indudables contrastes, y no obstante los fuertes disensos políticos e ideológicos que los separaron, estos autores compartieron algunas de sus preocupaciones centrales así como ciertos diagnósticos y lecturas de la historia local.

en *Argentina*, Buenos Aires, Antropofagia, 2002, pp. 9-29; Oscar Chamosa, “Indigenous or Criollo: The Myth of White Argentina in Tucumán’s Calchaquí Valley”, *Hispanic American Historical Review*, 88:1, 2007, pp. 71-106.

²⁸ Pablo Perazzi, *Hermenéutica de la barbarie. Una historia de la antropología en Buenos Aires, 1935-1996*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, 2003.

²⁹ Según Carrizo, “Los cantares tradicionales en nuestras provincias son hijos de aquellos que trajeron los conquistadores y colonizadores en los siglos de la dominación española, y no indígenas, porque la conquista espiritual de España fue tan arrolladora, que anonadó en unas partes y desnaturalizó en otras, la influencia espiritual que pudieran haber tenido las incipientes culturas aborígenes y si alguna pieza de poesía indígena, en el caso de que hubiera habido, se hubiese escapado al abrigo de los bosques en Formosa, Misiones o Neuquén”. Con todo, Carrizo matiza esta afirmación al constatar una procedencia algo más variada en glosas y coplas. Juan Alfonso Carrizo, *Historia del folclore argentino*, Buenos Aires, Ministerio de Educación, Instituto Nacional de la Tradición, 1953, cita en p. 109. Un análisis interesante de la “criollización” de lo indígena y de la influencia de Carrizo en ese proceso en Oscar Chamosa, “Indigenous...”, *op. cit.*

³⁰ Es el caso de los especialistas Rafael Jijena Sánchez y Bruno Jacovella, quienes a la par que reducían los “apuntes” folclóricos de Ambrosetti a “una especie de diversión en su vasta obra científica, consagrada, principalmente a la arqueología” y al *Folclore Calchaquí* de Adán Quiroga a “casi exclusivamente, pura etnografía y arqueología y materialmente pura mitografía”, rescataban la profesionalidad de Di Lullo y de Canal. Véase Rafael Jijena Sánchez y Bruno Jacovella, *Las supersticiones (Contribución a la metodología de la investigación folklórica)*. Con numerosas supersticiones recogidas en el Noroeste argentino, Buenos Aires, 1939, citas en p. 8.

³¹ Adrián Gorelik, “Mapas de identidad. La imaginación territorial en el ensayo de interpretación nacional: de Ezequiel Martínez Estrada a Bernardo Canal Feijóo”, *Prismas* 5, 2001, pp. 283-312.

Por empezar, nuestros autores fueron inicialmente compañeros de ruta en la ya mencionada asociación cultural *La Brasa* (1925-1946). Ana Teresa Martínez ha encuadrado su emergencia en el proceso mayor de “diferenciación progresiva al interior de la sociedad, que en los años 20 comienza a apuntar, pero ya es visible” en la ciudad de Santiago del Estero. Sin embargo, sus miembros se encontraban aún “a mitad de camino entre el notable y el intelectual” y pocos de ellos lograron hacer de la producción cultural el centro de sus vidas.³² Ni siquiera los muy activos Canal Feijóo y Orestes Di Lullo pudieron abandonar la profesión –de abogado y de médico respectivamente– que les garantizaba la subsistencia.³³

Como es sabido, de los dos autores fue Canal Feijóo quien obtuvo mayor repercusión a nivel nacional. Por otra parte, su producción relativa a Santiago del Estero y a las provincias mediterráneas en general es sólo una porción de su vasta obra como poeta, ensayista, dramaturgo y periodista. En rigor, Canal no escribe estrictamente sobre historia regional o folclore local: Santiago del Estero es para él un pretexto para pensar desde el interior cuestiones más estructurales, como la anatomía social de las zonas de éxodo, los desafíos de la integración territorial o las formas colectivas de la capacidad creadora (el folclore). Santiago del Estero fue también la plataforma desde la cual intentó lanzar su ambicioso proyecto de desarrollo regional –el PINOA– cuyo fracaso determinó tal vez su alejamiento definitivo de la provincia.³⁴ En la economía de este artículo, vamos a detenernos especialmente en tres contribuciones de Canal Feijóo –*Nivel de historia y otras proposiciones* (1934), *Ensayo sobre la expresión popular artística en Santiago del Estero* (1937) y *De la estructura mediterránea argentina* (1948)– que nos permiten apreciar mejor la articulación que estableció entre historia regional, cultura folclórica y sociología rural, núcleos fundamentales de su pensamiento.³⁵ Un texto más tardío, *Burla, credo y culpa en la creación anónima* (1951), nos servirá para profundizar ciertas cuestiones tocadas más velozmente en el *Ensayo* de 1937.

A diferencia de Canal, que a los 50 años se mudó definitivamente a Buenos Aires, Orestes di Lullo sólo abandonó su ciudad natal para cursar la carrera de medicina en la capital. Su trayectoria profesional, su carrera política poco brillante –fue concejal municipal en 1930, intendente designado por el gobierno de 1943 y frustrado candidato a gobernador por el peronismo en 1949– así como la totalidad de su obra, de sello netamente localista, estuvieron dedicadas a su provincia. Los textos que mayormente reclamarán nuestra atención aquí son

³² Ana Teresa Martínez, “¿Un campo intelectual en Santiago?”, en Martínez, Taboada y Auat, *Los hermanos...*, op. cit., pp. 23-92, cita en p. 39.

³³ Sobre las biografías y las trayectorias de Canal y Di Lullo, cf. Beatriz Ocampo, *La Nación Interior. Canal Feijóo, Di Lullo y los Hermanos Wagner. El discurso culturalista de estos intelectuales en la provincia de Santiago del Estero*, Buenos Aires, Antropofagia, 2005.

³⁴ El Primer Congreso de Planificación Integral del Noroeste Argentino (PINOA) se reunió en Santiago del Estero entre el 2 y el 7 de septiembre de 1946 y Bernardo Canal Feijóo fue, además de principal inspirador, su presidente. Universidades nacionales, entidades bancarias, cuatro gobiernos provinciales y ocho organismos nacionales participaron del evento, que se repitió en Salta un año después. La planificación, según la entendía Canal Feijóo, debía ser una iniciativa ante todo de la sociedad civil y contemplar el mejor aprovechamiento de los ríos compartidos por las provincias del norte. Justamente este último punto generó desacuerdos insolubles (en particular con la provincia de Salta) los que, sumados a la competencia de las iniciativas de planificación estatales, contribuyeron al definitivo fracaso del PINOA. Cf. Jorge Pantaleón, *Una nación a medida. Creencia económica y estadística en la Argentina (1918-1952)*, Buenos Aires, Al margen-IDES, 2009, pp. 169-209; María Mercedes Tenti, “La planificación regional en el Primer Congreso de Planificación Integral del Noroeste Argentino (PINOA)”, *XI Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina*, Córdoba, 2001.

³⁵ Aunque fue publicado en 1948, los ensayos centrales de este libro fueron escritos entre 1938 y 1943.

El bosque sin leyenda (1937) y los dos volúmenes de *El folclore de Santiago del Estero* (1943 y 1944), que reúnen tanto los resultados de su trabajo de campo como sus reflexiones sobre la idiosincrasia de los campesinos santiagueños, a su juicio depositarios exclusivos de la cultura folk.³⁶

Las raíces coloniales de la cultura regional

Según Alejandro Auat, “*El país de la selva* proveyó a los santiagueños de un texto identitario”. No extraña entonces que las líneas de indagación etnográfica ya sugeridas fueran continuadas por Di Lullo y Canal Feijóo, aunque a partir de postulados diferentes. También diverso era el contexto histórico: ya no se trataba de buscar en el interior la “reserva espiritual” de la nación y en el folclore un tesoro incontaminado. Más bien, la predilección por la cultura popular como objeto partía de un común diagnóstico de fracaso económico y moral, resultado de decisiones políticas y económicas equivocadas de las clases dirigentes nacionales y provinciales.

Canal Feijóo y Di Lullo coincidían con Rojas en que el Zupay –centro de una mitología y un mundo arcaico y mágico– había emprendido el camino del exilio, la imaginación tramontaba con la pérdida del paisaje y la cultura folclórica declinaba sin remedio. Pero la comprobación de ellos era mucho más amarga todavía: ninguna Intigasta había florecido en el antiguo reino del Zupay y, por el contrario, Santiago del Estero se encontraba entre las provincias expulsoras netas de población. Aunque, en rigor, las migraciones no fueran ninguna novedad (desde la colonia conformaban un componente estructural de la economía local, aunque nuestros autores lo desconocieran), los dos escritores veían en la destrucción del paisaje nativo y en el tendido del ferrocarril –dos procesos en estrecha asociación que arrancaban a fines del siglo XIX– el principio del fin de un mundo más protegido y seguro.³⁷ Se trataba a sus ojos de dos catástrofes históricas que, como se profundizará más adelante, habían acentuado la insularidad santiagueña, devastando a la sociedad y a la cultura campesinas.³⁸

³⁶ En *El folclore de Santiago del Estero* se incorporaron textos publicados en precedencia. El primer tomo reproduce *La alimentación popular* (aparecida en 1935) y *La medicina popular en Santiago del Estero* (1929). Cabe destacar que los santiagueños le agradecieron a Di Lullo su dedicación y esfuerzos. El Museo Histórico Provincial (que él fundó en las instalaciones de una antigua casa colonial) lleva su nombre y en el aniversario de su fallecimiento se conmemora el “Día de la Cultura”. De nuestros tres autores, quizás sea Orestes Di Lullo el más recordado y querido por sus comprovincianos.

³⁷ Nuestros autores no fueron por cierto los únicos ni los primeros en hacer este diagnóstico. Como expone Jorge Pantaleón en la obra antes citada, ya estaba presente en la obra de Alejandro Bunge y en las iniciativas del promotor del primer encuentro de gobernadores del norte argentino de 1926, el jujeño Benjamín Villafañe. Para entonces, se entendía que el empobrecimiento podría conjurarse con la expansión del sistema ferroviario en beneficio de las provincias pobres. En textos contemporáneos y posteriores a los de nuestros autores de referencia, podemos en cambio encontrar la misma decepción frente al trazado que finalmente adoptó la red ferroviaria norteña. Es el caso de Juan Carlos Dávalos –que encuentra en el ferrocarril la ruina de las producciones locales– y de Juan Alfonso Carrizo quien, refiriéndose a Los Llanos de la Rioja, deplora que “el ferrocarril ha despoblado las casas y los bosques, porque los hijos de aquellos viejos criadores de hacienda han salido a rodar tierras, como dicen los cuentos hogareños”. Juan Carlos Dávalos, *Los valles de Cachi y Molinos*, Buenos Aires, La Facultad, 1937, pp. 70-71, y Juan Alfonso Carrizo, *Cancionero popular de La Rioja*, Buenos Aires, 1942, t. I, p. 17.

³⁸ Una tercera catástrofe, que destaca sobre todo Canal Feijóo, consistía en el manejo no equitativo de los recursos hidrográficos. De hecho, como ha destacado Pantaleón, fue ésta una de las preocupaciones centrales del PINOA. Fue también una de las razones de su fracaso ya que no se lograron conciliar los intereses de las provincias de Salta –principal beneficiaria de las aguas del río Salado– y de Santiago del Estero.

Sin embargo, más allá de que el desastre forestal fuera relativamente reciente (o más bien, que fuera reciente su percepción como tal), tanto Canal como Di Lullo inscribieron el fracaso santiagueño en un análisis de largo plazo, ya fuera para rastrear sus antecedentes, ya para contraponerle al presente desolador un pasado idealizado. En este sentido, la historia colonial de la región constituía en sus lecturas, como antes en la de Rojas, un hito central. La escasa atención prestada por Di Lullo a las corrientes inmigratorias de los siglos XIX y XX (que se limita a alguno que otro comentario poco halagüeño acerca de los “turcos” sirio libaneses y en particular de sus prácticas como curanderos) y la perspectiva “asimilacionista” con que Canal prácticamente liquida la misma cuestión (para él los “turcos” se habían “criollizado” de inmediato en sus costumbres) circunscribían el momento formativo de la cultura santiagueña al choque cultural de la conquista y a la conformación de la sociedad mestiza en los siglos siguientes. Empero, las valoraciones que nuestros autores hacen de esa época son contrapuestas.

Para Di Lullo, la historia colonial de Santiago –en particular la etapa en la que la conquista y el gobierno del Tucumán eran regidos desde la “noble y leal ciudad”– constituía una verdadera edad de oro, a pesar de los perjuicios ocasionados por la pérdida de la sede catedralicia a manos de Córdoba y de la expulsión de los jesuitas en 1767. En cuanto al siglo XIX, continuidad de la colonia, había significado un prolongado letargo que, con la breve excepción del gobierno progresista de Absalón Rojas, terminaba concluyéndose en tragedia con la destrucción del bosque desde fines de la centuria.

¿Cuáles eran las bases del mentado hispanismo de Orestes Di Lullo? Sin duda, hay una añoranza de los viejos tiempos en los que Santiago del Estero se encontraba en el centro y no en las márgenes, era “madre de ciudades” y representaba “el gesto y la fe de un noble empeñamiento, tenaz y duradero, que hizo que se mantuviera intacta y digna a través de todas sus vicisitudes y mudanzas”.³⁹ Por supuesto que también está presente el componente religioso, aunque se lo exalte menos de lo que cabría esperar en un católico hispanista de esos años. En rigor, es en el tipo de instituciones y de sociedad, en esa “amalgama” armoniosa, ordenada y jerárquica, donde Di Lullo encuentra el legado más valioso de la colonia. La siguiente pintura de una estancia colonial es elocuente al respecto:

En torno de la sala patriarcal, el pueblo de los agregados semejava la colmena ordenada y juiciosa. Era la estancia el centro de la sociedad y de la economía coloniales. A ella llegaron los restos dispersos de los malones aventados por la Conquista y se asentaron de trabajo prolífico y feliz. De ella salieron los pastores de los inmensos rebaños que poblaron los campos, los agricultores que roturaron la tierra, los primeros planteles de la artesanía y salieron también los milicianos de la libertad, los gauchos de las gestas civiles, los que después de defender a la patria contra la indiana la organizaron definitivamente.⁴⁰

No obstante, en esta “amalgama” el elemento hispano no es valorado aisladamente. Dejando de lado a los grandes personajes de la conquista y del gobierno, los atributos asociados a los españoles suelen ser generalmente negativos: el ocio, el desprecio por el trabajo manual, la afición

³⁹ Orestes Di Lullo, *Cuatro siglos de historia*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1953, p. 14

⁴⁰ *El bosque sin leyenda. Ensayo económico social*, Santiago del Estero, Universidad Católica de Santiago del Estero, 1999 [1937], p. 62.

por el juego, serían algunos de estos legados no gratos de los que, además, no lograrían redimirse los criollos. Tampoco de lo indígena hay un rescate auténtico –parecería que su único mérito fue el de enseñarles a los españoles a “sembrar las llanuras santiagueñas”– y mucho menos del elemento mestizo, al que piensa como “indio con todos los vicios del español”. Y sin embargo, estos sujetos tan imperfectos parecen capaces, bajo el amparo de la paternalista legislación indiana y al calor de una economía que en su simplicidad favorecía el desarrollo de núcleos autárquicos, de organizarse y arraigarse en las industriosas “colmenas” de las estancias en las que la explotación está ausente y el hombre vive en sociedad y conforme a su naturaleza.

De tal manera, en los tiempos de la colonia, prolongados durante buena parte del siglo XIX aunque con progresivo deterioro, se había logrado conjurar dos obstáculos “naturales”. De un lado, el que provenía del ambiente mismo –juzgado avaro y estéril en algunos pasajes e increíblemente pródigo en otros– que invitaba a la dispersión de los hombres, especialmente en las tierras dedicadas a la ganadería extensiva. Del otro, una suerte de esencia indígena (al igual que para Rojas, también para Di Lullo el indio “es” naturaleza) que luego heredaría el “gaucho”: la tendencia al vagabundaje, a errar sin rumbo aunque siempre retornando al punto de partida. La estancia colonial había tenido la virtud de “fijar” a estos hombres de vocación errante para convertirse en la matriz de una sociedad que, después de la revolución de independencia, daría “de sí lo mejor a la patria” para desangrarse lentamente hasta que los obrajes y el ferrocarril les dieran el golpe de gracia.

Es en esta perspectiva de larga duración que se comprende la valorización del “largo período colonial” de Di Lullo. Desde su mirada, el principal daño que el obraje había causado había sido la destrucción de un sistema de relaciones sociales construidas a despecho de los determinantes geográficos y de las idiosincrasias raciales. El campesino santiagueño vivía ahora en el desamparo y el folclore era su último recurso pues las luchas que “valían la pena” –el combate contra el indio en las fronteras, las guerras de independencia y en pos de la autonomía provincial– ya habían pasado de largo. En sus palabras:

Ahora [el campesino santiagueño] lucha solamente contra las otras fuerzas, impotente para zafarse de ellas, la opresión de los gobiernos y de los hombres que lo explotan; contra la ignorancia que le confina en el reducto de su limitación, sin posibilidades de redención. Ahora lucha contra el hambre, contra el engaño y la superstición, contra la sequía y el vicio, contra toda la vida de afuera con toda su vida de adentro.⁴¹

Canal Feijóo habría quizás suscripto algunas de estas conclusiones pero llegaba a ellas por un camino alternativo. Por empezar, nuestro autor se proponía un “cambio de miraje”, no exactamente hostil a Buenos Aires aunque sí propio de un hombre del interior decidido a no extraviar la “dimensión de tierra adentro”.⁴² Al igual que Di Lullo, Canal detectaba en los santiagueños

⁴¹ Orestes Di Lullo, *La razón del folclore*, Santiago del Estero, 1983, p. 29. (Este libro, publicado póstumamente, reúne una serie de escritos dispersos del autor, redactados en diferentes épocas.)

⁴² Al respecto, nos parece afortunado el señalamiento de Ana Teresa Martínez: “Canal insiste con frecuencia en el uso de un galicismo: miraje, un modo un tanto llamativo de hablar de perspectiva y de punto de vista, pero apuntando a la posición del sujeto que mira, así como a la amplitud de lo que es posible ver desde ese punto de vista, no sólo en términos de un campo visual sino de la experiencia que lo estructura, algo así como un esquema de percepción, la anticipación históricamente construida que orienta una práctica del espacio”. El reto comenzaba por “cambiar de miraje, por imaginar la posibilidad de revertir un movimiento aguas arriba” que no se limitara a la recuperación del

una cierta impotencia, un íntimo sentimiento de inferioridad que nacía de su desgarrada historia colectiva y en particular de la “desposesión” que había significado la pérdida del paisaje. Pero en el relato histórico de Canal Feijóo no había edades de oro (como en Di Lullo), ni mezclas armónicas, ya fueran éstos biológicos o culturales (como en Rojas).

En todo caso, siguiendo a Alejandro Auat y a Ana Teresa Martínez, si Canal adhirió a algún mito de origen para Santiago, éste fue el de la postulada civilización chaco santiagueña, cuya cultura material fuera exhumada en las excavaciones arqueológicas de los hermanos Emilio y Duncan Wagner.⁴³ Recordemos que estos aristócratas franceses, aunque hombres de una generación anterior a la de Canal, también pertenecían a *La Brasa* y que nuestro autor promovió activamente sus investigaciones en las décadas del '20 y del '30. No deja de sorprender que, incluso tan tarde como en 1951, Canal siguiera reivindicando uno de los aspectos más bizarros de las teorías de los Wagner, defenestrados desde hacía largo tiempo por la arqueología profesional. En efecto, en *Burla, credo y culpa en la creación anónima*, nuestro autor sostenía un paralelo entre el culto campesino tributado a la Telesita –y que relacionaba con las Telesíadas griegas– y la decoración de una urna funeraria santiagueña en la que los Wagner habían creído reconocer “el resplandor de la sonrisa de la vieja Hélade”. “Evidentemente, Grecia ha rondado siempre en la conciencia de la región argentina”, concluía Canal.⁴⁴

De cualquier manera, lo cierto es que aquel pasado indígena más ligado a las civilizaciones clásicas que a los indios reales y concretos (y aun a los que habían recibido a los conquistadores) era demasiado remoto para integrarse a su narración personal de la historia. De hecho, más que el rescate de los aportes concretos de los hermanos Wagner, el legado aborígen asoma en los textos de Canal prioritariamente a través de otras expresiones artísticas y literarias. Aparece revivido en la bella textilería, en ciertos mitos y danzas, en el quichua –“el idioma del secreto desquite, de la solapada revancha”, que dice “lo que no se puede decir en español”–. Lo indígena es para Canal la “mueca” escondida bajo la máscara, el impulso subterráneo “del fondo de la historia” capaz de irrumpir en un contexto donde, a diferencia de otras regiones latinoamericanas, la presencia indígena era estadísticamente insignificante.

Rescatado lo indígena en la historia –y en este punto Canal decía apartarse de Rojas, a quien le achacaba haber concebido al indio “únicamente para su estética”– vayamos al lugar del coloniaje en el relato que hace nuestro autor del pasado local. Lo primero a destacar es que esta etapa no integraba para Canal la historia propiamente santiagueña. En rigor, América Latina, su país y su provincia carecían prácticamente de historia, ya que toda ella podía “caber muy bien dentro de una especie de teoría geográfica”. De este modo, los determinantes de la naturaleza y la “fatalidad” superaban a la voluntad humana en la conformación de las naciones latinoamericanas, presas de una “esclavitud espiritual del suelo, del terruño, del paisaje”.⁴⁵

De manera que en su lectura la historia de Santiago arrancaba recién en 1820 y “cabía en tres anécdotas”: las dos primeras asociadas a dos caudillos arquetípicos –Juan Felipe Ibarra y

pasado. A. T. Martínez, “Estudio preliminar”, en Bernardo Canal Feijóo, *Ensayos sobre cultura y territorio*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, en prensa. Las referencias a la “dimensión tierra adentro” se hallan en Bernardo Canal Feijóo, “Sobre la otra dimensión nacional”, *Sur*, N° 263, 1960, pp. 7-15.

⁴³ Cf. El libro citado de Martínez, Taboada y Auat. También se ocupó de esta cuestión Beatriz Ocampo, *La Nación Interior...*, *op. cit.*

⁴⁴ Bernardo Canal Feijóo, *Burla, credo y culpa en la creación anónima*, Buenos Aires, Nova, 1951, p. 244.

⁴⁵ En este punto, no se apartaba Canal de los estereotipos de la ensayística de los años treinta, que enfatizaban el determinismo geográfico para explicar los “males latinoamericanos”.

Antonino Taboada— y una tercera sin nombre ni rumbo claro, protagonizada por la irrupción del obraje forestal y de los ferrocarriles. La “anarquía” de 1820 había tenido por lo menos la virtud de “amojonar” el paisaje, inaugurando un territorio autónomo santiagueño con el cual el “pueblo” se identificaba: tal era el significado del prolongado gobierno de Ibarra, símbolo de “la autonomía vasta y áspera que nace del corazón del pueblo” y una suerte de personificación del paisaje.⁴⁶ Esta concepción, si bien apartaba a Canal de los habituales juicios historiográficos condenatorios del caudillo, suponía una mirada profundamente esencialista de la historia, semejante a la que tan sagazmente había criticado en su artículo de *Sur* de 1937 (o sea, tres años después de la publicación de *Nivel de historia*) a propósito de la *Radiografía de la pampa* de Ezequiel Martínez Estrada. La “anécdota Ibarra” concluía al avizorarse en el horizonte la organización nacional, signo de que “el objeto histórico de su existencia estaba cumplido y agotado” y la que le sucedía duraba mucho menos, aunque las razones profundas del ocaso de los Taboada fueran en definitiva equiparables a la desaparición de Ibarra (toda vez que “el papel que a ellos les incumbe deja de tener sentido”). Ese papel consistía en la encarnación de un “espíritu de la nacionalidad”, apenas bosquejado durante la primera anécdota.

Pero volvamos a la colonia, la que aún no era “anécdota” e integraba a Santiago en un horizonte latinoamericano. Por cierto, en la mirada de Canal, esos años estaban lejos de ser el reino de la justicia de la sociedad tradicional. Así lo planteaba en *Pasión y muerte de Silverio Leguizamón* (1937), una obra teatral basada en un expediente criminal del siglo XVIII que narraba las desventuras de un criollo desposeído de sus tierras y perseguido como un criminal por resistirse a la arbitrariedad de sus señores hispanos.⁴⁷ Tampoco en el plano artístico esa etapa dejaba un balance positivo. A sus ojos, el resultado de la conjunción entre la tradición indígena y la hispana era decepcionante ya que, en la hibridación, lo indígena tendía a replegarse, empobreciendo la producción mestiza. De modo que la interacción entre los componentes originarios no contribuía a formar una síntesis más rica sino a instaurar “una relación de servidumbre contingente impuesta por uno a otro”.⁴⁸ Por ese motivo, y retornando ahora al folclore santiagueño, Canal creía ver en las producciones populares el predominio neto de una sola tradición: en la textil era la indígena, en la danza —generalmente— lo hispano, mientras que sólo en la música registraba una mayor capacidad de síntesis. La literatura era un caso particular ya que “el espíritu nativo se ha ingeniado para asegurar una decorosa coexistencia de ambas lenguas” como también ocurría en los cultos supersticiosos, en los cuales lo indígena estaba presente sin que los mismos devotos lo supieran.

En resumen: las cuatro líneas de indagación trazadas por Ricardo Rojas regresaban en los textos de Di Lullo y de Canal. La conformación de la sociedad colonial, los mestizajes, el paisaje como disparador de la sensibilidad y la imaginación popular y la destrucción de la selva continúan como núcleos importantes en las lecturas de la historia santiagueña. Y también, como se verá a continuación, de su presente desolador.

⁴⁶ Ibarra habría sido quien “sintió más agudamente que nadie este drama del colapso político del alma santiagueña y se vio lanzado a la obra ciclópea de hombrear el gran desmoronamiento y de rehacer una voluntad y una forma de santiagueñidad autárquicas” en oposición a Tucumán. Bernardo Canal Feijóo, *Nivel de historia y otras proposiciones*, Santiago del Estero, Ñan, 1934, p. 46.

⁴⁷ Bernardo Canal Feijóo, *Pasión y muerte de Silverio Leguizamón*, Buenos Aires, 1937. Silverio aparece anticipando a los criollos que se rebelan, solidarizados con los indios salvajes que le ofrecen refugio, contra el poderío español.

⁴⁸ Bernardo Canal Feijóo, *Ensayo sobre la producción popular artística en Santiago del Estero*, Buenos Aires, 1937, p. 38.

Sociedad campesina e imaginación folclórica

¿Cuáles fueron los materiales folclóricos privilegiados por nuestros escritores para su recolección y análisis? Es difícil determinarlo en relación a Di Lullo, ya que nada escapa a su interés: hábitos alimentarios, prácticas terapéuticas, cantares, mitos, leyendas, fiestas, “casos” de brujería y cantares campesinos, son todos temas que ocupan su espacio en su monumental obra *El folclore en Santiago del Estero*. Indudablemente, el médico santiagueño recorrió infatigable los polvorientos caminos rurales de su provincia para realizar entrevistas, observar y escuchar a sus informantes (que son siempre identificados) en una incesante tarea de recopilación no exenta de nostalgia. Por el contrario, Canal Feijóo emprendió una selección mucho más ajustada de sus fuentes que, en su obra de 1951, lo animaría a sustentar una ambiciosa teoría antropológico-psicoanalítica sobre las manifestaciones de la burla, el credo y la culpa en la cultura popular.

En rigor, y de acuerdo a los cánones de la época, Orestes Di Lullo era entre los tres escritores quien se ajustaba más estrictamente a la figura del folclorista ya que sólo él priorizó la tarea de recolección de tradiciones populares, luego clasificadas y sistematizadas. Alfonso Carrizo, que se autoadjudicaba haber iniciado “la observación directa” de los fenómenos folclóricos, lo consagró profesionalmente al referirse a *El folclore de Santiago del Estero* como una obra escrita “con probidad científica y exenta de toda pretensión literaria” (aludiendo quizás en tono crítico al Rojas de *El país de la selva*, precursor pero no folclorista).⁴⁹

¿Coincidió Di Lullo con Rojas cuando se proponía salvar en sus cuidadosas transcripciones los fragmentos de un mundo que daba casi por perdido? De manera inocultable, el interés del médico santiagueño involucraba una mirada hacia atrás, la añoranza de un pasado mejor. ¿Qué era acaso el folclore sino lo que quedaba de auténtico después del despojo, del drama social que el obraje forestal y el desarraigo habían desatado? Para el paria, que todo lo había perdido, conservar su cultura era preservar al menos un retazo de ese parco patrimonio ancestral acumulado a lo largo de los siglos.

Un comentario puntual merece en este sentido la omnipresencia de las “supersticiones”, sobre las que Di Lullo ofrecía una doble interpretación. Por un lado –y esto está presente en Rojas y, como veremos en breve, también en Canal Feijóo– se concebía la “superstición” como una estructura mental arraigada en un atavismo indígena plagado de “prácticas de sentido religioso o mágico”. Las prácticas supersticiosas perduraban de manera evidente en la medicina folclórica pero también en ciertos cultos populares, mitad religiosos, mitad profanos, como el tributado a la Telesita o al Carballito, una suerte de santos campesinos. En palabras de Di Lullo:

Han pasado los años y la superstición pervive. El rastro del indio permanece auténtico. La misma calidad de su alma, la misma angustia, la misma ignorancia.⁵⁰

Esta idea de sentido común descansaba en un supuesto ya comentado que asociaba lo indígena a la naturaleza, lo primero a merced de la segunda (de allí la angustia y el terror atávico que

⁴⁹ Juan Alfonso Carrizo, *Historia del folclore argentino*, Buenos Aires, Ministerio de Educación, Instituto Nacional de la Tradición, 1953, p. 141.

⁵⁰ Orestes di Lullo, *El folclore en Santiago del Estero. Medicina y alimentación*, Santiago del Estero, 1944, p. 27.

“hacen a la calidad de su alma”). Aun reconociendo a las sociedades indígenas “una gran sabiduría empírica” y un conocimiento minucioso de la herbolaria local, la mayor parte de las prácticas médicas tradicionales merecían para Di Lullo el calificativo de supersticiosas, dada la intervención de la magia y la credulidad que las acompañaba.

Pero por otro lado, la superstición era también un producto histórico, un resabio indeseable del pasado cuya perpetuación favorecían los recientes cataclismos. En sus palabras, “las supersticiones son el signo inequívoco del atraso en que [el criollo] todavía vive y del enorme obstáculo que hay que vencer”.⁵¹ Donde lo exigía la necesidad, que seguía extendiéndose por las campañas de manera alarmante, allí anidaban las supersticiones, engordando los bolsillos de brujos y curanderas. Desamparado por el Estado, explotado por sus patrones, aislado y nómada, inerme en su geografía devastada, el paisano santiagueño era supersticioso porque no le habían dejado otra opción. No disponía sino de amuletos mágicos para afrontar los peligros que lo acechaban ni podía darse el lujo de desconfiar de la curandera en ausencia de profesionales titulados... La superstición era, en definitiva, un consuelo análogo al del alcohol, el yugo al que lo encadenaba la proveeduría del obraje.

Esta asociación entre superstición, ignorancia y pobreza está en cambio ausente en los escritos de Canal Feijóo. En parte, ello puede atribuirse a su preferencia por el patrimonio mítico y las “fiestas supersticiosas” antes que por las prácticas de brujería o curanderismo. Pero además, aunque también Canal le dedicara algunas de sus mejores páginas a la descripción del “drama sociológico” de la provincia, la mirada era otra porque otro era también el sentido de su vocación de folclorista. Para nuestro autor, la cultura popular no constituía un objeto de interés en sí mismo, ni siquiera valía la pena preocuparse por si se encontraba o no en riesgo de extinción. La propuesta explícita de Canal era “pasar de la cosa al hombre”, reconocer al “pueblo”, situado en tiempo y espacio, en la creación anónima. De esta forma, aunque frecuentemente omite las citas, Canal tomaba distancia de los folcloristas entonces consagrados (¿Carrizo, Jacovella, Imbelloni? ¿Tal vez Di Lullo mismo?) que habían preferido las expresiones líricas, la cara “presentable” de la producción popular, la “máscara española” que ocultaba la “mueca indígena”.

Por otra parte, la mirada personal de Canal Feijóo sobre el valor del fenómeno folclórico lo alejaba también de las metodologías corrientes. Por eso, en algunos casos, no desdeñó recurrir a versiones de mitos y leyendas recogidas por terceros, sobre todo por Ricardo Rojas en *El país de la selva* mientras que en otros intervino como “observador participante”, tal su papel en la documentación que produjo sobre las fiestas religiosas, que acompañó con sus propias ilustraciones. Por fin, cuando hizo una recolección personal de mitos y leyendas prefirió como informantes a sujetos alfabetizados, no siempre campesinos y de mediana edad (cuestionando el “venerando gerontismo” de sus colegas). Las leyendas, los cultos asociados a algunas de ellas y las “fiestas supersticiosas”, interpretadas a la luz de referencias modernas del campo de la antropología y el psicoanálisis (Levy Bruhl, Freud, Jung, Van Gennepe, entre otros), son el núcleo de la evidencia que recoge Canal: quizás por eso, el “sujeto pueblo”, el objeto de sus desvelos, aparece en estos textos exclusivamente en su fase creadora, aislado de sus concretas condiciones de existencia, que con tanta maestría describiera en *La estructura mediterránea* y en otras contribuciones. En consecuencia, la suya termina siendo una historia “deshistorizada”,

⁵¹ Orestes di Lullo, *El folclore...*, op. cit., p. 292.

hecha de memorias remotas e improbables conexiones pluriseculares. En la leyenda supersticiosa, nos dice, vive la cultura indígena, su “magicismo”, el fetichismo de su “religión elemental”. También en la fiesta criolla, “eterna y semejante a sí misma”, donde los rituales agrarios de un tiempo perdido se repiten mecánicamente, subordinados al control de la Iglesia católica. Las leyendas proyectan “de un modo directo sobre los problemas de la culpa” y esta línea preside el análisis de los relatos que remiten, sobre todo, a la violación del tabú del incesto.

En este proyecto tan ambicioso, Canal Feijóo contradecía su punto de partida. Aunque él mismo había sostenido que “el pueblo es una porción de humanidad localizada geográfica e históricamente”, al situar los mitos y las fiestas religiosas locales en el panorama americano y universal y filiarlos en un tiempo indígena remotísimo, la imaginación de ese sujeto folclórico perdía su anclaje concreto. Las creencias campesinas terminan así por quedar reducidas a los fragmentos desfigurados de lo que alguna vez, en el “fondo de la historia”, había supuestamente integrado una cosmogonía coherente.

Impotencia, coraje y salamancas

“La difundida salamanca es el símbolo de la esperanza diabólica de la desesperanza”

Orestes Di Lullo, 1938

Di Lullo y Canal Feijóo, lo hemos dicho ya, bosquejaron sus sociologías rurales considerando como parteaguas la acelerada destrucción del paisaje del siglo xx. Los dos, además, se ocuparon del folclore, de la “creación espiritual” de aquellos campesinos despojados. ¿Tendieron acaso algún puente entre aquellas dos dimensiones de la vida campesina? Aunque las asociaciones resultan más explícitas en Di Lullo que en Canal, intentaremos atar algunos cabos valiéndonos de uno de los estereotipos centrales de la mitología santiagueña (aunque no privativa de Santiago): el de la salamanca.

Para abrirnos camino, es preciso revisar antes en qué consistía aquel mundo perdido, qué tipo de sociedad campesina nuestros autores consideraban que obrajes y ferrocarriles habían sepultado. En honor a la verdad, Canal Feijóo nos deja con las ganas en este punto, limitándose a afirmar que sus bases económicas eran pastoriles y agrícolas y, más vagamente, que habría existido un acceso relativamente fluido a la tierra (no se especifica si bajo un régimen de propiedad privada o simplemente por su abundancia relativa y el desinterés de otros agentes en ella). Las mejores condiciones ambientales de antaño, así como una población menos volátil, habrían hecho el resto.⁵²

Sin duda, un pasado mejor, aunque no necesariamente se tradujera en holgura material. En definitiva, aunque no los suponía imposibles de remontar, nuestro autor sabía bien de los determinantes geográficos –en particular la falta de agua– que pesaban sobre las áridas tierras santiagueñas. Quizás Canal imaginaba un campesinado preobrajero que vivía al límite de la subsistencia pero que aún era dueño de algo y que, si migraba hacia otras provincias, no alteraba todavía el equilibrio demográfico de la propia.

⁵² Bernardo Canal Feijóo, *De la estructura mediterránea argentina*, Buenos Aires, 1948, p. 31.

En cuanto a Orestes Di Lullo, ya sabemos que colocaba la edad de oro en la época colonial, modelo de organización social, orden y justicia. Esas estructuras jerárquicas, sin embargo, habían ido desmoronándose progresivamente en el siglo XIX, sobre todo durante la organización nacional, con sus levas masivas, sus montoneras y caudillismos. Las convulsiones políticas, empero, no habían alejado demasiado al paisano de sus antiguas costumbres: “aquel agregado transformado en gaucho” era todavía capaz de “refrenar sus impulsos” y retornar “al cauce de su vocación antigua”.

Si los frutos de la agricultura y la ganadería podían obtenerse sin trabajo en aquella tierra prometida (a pesar de la relación de dependencia implícita en el vínculo que unía al agregado con el propietario de la tierra y que Di Lullo minimiza) ¡qué decir de la miel, la cera y la algarroba, que carecían de dueños y estaban disponibles para cualquiera que tuviera el coraje de internarse en el monte! Para nuestro escritor, “a fines del siglo pasado, [el recurso a la recolección] era un seguro medio de subsistencia para una gran masa de población que vivía feliz de los productos de la selva como de un maná del cielo”.⁵³ En fin, las citas podrían multiplicarse y su sentido es muy claro: si las jerarquías sociales se habían relajado a lo largo del siglo XIX, la naturaleza intocada y opulenta había compensado en algo la progresiva anomia de la atormentada historia política posterior.

Hasta aquí el mundo de antes, mejor en términos relativos para Canal, idealizado en la mirada de Di Lullo. Los dos coincidían en que ese mundo estallaba en mil pedazos con la irrupción del obraje y del ferrocarril: para los santiagueños, estas novedades eran paradigmáticas de la modernización trunca y extraviada de la provincia. Los obrajes no eran verdaderas industrias (Canal), los ferrocarriles no servían a los intereses locales de comunicación, y uno y otro enriquecían a los de afuera (a los “extranjeros premiosos y ceñudos” de Canal Feijóo; a los evanescentes contratistas, proveedores y obrajeros de Di Lullo; a las economías de las provincias del Litoral para los dos). Pero sobre todo, dislocaban el orden anterior apuntando a la sociedad campesina directamente al corazón: la familia.

En las dos interpretaciones, el campesino partía persiguiendo un espejismo, el “gran jornal”. Los oropes del obraje eran el señuelo (o la “nueva tentación del mundo”, en palabras de Canal) y, aunque ninguno de los dos autores lo sugiere, ¿cómo no relacionar el engaño del obrajero, la mentira de la riqueza fácil y de los elevados salarios con los falsos halagos del Zupay? Al igual que el salamanquero, el hachero no conseguiría a la postre hacer absolutamente nada con el dinero obtenido por esclavizar su alma, habría de retornar a los suyos, fatalmente, con las manos vacías...

La sociedad campesina, afirman nuestros escritores, se resiente en su conjunto con el éxodo masivo. Para Orestes Di Lullo, la dispersión geográfica, el ataque a la vida en sociedad que supone la dinámica del obraje, constituye la hipoteca más gravosa que recae sobre los hombres y las mujeres del campo. La sociedad se fragmenta porque los pobladores, perdida su vocación agraria, dejan de estar adheridos a la tierra que el desmonte ha envenenado y esterilizado. Y también en este punto el santiagueño reniega de su pasado, a pesar de que el folclore le provee un último antídoto: su espíritu gregario todavía no extinto por completo. Las instancias de socialización, empero, son ahora episódicas y efímeras, se reducen a la “minga” cam-

⁵³ Orestes Di Lullo, *La alimentación popular de Santiago del Estero*, Santiago del Estero, El Liberal, 1935, p. 72.

pesina, a las fiestas religiosas y sobre todo a los bailes que, en este escuálido contexto, convierten a la danza en “todo un programa social”.⁵⁴

En cambio, el acento en Canal Feijóo está puesto en otro lado, quizás porque no concebía el mundo perdido como el reino de la abundancia y de la vida fácil. Conocida la “nueva tentación del mundo”, “no podría esperarse que el campesino se determinara a retomar las cosas antes del principio”. Por desgracia, en el ínterin éste ha perdido su cultura del trabajo, del “trabajo rítmico y profundo de la tierra y la ganadería” que, incluso, lo lleva a preferir el desempleo y la espera de un puesto de baja calificación en las grandes ciudades.

Pero la tragedia, como dijimos ya, llega a las profundidades, afectando también la estructura familiar, la malla de contención, el fundamento de la red recíproca campesina. Y es en este punto que Canal Feijóo realiza su análisis más lúcido, útil para pensar la anatomía de cualquier sociedad rural de emigración, ese mundo de familias incompletas, reducidas a una “sociedad de hecho económica” en la que terminan por confundirse los roles de género. Al partir los hombres, decía Canal, la familia rural terminaba por articularse en torno de un eje femenino. Pero esa feminización no respondía “a ninguna supervivencia etnográfica” (como en las sociedades matriarcales) sino a coyunturales imperativos económicos: “el varón debe salir a trabajar; la mujer debe quedarse a guardar el rebaño, ordeñar, fabricar quesos, tejer, lavar los trapos”.⁵⁵

Era demasiado poco para mantener junto al grupo, demasiado laxas las relaciones conyugales y filiales, demasiado vulnerable el hogar de los pobres frente a las contingencias de cualquier tipo. Como resultado, el vínculo conyugal se disuelve fácilmente, como es esperable cuando los hombres y las mujeres estaban desapegados de la tierra. En estas campañas desoladas, los habitantes apenas si son huéspedes o aves de paso (de aquí que las viviendas fueran los precarios ranchos ¿para qué más?). Sólo permanecían establemente los “poderes sociales” que los oprimían: el comerciante, el bolichero, el puntero electoral...

Orestes di Lullo también advirtió el trastocamiento de los roles sexuales tradicionales pero no lo atribuyó exclusivamente al éxodo. De hecho, rescató la explicación descartada por Canal y que aludía a una posible supervivencia etnográfica del matriarcado:

Corresponde a la mujer la perduración de lo indio en nuestras poblaciones actuales [...]. vigía y puntal de una raza para que no muera aquello que debe vivir. En el régimen del matriarcado está todo el poder de la organización social primitiva.⁵⁶

Pero, por otra parte, Di Lullo llevaba más allá la hipótesis de Canal acerca de un intercambio de roles impuesto por las circunstancias materiales introducidas por el obraje y el éxodo. Éste, además, se inscribía en un cambio mucho más dramático y de mayor alcance, la pérdida de la hombría, cualidad medular de aquel mundo perdido de impronta colonial.

En efecto, el “paria” de Di Lullo era, al igual que el “despaisado” de Canal, un ser que había dejado jirones de sí mismo (como quien pacta con el Demonio) como precio por su error. El obraje, además de su entorno, le había cambiado el alma, había agotado sus fuerzas y des-

⁵⁴ La minga es una forma de trabajo solidario campesino vigente aún en el siglo xx en las áreas rurales de Santiago del Estero. Por este sistema, el beneficiario del trabajo retribuye a los colaboradores o “convidados” con comida y bebida con los que se festeja la realización de la actividad.

⁵⁵ Bernardo Canal Feijóo, *De la estructura...*, op. cit., p. 25.

⁵⁶ Orestes Di Lullo, *La razón...*, op. cit., p. 61.

truido sus esperanzas. Entregado a la bebida y al juego, el hombre había forzado a su compañera a asumir los atributos masculinos, incluido el “ejercer la potestad” en la familia. La mayor abundancia de médicas que de curanderos era para Di Lullo una prueba de ello y se vinculaba a las diferentes aptitudes de los sexos:

La mujer es más sagaz, más perspicaz que el hombre. Es también más materialista. ¿No es acaso ella la que sabe de las tribulaciones cuando en el rancho falta lo indispensable para el nutrimento de su prole? El marido está en el boliche o en el rancho vecino o en el propio y no sabe más que tocar la guitarra mientras ella hace el trabajo. Ignora la verdad.⁵⁷

He aquí, entonces, al “despaisado” y al “paria”, los nombres para designar al derrotado, al que se dejó tentar para volver sin nada, al que colaboró, empuñando el hacha, a entregar por monedas su paisaje (morada de su imaginación, su casa, su familia, su virilidad misma...). Pero este paisano, que es la gran víctima de todo el proceso, es también el hacedor de su destino y por eso siente el fracaso en carne propia. Nuestros escritores, alejándose así de visiones exclusivamente victimistas, utilizaron ambos el término “impotencia” para referirse a tal sentimiento de inferioridad, que casi deviene un atributo identitario del santiaguense.

En parte como resultado de su historia, en parte como una herencia del legado indígena, resulta ser que nuestro campesino ha ido perdiendo las agallas. Orestes Di Lullo resaltaba que ya los mestizos coloniales precisaban del alcohol para ganarle al miedo (los antiguos rituales guerreros de los indios ya no eran suficientes) y que los pobladores actuales tenían que ser muy agraviados “para tener el coraje de responder a la agresión”. Como contrapartida, “el complejo de inferioridad, tan acentuado en el hombre, es desconocido en la mujer”, a la que “muy pocos le ganan en osadía y audacia”. (Canal Feijóo tampoco se apartaba demasiado de esta lectura al describir el “alma desterrada” con “proclividad a todo diminutivo”, al hombre “burlado por la historia” que “ya no pisa patria” y por lo tanto queda a merced de “cualquier novedad, cualquier promesa, cualquier moda” para convertirse en mero “número electoral”. El resultado era el vivir “de ese modo, eternamente, en plena atmósfera de fracaso”).

Los santiagueños, entonces, habían perdido el coraje, una cualidad valorada de modo ambivalente, con admiración y recelo a la vez. El coraje, además, era la cualidad imprescindible para ingresar a la *salamanca*, el antro infernal en el que se aprendían las más diversas artes y habilidades. Explicando el significado de la leyenda, Canal Feijóo advirtió una serie de cambios que juzgaba recientes:

Acaso entre las antiguas leyendas, la de la Salamanca sea la que consigue conservarse con un conato estructural interno más vasto y preciso. Representaba al hombre que vende su alma al diablo para ganarse una ciencia mágica. El pueblo actual ha olvidado el requisito de la venta del alma y lo ha sustituido por el de una curiosidad valerosa ante el misterio. El fin es siempre conquistar el poder mágico, el rescate de la impotencia humana por la ciencia.⁵⁸

El coraje, degradado a simple “curiosidad valerosa ante el misterio”, era en su opinión el nú-

⁵⁷ Orestes Di Lullo, *El folclore...*, t. II, p. 32

⁵⁸ Bernardo Canal Feijóo, *Ensayo...*, *op. cit.*, p. 49.

cleo actual de la leyenda, y había en cierta medida desplazado el pacto diabólico.⁵⁹ Sin embargo, Canal no asoció este énfasis a sus apreciaciones sobre la impotencia y el sentimiento de fracaso del santiagueño.

Di Lullo, por el contrario, nos legó sobre la ambigüedad de la valoración del coraje en una sociedad “despotenciada” una de sus páginas más bellas. Se trata de un relato en el que se describe la manera particular en la que los paisanos santiagueños doman a los caballos. El procedimiento, nos dice Di Lullo, requiere de una actitud “mansa, benévola pero sostenida y constante”, ya que la doma es “todo un arte sutil”, cimentado en “la lógica del refrán más vale maña que fuerza”. En suma, para el santiagueño, la doma es producto de la paciencia, algo así como el equivalente masculino del paciente arte de las teleras. El domador santiagueño cultiva el bajo perfil y no habrá de jactarse por los buenos resultados de su trabajo. Quien, por el contrario, haga de su maestría un espectáculo, será de inmediato objeto de suspicacias por parte de sus vecinos:

El presuntuoso, el que salta a horcajadas en brazos del impulso violento, el que busca que le vean, ése no es el santiagueño cabal. No puede serlo, porque no está en su ser la expresión enérgica, la exteriorización pública de la baquía, por que no hace con esfuerzo lo que puede hacer mañosamente, a menos que haya abdicado en la salamanca de ese fondo de tradición religiosa, que arranca al antiguo clan indígena de la magia de una religión estática o de la que sellaron los misioneros en su alma con el cuño de la cruz, mansa y sostenidamente [...] Por eso, el domador santiagueño que doma domando, es decir que lo hace sin la delicadeza, sin la paciencia, sin el arte que son clásicos en él, el que no sabe presentar su caballo en la forma y medida de su espíritu, ése no es el santiagueño auténtico sino un discípulo del Zupay, uno que ha bebido la ciencia y el arte en la cueva de la salamanca, para lo cual ha debido antes adjuar de su fe cristiano y desposeerse de su tradición que es desposeerse de su alma, de su sentir, de su ser, de su proceder.⁶⁰

No casualmente, montar un chivo es una de las pruebas que el “corajudo” debe afrontar para que se le abra el acceso a la salamanca. Y el arte de la doma es uno de los que más se anhela aprender en ese espacio infernal, por su dificultad y, por ende, por la admiración que despierta el dominio de esa habilidad. Así pues, ese “domador que doma domando”, el que exhibe públicamente su coraje para provocar la admiración y la envidia de los otros, el que toma el “atajo” de la salamanca, traiciona la “forma y la medida” del espíritu santiagueño, traiciona una esencia y una historia. Al cabo, la hombría del “domador que doma domando” es tan ilusoria como la moneda falsa del obraje forestal. No es más que “la esperanza diabólica de la desesperanza”. □

⁵⁹ Un diagnóstico similar han realizado Hebe Vessuri, que hizo trabajos de campo en la década de 1970, y José Luis Grosso, investigador en la región en los años '90. Cf. Hebe Vessuri, “Brujas y estudiantes de magia en una comunidad rural”, *Revista Latinoamericana de Sociología*, 70:3, Buenos Aires, 1970, pp. 443-458, y José Luis Grosso, *Indios muertos, Negros invisibles. Hegemonía, identidad y añoranza*, Córdoba, Brujas, 2008.

⁶⁰ Orestes Di Lullo, “Biografía esquemática del pueblo santiagueño a través de su folklore”, en *Anales del Instituto Popular de Conferencias*, vigésimosexto ciclo, 1940, t. xxvi, Buenos Aires, 1941, pp. 306-320 (cita en p. 312).

La fe de Prometeo

*Crítica y secularización en el catolicismo argentino de los años cincuenta**

José A. Zanca

Universidad de San Andrés / CONICET

“Él no podía creer en un Dios que no fuera lo suficientemente humano para amar lo que había creado.”

Graham Greene, *El revés de la trama*

El cristianismo posee una larga tradición en la que formas religiosas se enuncian a través de elaboradas expresiones artísticas. Ciertas manifestaciones estéticas de la década de 1950 funcionan como un prisma a través del cual es posible seguir, en el catolicismo, un proceso de “secularización interna”. En este caso, las opiniones que los intelectuales católicos argentinos brindaron sobre la narrativa —expresada en la crítica literaria, teatral y cinematográfica— en el período de la segunda posguerra constituyen un valioso insumo para conocer sus propias ideas acerca del lugar que la religión debía ocupar en la sociedad moderna. Hablan también de una nueva concepción en torno a motivos que, hasta ese momento, parecían de uso exclusivo de los teólogos. Sin duda, la idea de “construir el gusto” era un tópico recurrente en distintas publicaciones de la época, enmarcado en una aspiración pedagógica y modernizadora del público argentino.¹ Lo relevante aquí es el carácter disruptivo que adquiere esa estética que habla sobre lo religioso y la buena acogida que, en general, recibió en las publicaciones de la cultura católica local.

A través de la crítica se aprecia una disputa en torno al sentido de lo religioso.² No hablamos del ritual, ni del poder institucional de la jerarquía católica dentro (y fuera) del campo

* El presente ensayo se encuadra en el proyecto “Estética y religión. Identidad y tensiones en el campo cultural católico argentino” financiado por el Fondo Nacional de las Artes. Agradezco las sugerencias de un evaluador anónimo, así como los comentarios de Isabella Cosse y de Lila Caimari a una versión preliminar de este texto.

¹ Sergio Pujol, *La década rebelde. Los años sesenta en la Argentina*, Buenos Aires, Emecé, 2002. Leandro de Sagastizábal, *La edición de libros en la Argentina: una empresa de cultura*, Buenos Aires, Eudeba, 1995; Maite Alvarado y Renata Rocco-Cuzzi, “‘Primera Plana’ el nuevo discurso periodístico de la década del 60”, *Punto de Vista*, N° 22, diciembre de 1984, pp. 27-30; Daniel H. Mazzei, *Medios de comunicación y golpismo. El derrocamiento de Illia (1966)*, Buenos Aires, Grupo Editor Universitario, 1997.

² Como señalan Altamirano y Sarlo, “[...] la percepción propiamente estética no se confunde con la lectura ingenua, justamente en el rasgo diferencial que introduce la posesión de los códigos culturales. Aprendidos en el hogar, en la escuela, en las instituciones sociales que son mediadoras por excelencia (la crítica, entre ellas, la fundamental), los códigos de percepción y apropiación posibilitan que la lectura de la obra no se convierta en mera actividad asimiladora [...]”. Véase Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, *Conceptos de sociología literaria*, Buenos Aires, CEAL,

religioso. Nos referimos a una disputa más amplia, aquella que define lo que se entiende por un “buen” o “mal” cristiano, y cuáles son los instrumentos para su salvación. La misma se expresó en la interpretación que los críticos católicos hicieron de manifestaciones transgresoras en el uso de sus personajes, en su propuesta teológica y en los modelos eclesiológicos que insinuaban. Este desafío, que lanzaban obras que ahora consumía un público masivo, así como la notable influencia que el cine ganaba en la construcción de sentidos en la sociedad de posguerra, no pasó desapercibido para la jerarquía católica.

Este proceso –al que identificamos con la secularización del discurso– puede entenderse en dos dimensiones, íntimamente vinculadas y analíticamente distinguibles. Por un lado existe un criterio de *diferenciación* de áreas de pertinencia: lo estético, lo moral y lo religioso comienzan a distanciarse con claridad en las críticas.³ Se pone en discusión qué esfera debería privilegiarse, cuál debería ser la valoración del “crítico católico” y, poco a poco, lo “integral” va cediendo su lugar a lo “plural”. La segunda dimensión implica una *disminución* del peso de la autoridad religiosa, tanto en las obras analizadas, como en los criterios que utilizan los intelectuales católicos para analizarlas. Esa “autonomización”, como señala Mark Chaves, nos permite observar cómo, *ad intra*, los laicos ganan relevancia en la labor de fijación del sentido de lo religiosamente correcto.⁴ Las dos entradas son convergentes: la secularización entendida, no como la desaparición de lo religioso, sino como el tortuoso trabajo de adaptación de lo religioso a contextos nuevos –y especialmente a la modernización de las prácticas y los discursos sociales–, como “distinción” de áreas de pertinencia, implica que la autoridad religiosa no tiene normas “totalizadoras”, que esas áreas respetan otras autoridades –en este caso técnicas, estéticas, específicamente artísticas– y que por ende disminuyen sus posibilidades de normatización “integral” de la sociedad.

Lamentablemente la historiografía argentina sobre la iglesia y el catolicismo se ha detenido poco en el mundo de las ideas de posguerra, y menos en sus apreciaciones estéticas.⁵ Los

1980, pp. 17-18. Eagleton sobre el mismo punto señala “La propia función de la crítica, con sus amenazadoras insinuaciones de conflicto y disensión, propone desestabilizar el consenso de la esfera pública; y el propio crítico, ubicado en el meollo de los grandes circuitos de comunicación de esa esfera, difundiendo, recopilando y divulgando su discurso, es dentro de ella un elemento díscolo en potencia”; Terry Eagleton, *La función de la crítica*, Buenos Aires, Paidós, 1999, p. 24.

³ José Casanova, *Oltre la Secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Bolonia, Il Mulino, 2000.

⁴ Mark Chaves, “Intraorganizational power and internal secularization in Protestant denomination”, *The American Journal of Sociology*, vol. 99, N° 1, julio de 1993, y “Secularization as declining religious authority”, *Social Forces*, vol. 73, N° 3, marzo de 1994.

⁵ Los vínculos entre narrativa –y particularmente literatura– y religión tienen una mayor densidad desde el abordaje teológico. Si bien es un tema sólo lateral al interés del presente trabajo, puede verse una interesante y profunda síntesis de las principales líneas de esta relación en los últimos cincuenta años en José Carlos Barcellos, “Literatura y Teología. Perspectivas teórico-metodológicas en el pensamiento católico contemporáneo”, *Revista Teología* (UCA), vol. XLIV, N° 93, agosto de 2007, pp. 253-270, y “Literatura y teología”, *Revista Teología* (UCA), vol. XLV, N° 96, agosto de 2008, pp. 289-306. Un pilar en esa historia de teólogos reflexionando sobre literatura lo constituye el número especial de la revista *Concilium*, representativa de los sectores de la intelectualidad católica internacional que más apostaron a mantener y profundizar las líneas de cambio del Concilio Vaticano II. La revista contaba con la colaboración de los argentinos Jorge Mejía y Juan Carlos Scanonne. Véase en especial Hervé Rousseau, “Posibilidades teológicas de la literatura”, *Concilium*, vol. 115, 1976, pp. 163-173. En una línea de reflexión similar, puede verse el trabajo de Cecilia Inés Avenatti de Palumbo, “Figura y Método. Paradojas del diálogo entre literatura y teología”, *Revista Teología* (UCA), vol. XLIV, N° 93, agosto de 2007, pp. 271-283. Una memoria sobre el trabajo interdisciplinario que se realiza en la Universidad Católica Argentina (UCA) sobre este tema puede verse en Cecilia Inés Avenatti de Palumbo, “Elementos para un método de diálogo interdisciplinario entre literatura y teología”, *Jorna-*

intereses literarios o el impacto de la industria cinematográfica europea y norteamericana entre los católicos se ha presupuesto como un conjunto de opiniones inalterables, de un perfil conservador, censor y restrictivo, que llevaría necesariamente al cierre de un ciclo en la cultura argentina con la interrupción del orden constitucional en 1966. En realidad, las fuentes exponen un marco mucho más policromático, una variación profunda en las formas en que el criterio católico percibía los cambios en la cultura, junto a iniciativas laicas que vinculaban lo religioso y lo estético sin la tutela directa de sacerdotes o autoridades religiosas. Es decir, hay una resistente identidad católica, que no se ha disuelto aún, pero que se expresa cada vez más desde fuera de los estrechos cercos institucionales de la Iglesia. Tal vez el problema para apreciar los cambios y las continuidades dentro del catolicismo derive de los marcos analíticos utilizados. Esperar las mismas pautas de ruptura dentro del campo católico que fuera de él implica obviar la particularidad de sus prácticas discursivas, donde lo novedoso se inserta casi siempre como parte de una vieja tradición, las críticas se formulan por interpósitos personajes, y los pequeños énfasis en este o aquel tópico son, en la mayor parte de los casos, tan significativos como un manifiesto.

Hemos optado por relevar aquellas publicaciones más destacadas del orbe cultural católico argentino. A la revista *Criterio*, ineludible a la hora de conocer los lineamientos más importantes del mundo de las ideas confesionales, se le ha sumado una publicación menos explorada, *Estudios*, que expresaba a la intelectualidad jesuita, agrupada en las redes que tenían como centro la propia orden, el seminario metropolitano y el Colegio del Salvador. Menos conocida, la breve revista *Ciudad* enunció las necesidades de un sector interpelado por el catolicismo europeo de posguerra, que buscaba en la crítica a la fe institucionalizada una forma de religiosidad menos “parroquial”.

Esta selección supone la conformación de una esfera pública en el catolicismo, producto de la emergencia de iniciativas culturales que vivieron su esplendor en los años treinta y cuarenta, y que no desaparecieron, sino que se transformaron en los cincuenta. Esas voces, que incluían a participantes locales y extranjeros, tallaron una mirada católica sobre distintos aspectos de la vida de los laicos, un modelo que estuvo lejos de ser igual a sí mismo en una década de profundas transformaciones. Las imágenes que los articulistas de las publicaciones analizadas proyectaron sobre qué grado de autonomía debía regir el criterio del católico “ilustrado” crearon una sensibilidad más dispuesta a negociar con el cambio y la modernidad, fomentando un clima propicio que haría deseable e impostergable un ajuste por parte de la Igle-

das: Literatura, Crítica, Medios. Perspectivas, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 31 de septiembre al 3 de octubre de 2003. También analizado desde la dialéctica entre teología y estética, véase Pablo J. D’Ors, “Las nupcias entre arte y religión. Hacia una estética teológica”, *Sal Terrae*, vol. 87/2, N° 1020, febrero de 1999, pp. 99-108; AA.VV., *Teología e literatura*, São Bernardo do Campo, Universidad Metodista de São Paulo, 1997. En otros contextos historiográficos, el vínculo entre religión y narrativa ha sido abordado en forma más asidua. Véase, por ejemplo, el trabajo sobre los lazos entre el catolicismo y la construcción de la identidad en el sur de los Estados Unidos a través de la literatura en Thomas F. Haddox, *Fears and Fascinations: Representing Catholicism in the American South*, Nueva York, Fordham University Press, 2005. Para el caso francés, véase Clara Lévy, “Le double lien entre écriture et identité: le cas des écrivains juifs contemporains de langue française”, *Sociétés Contemporaines*, N° 44, 2002, pp. 75-90; Hervé Serry, “Déclin social et revendication identitaire: la ‘renaissance littéraire catholique’ de la première moitié du xxe siècle”, *Sociétés Contemporaines*, N° 44, 2002, pp. 91-109. Para un estudio integral que utiliza fuentes literarias, cinematográficas, e institucionales, véase Andrew Greeley, *The Catholic Imagination*, Berkeley/Los Ángeles/Londres, University of California Press, 2000; véase también John Neary, *Like and unlike God: religious imaginations in modern and contemporary fiction*, Atlanta, Scholars Press, 1999.

sia como institución a la intrépida mutación que habían vivido sus fieles en los años que van de la posguerra a la década del sesenta.⁶

El *milieu* católico argentino de los cincuenta

La cultura católica vivió la segunda posguerra cautivada por las ideas que producía una efervescente Europa. El restablecimiento de las relaciones culturales normales con Francia, después de años de interrupción, permitió que los católicos argentinos se reencontraran con un pensamiento que había mutado profundamente durante los años de la guerra. Nuevas concepciones teológicas, críticas al rol de los episcopados durante los períodos de ocupación, y el tramo final del papado de Pío XII –que pretendió mantener a raya a intelectuales, sacerdotes y teólogos–, pautó el clima de época.⁷

El mundo de la cultura católica circulaba por publicaciones que habían tenido su gloria en las décadas precedentes: la revista *Criterio* ocupaba, sin dudas, el centro de la escena, y su director hasta 1957, Gustavo Franceschi, había adecuado su discurso al tambaleante escenario político internacional y local.⁸ Franquista en los años treinta –enfrentado a Jacques Maritain por su postura frente a la Guerra Civil–, levemente proaliado durante la Segunda Guerra, pero defensor a ultranza de la neutralidad, se había mostrado ambiguo al emergente peronismo que, como ha afirmado Lila Caimari, podía representar para muchos católicos una versión local, algo deformada, de las democracias cristianas europeas.⁹ Sin embargo, su decepción del peronismo sería rápida, aunque se cuidaría de expresarlo en forma pública. Luego de 1955 analizaría la década precedente como un período totalitario y dictatorial, síntoma de la crisis final de una forma de democracia –la liberal– a la que consideraba extinta. La última década de Franceschi frente a *Criterio* coincidió con la llegada de una nueva generación de intelectuales católicos, tanto sacerdotes como laicos. El presbítero Luis Capriotti fue el segundo de Franceschi en los años cincuenta y junto a él se incorporaron un conjunto de apellidos que se convertirían en plumas habituales de la revista. Algunos sobrevivían de la generación anterior, como Jaime Potenze y su esposa, Silvia Matharan, quienes confeccionaban la mayor parte de las críticas cinemato-

⁶ Sobre el rol de los sectores medios en la transformación del catolicismo de los años cuarenta a los sesenta, véase André Rousseau, “Les classes moyennes et l’aggiornamento de l’Eglise”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 44, N° 1, 1982, pp. 55-68. Pueden encontrarse referencias al caso argentino en Ezequiel Adamovsky, *Historia de la clase media argentina. Apogeo y decadencia de una ilusión, 1919-2003*, Buenos Aires, Planeta, 2009.

⁷ Véase una excelente descripción de ese clima en primera persona en Yves Congar, *Diario de un teólogo (1946-1956)*, Madrid, Trotta, 2004.

⁸ Véase Fortunato Mallimaci, *El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*, Buenos Aires, Biblos, 1988; Austen Ivereigh, “Franceschi y el movimiento católico integral, 1930-1943”, *Criterio*, N° 2081 y N° 2082, 14 y 28 de noviembre de 1991, pp. 623-630 y 660-668; María Isabel De Ruschi Crespo, *Criterio, un periodismo diferente*, Buenos Aires, Fundación Banco de Boston/Grupo Editorial Latinoamericano, 1998; Marcelo Montserrat, “El orden y la libertad: una historia intelectual de Criterio. 1928-1968”, en AA.VV., *Cuando opinar es actuar*, Buenos Aires, ANH, 1999; Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo, 2000; Miranda Lida, “Iglesia, Sociedad y Estado en el pensamiento de Monseñor Franceschi. De la *sedition tomista* a la ‘Revolución Cristiana’ (1930-1943)”, *Anuario del IEHS*, N° 17, 2002, pp. 109-124; Tulio Halperin Dongui, “La trayectoria de un intelectual público en la Argentina de entreguerras: monseñor Gustavo Franceschi”, en AA.VV., *Homenaje a Ana María Barrenechea*, Buenos Aires, Eudeba, 2006, pp. 469-496.

⁹ Lila María Caimari, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1994.

gráficas, teatrales y algunas literarias. Potenze provenía de los primeros grupos de jóvenes que en forma temprana adhirieron a la figura de Maritain y al humanismo cristiano, y a su oposición a Franco durante la Guerra Civil española. Su participación en *Criterio* –y su amistad con el director– revela una compleja trama de relaciones dentro del catolicismo, donde existían muchos claros en donde podían convivir posiciones muy disímiles. Francisco Luis Bernárdez mantenía una columna habitual en la revista, en la que se encargaba de temas literarios. Representaba a la generación fundadora de *Criterio*, vinculada a la vanguardia *martinfierrista*, aunque ahora mucho menos disruptiva que en el pasado. Carlos Floria, Basilio Uribe, Mario Betanzos, Gustavo Ferrari, Fermín Fevre, Rogelio Barufaldi, Alicia Jurado y María Esther de Miguel, así como el sacerdote Eugenio Guasta, conformaban una nueva camada de críticos.

Estudios mostraba más continuidades respecto de los años cuarenta. La revista era oficialmente publicada por la *Academia Literaria del Plata*, pero en realidad era un muestrario de la subcultura jesuita de la Argentina.¹⁰ Como el resto de las órdenes, los ignacianos tenían un fuerte vínculo con España, de donde provenían sacerdotes y orientaciones, con lo cual mucho de su perfil –más tradicionalista que el de *Criterio*– se debe, sin duda, a esta característica. *Estudios* era tan ecléctica en los temas que trataba –podía incluir notas sobre física, biología o astronomía– como “parroquial” a la hora de abrirse a las ideas que estaban recorriendo el catolicismo europeo en los años cincuenta. Hacia fines de la década se verán los primeros cambios en su consejo de redacción, cuando aparecen allí nombres nuevos que trascenderán en los sesenta, en muchos casos, por pasar a militar en el catolicismo liberacionista.¹¹ El director en estos años fue el sacerdote Héctor Grandinetti. Como parte de la tradición de la *Compañía*, Grandinetti se había especializado en una innovadora área de trabajo: la televisión. Horacio Carbballal y Alberto Oscar Blasi Brambilla redactaban las principales críticas literarias en *Estudios*, a las que se fueron sumando jóvenes como Hugo Ezequiel Lezama, María Mercedes Bergadá, Carlos Begue y José Fuster Retali. Los ensayos históricos eran reseñados, en la mayoría de los casos, por el padre Guillermo Furlong. Jóvenes sacerdotes como Pablo Tissera, Héctor J. Ferreiros, Fernando Boasso, Darío Urbilla, Roberto Viola, también publicaron en *Estudios*, así como el sociólogo español –radicado en la Argentina– José Francisco Marsal y el filósofo cordobés Alberto Caturelli.

Ciudad era un experimento más complejo. Su vida fue mucho más breve –apenas tres volúmenes– pero expresó, en muchas de sus intervenciones, los síntomas de la crisis de una época. Sin ser, como las anteriores, una revista “católica”, los católicos participaban activamente en ella. Su director era Carlos Manuel Muñiz, un joven abogado que haría carrera en el mundo de las relaciones internacionales. Entre los colaboradores de *Ciudad* se destacaban Adolfo Prieto, Magdalena Harriague, Norberto Rodríguez Bustamante, Rodolfo Borello y Héctor Grossi. En la revista participaban figuras de la intelectualidad católica, de posiciones divergentes pero que frecuentaban un mismo medio social y una particular mirada sobre la estética y la religión. Rafael Squirru era ya para esos años un aquilatado personaje del mundo de la plástica, crítico que publicaba también en *Criterio* y en *Estudios*.¹² De hecho, la ilustración de la tapa de *Ciudad* era de Squirru, y en ella podía verse una gran cruz que, si no presidía la *polis*,

¹⁰ Véase Néstor Tomás Auza, *Historia y catolicidad, 1869-1910*, Buenos Aires, Docencia, 2001, caps. iv: “Un ensayo de evangelización de la cultura. La Academia Literaria del Plata, 1879-1970”, pp. 179-229.

¹¹ Sobre el “liberacionismo” como concepto, véase Michael Löwy, *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*, México, Siglo XXI, 1999.

¹² Véase Eloísa Squirru, *Tan Rafael Squirru!*, Buenos Aires, Elefante Blanco, 2009.

tampoco estaba ausente. Como secretario de Redacción, junto a Hugo Ezequiel Lezama y al mencionado Prieto, militaba Ludovico Ivanissevich Machado; en esos años, un bisoño ingeniero que había fundado en su época de estudiante la *Liga Humanista*, una organización que declaraba basar su accionar en el *Humanismo Integral* de Jacques Maritain y que le causaba, por sus ideas y sus veleidades autonómicas, un fuerte desagrado a la jerarquía eclesiástica. David Viñas aludía a *Ciudad* al referirse a la influencia de Martínez Estrada en su generación:

[...] si aquélla [*Contorno*] pretendía definirse por la izquierda intelectual con todos los equívocos que eso presupone, la segunda [*Ciudad*], tanto por sus postulaciones como por su dirección y sus colaboradores estables, tenía una entonación más centrista, digamos, casi socialcristiana [...]. Sin embargo, varios de los escritores que figuraban en *Contorno* colaboraron en el número de *Ciudad*; lo que llevaría a reflexionar no sólo en la fluidez, en la falta de “lugar” definitivo y en los vaivenes correlativos de los jóvenes escritores de aquellos años, como en la no existencia de compartimientos estancos, sino en un sustrato común de tipo generacional y en un corpus ideológico en estado coloidal cuyo núcleo más compacto estaba representado, ambigüamente a veces, por la influencia de Martínez Estrada.¹³

La reiteración de nombres devela una circulación de firmas en las distintas publicaciones, y un corte que, en el caso de *Ciudad*, se expresaba por lo generacional, pero que podrá rastrearse también en *Criterio* y *Estudios*. Sin duda, esta generación era el producto de una experiencia común, en la que se concatenaba el fin de la Segunda Guerra mundial con las resonancias locales del conflicto internacional, la emergencia del peronismo y su relación con la Iglesia. De ese triángulo se derivaba una crítica a la jerarquía por su falta de liderazgo –incluso en los momentos más álgidos del conflicto, entre los años 1954 y 1955–, y su resistencia hacia las nuevas ideas. La jerarquía parecía reacia no sólo a la novedad, sino a la expansión “excesiva” de los medios que permitieran la mismísima circulación de ideas.¹⁴ Los intelectuales católicos de los años cincuenta se identificaban con los intereses y reclamos de los sectores medios y con el antiperonismo, atributos a los que se sumaba el síntoma de un solapado anticlericalismo.

Dioses heredados

La historia de la literatura describe los años cincuenta como un período de ruptura y “parricidios” culturales.¹⁵ En forma paralela, es posible escudriñar cómo los jóvenes del cincuenta percibían el

¹³ Agrega Viñas: “Esa presencia, vista en perspectiva, implicaba entonces un doble movimiento de seducción y de cuestionamiento; y si en dirección a *Contorno* fueron predominando las reticencias que se convirtieron en distancia hasta llegar al ademán de despegue más explicitado por Sebrelí, entre los escritores de *Ciudad* se tradujeron, con el tiempo, en una adhesión categórica pero mucho más concentrada en aquellos componentes que yo consideraba lo más precario en términos de lucidez crítica y en lo menos incómodo en dirección a las miradas más ortodoxas o institucionales. Sin tan buenos modales: para los de la revista *Ciudad* Martínez Estrada era un ‘prócer’; para mí, un *hereje*”. David Viñas, *Literatura argentina y política. De Lugones a Walsh*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1996, p. 151.

¹⁴ Es posible apreciar la reticencia del cardenal Copello al “apostolado intelectual” y a la “recristianización” por la vía de las ideas a través de la trayectoria de Luis Luchía Puig, quien creó en los años treinta la editorial *Difusión* y nunca logró recibir un apoyo sustancial del episcopado. Véase Moisés Álvarez Lijo, *Luis Luchía-Puig. Vida y obra de un editor*, Buenos Aires, Difusión, 1981.

¹⁵ Sobre el período, véase Flavia Fiorucci, “La revista *Sur* y el peronismo. 1945-1955” (tesis), Buenos Aires, Universi-

sentido de las obras de sus mayores, es decir, de aquella tradición literaria y cultural que se desplegó en los años veinte y treinta en torno a una vanguardia artística católica que podía encontrarse en los *Cursos de Cultura Católica* y en *Convivio*, en la revista *Número*, que frecuentó las publicaciones nacionalistas como *Sol y Luna*, que giró en torno a los éxitos editoriales –aun con el recelo de la crítica no católica– de figuras como Manuel Gálvez o Gustavo Martínez Zuviría (Hugo Wast), y que estuvo marcada por el hispanismo y la referencia constante al modelo literario de Gilbert Keith Chesterton.¹⁶ Si la lógica que primaba en los cuarenta “obligaba” al redactor católico a defender a los suyos, en los cincuenta esa identidad, basada sólo en la común pertenencia religiosa, va desgajándose con valoraciones artísticas y, por qué no, ideológicas. José Luis Bernárdez afirmaba a fines de 1954 que, a pesar de sus esfuerzos, “Castro, Onetti, Barletta, Bioy Casares, Verbitsky y Marechal” no lograron impedir la decadencia de la novela latinoamericana. Sólo podía esperarse el renacimiento del género de la mano de una nueva generación que, como representante, podía ofrecer la pluma de Manuel Mujica Lainez. Desde *Estudios*, Horacio Carballedal salió al cruce para incluir en ese escenario a viejas glorias del mundo católico. Bernárdez había olvidado que la obra de autores como Gálvez “llega hasta el presente, y llega vigorosa como siempre”. Lo mismo podía afirmar de Hugo Wast, un autor que llenaba “medio siglo de nuestra literatura. Medio siglo de ejercicio amoroso de la novela, produciendo obras que dieron brillo y jerarquía internacional a nuestras letras”. Sobre Lainez, Carballedal era más terminante: se trataba de un continuador de la generación del ochenta (por ende laicista y cosmopolita). “El francesismo que cultivan Mujica Lainez y tantos otros autores presumiblemente argentinos, tiene su origen en la obra de Cané. De *Juvenilia* a ‘La Casa’ [...] hay una continuidad significativa. Y es esta: las luces del liberalismo siguen aun deslumbrando a nuestros literatos”.¹⁷

dad de San Andrés, 1996; Federico Neiburg, *Los intelectuales y la invención del peronismo: estudios de antropología social y cultural*, Buenos Aires, Alianza, 1998; Noé Jitrik (dir.), *Historia crítica de la literatura argentina*, t. x, Susana Cella (directora del volumen), *La irrupción de la crítica*, Buenos Aires, Emecé, 1999; María Teresa Gramuglio, “Posiciones, transformaciones y debates en la literatura”, en Alejandro Cataruzza (dir.), *Nueva Historia Argentina*, t. vii: *Crisis económica, avance del Estado e incertidumbre política (1930-1943)*, Buenos Aires, Sudamericana, 2001; Beatriz Sarlo, *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, Ariel, 2001; Silvia Sigal, “Intelectuales y peronismo”, en Juan C. Torre (dir.), *Nueva Historia Argentina*, t. viii: *Los años peronistas (1943-1955)*, Buenos Aires, Sudamericana, 2002; Martín Prieto, *Breve historia de la literatura argentina*, Buenos Aires, Taurus, 2006.

¹⁶ Véase Raúl Rivero de Olazábal, *Por una cultura católica*, Buenos Aires, Claretiana, 1986; Néstor Tomás Auza, “La generación literaria de *Número*: literatura y fe religiosa” (separata), *Fundación Política y Letras*, año iv, N° 7, abril de 1996. Algunos estudios sobre el nacionalismo dan cuenta de los vínculos entre vanguardias, grupos políticos y catolicismo, véase María Inés Barbero y Fernando J. Devoto, *Los nacionalistas*, Buenos Aires, CEAL, 1983; Fernando J. Devoto, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002; Marcela Croce, *Sol y Luna: falangismo y Syllabus entre Justo y Ramírez*, Buenos Aires, FFyL, 2002. Véase un completo trabajo en torno a algunas de las figuras de esta generación en Olga Echeverría, “‘Una inteligencia disciplinada y disciplinante’. Los intelectuales autoritarios de derechas: su concepción estética ideológica, la política y la representación de la sociedad, primeras décadas del siglo xx”, tesis doctoral, Universidad Nacional del Centro, 2002. Sobre autores adscritos a esta generación la bibliografía es más extensa, véase Eduardo Joubin Columbres, *María Raquel Adler y su poesía*, Buenos Aires, Ediciones del Ultravitalismo, 1958; Mónica Quijada, *Manuel Gálvez: 60 años de pensamiento nacionalista*, Buenos Aires, CEAL, 1985; Juan-Jacobo Bajarlía, *Fijman, poeta entre dos vidas*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1992; AA.VV., *Actas de las Jornadas Marechalianas*, 4, 5 y 6 de octubre de 1995, Buenos Aires, uca/ Centro de Investigación de Literatura Argentina, 1995; Norman Cheadle, *The ironic apocalypse in the novels of Leopoldo Marechal*, Londres, Tamesis, 2000; María Amelia Arancet Ruda, *Jacobo Fijman: una poética de las huellas*, Buenos Aires, Corregidor, 2001; Manuel Gálvez, *Recuerdos de la vida literaria*, Buenos Aires, Taurus, 2002-2003 (véase el estudio preliminar de Beatriz Sarlo); Lila María Caimari, “Sobre el criollismo católico. Notas para leer a Leonardo Castellani”, *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 9, 2005, pp. 165-185.

¹⁷ Horacio Ignacio Carballedal, “El problema literario en Argentina”, *Estudios*, N° 466, enero-marzo de 1955, p. 58.

No puede afirmarse que se haya producido un “parricidio” entre los católicos, sino un cuestionamiento genérico a un modelo de hacer literatura y arte, en su vínculo con lo religioso. El ataque se dirigía claramente a la *ñoñería*, mala calidad y superficialidad de las obras “piadosas”, los modelos de vida y hagiografías que plagaban los catálogos de las editoriales católicas. Los ataques individuales eran escasos, como cuando Héctor Ferreiros se animó, en 1958, a criticar la imagen de Hugo Wast –muy vinculado a los hombres de la *Compañía*– a propósito de la repercusión de *Un dios cotidiano* de Viñas. Ferreiros compartía con Viñas “[...] la acerba crítica a Hugo Wast, por haber estratificado una religiosidad almibarada”, aunque señalaba que no era verosímil pensar que Wast, en los años treinta –marco cronológico en el que se desarrolla la novela de Viñas– “fuese ya en esa época criticado de tal modo. Por esos años en que se ubica la acción, Wast sería algo tan indiscutible en los medios eclesiásticos como lo es aún Manuel Gálvez”.¹⁸

En la misma revista, algunos números después, el jesuita Carlos Alberto Poleman Solá se refería a esta crítica e intentaba una evaluación “objetiva” de Wast, tratando de encuadrar su obra. Se ubicaba “en una tercera posición” respecto de las críticas: no estaba del lado de los “fustigadores”, pero tampoco de aquellos que lo defendían oponiéndolo a los católicos “morbosos”, seguidores de Greene. Los temas de Wast eran “lo cristiano, lo argentino y lo histórico”, y era, para Poleman Solá, “tradicionalista, conservador y pesimista”. Tal el producto del tiempo en que le tocó vivir y el reflejo que la sociedad contemporánea producía en su obra. Reconocía que se trataba de un autor “sencillo”, pero su narración costumbrista captaba “la esencia” de lo argentino. Si bien no se encontraban en él los dramas de *Moira* (de Julián Green), sí podía verse el drama del pecado de “un sector grande” de la sociedad cristiana argentina, “de la costurerita que dio el mal paso: el producto de un ambiente y una época”.¹⁹ La defensa, basada en una historización de Wast, mostraba un cambio de ciclo. Las necesidades de los católicos se expresaban mal en el esquema maniqueo de la “buena” literatura de los años treinta y cuarenta.

En la crítica católica de los cincuenta mutó el criterio de evaluación. Hasta ese momento, nacionalismo y religión parecen sus ejes centrales, la búsqueda de la “esencia nacional”, o la presencia de una dimensión trascendente (siempre que ella estuviera en línea con la teología católica). Para Alberto Blasi Brambilla, el problema de la novela en la Argentina estaba dado por elementos extraliterarios, especialmente centrados en la definición del “ser nacional”. Este tópico recurrente le permitía afirmar que luego del *martinfierismo* no había existido otra generación literaria. No podía haber generación cuando la literatura vivía en una “insularidad” dado que “la generación y el ser se integran recíprocamente, constantemente”.²⁰

Si el nacionalismo había caracterizado una concepción “integral” cristiana en los años treinta y cuarenta, ese bloque que se pretendía sólido e imperturbable se iría desintegrando en los años de posguerra. Por un lado, la solidaridad de cuerpo que condicionaba al crítico católico dejará pasó a la posibilidad de valorar positivamente incluso aquellas obras que ejercieran la crítica contra los pilares que habían conformado el “mito de la nación católica”: catolicismo, hispanismo, una teología intransigente con la modernidad. Héctor Grandinetti así lo demostraba en su evaluación de la obra *Vigilia de armas*, del dramaturgo italiano Diego Fabbri, es-

¹⁸ Héctor Ferreiros, “Denevi-Viñas y nuestro contorno literario de hoy”, *Estudios*, N° 493, mayo de 1958, p. 252.

¹⁹ Carlos Alberto Poleman Sola, “Ubicación de un discutido escritor: Hugo Wast”, *Estudios*, N° 497, septiembre de 1958, pp. 577-582.

²⁰ Alberto Blasi Brambilla, “Enfocar nuestra actual literatura”, *Estudios*, N° 497, septiembre de 1958, pp. 575-577.

trenada en Mar del Plata en 1957.²¹ El eje de la puesta pasaba por la situación de la *Compañía* –y por extensión de la Iglesia– frente al mundo moderno. Una reunión de cinco jesuitas para tratar “los grandes desgarramientos modernos” servía de excusa para representar cuatro atributos de los jesuitas: las intrigas palaciegas, representadas por Pedro, un sacerdote español; la ciencia, por el norteamericano Farell; “los frentes difíciles” por el polaco Stefano; y el “apostolado directo” por Hudson, un jesuita negro. Fabbri –al igual que Grandinetti– reivindicaba en su obra a los tres últimos personajes. Grandinetti lo apoyaba, afirmando que “Estos tres personajes son muy humanos; revelan el tipo de sacerdote que nuestros contemporáneos ansían”. El mensaje se centraba en “una severa crítica a un cristianismo de fachada, para postular un auténtico cristianismo”. Sobre el papel que Fabbri le asignaba al jesuita español –lo conspirativo, la vocación por hacer cristiana la historia “por arriba”– Grandinetti se limitaba a señalar que el personaje expresaba una “crítica a cierto catolicismo español”, a la Compañía y a la Iglesia al “presentarse como un personaje del ‘mundo de lo mundano’”.²²

La renovación de las ciencias sociales a fines de los cincuenta brindaría la oportunidad para “desnaturalizar” nociones tan arraigadas sobre la “argentinidad” de los relatos, ubicándolas dentro de una más amplia categorización de las corrientes estéticas.²³ José Francisco Marsal, habitual redactor de *Estudios*, ensayaba en 1960 un esbozo de sociología estética, con la que intentaba superar el impresionismo en el análisis de los lazos entre cultura y sociedad. A diferencia de Blasi Brambilla, Marsal podía adoptar una mirada más distante de sus objetos, reconociendo que, por ejemplo, el vínculo entre el teatro y la sociedad había pasado por distintas perspectivas, entre las que incluía la positivista y la “romántica”. Esta última, asimilable al nacionalismo esencialista de Blasi Brambilla, “concebía al pueblo como una misteriosa fuerza condicionante del arte”.²⁴

Por el contrario, las voces de quienes pertenecieron a la vanguardia católica de las generaciones anteriores expresaban su descontento con el catolicismo “edulcorado” de sus sucesores. Frente a las seguridades de su generación, Ilka Krupkin acusaba a sus herederos de “falta de sangre y fuego”, atributos que, desde su óptica, debían caracterizar a la “poesía católica”. Por eso afirmaba que *María* de Germán Bidart Campos era una obra heterodoxa por “disminuir la potencia de Dios”, y *Los cantos de Caín* de Manuel González tocaban el misterio, pero “sin conocerlo”.²⁵ El mismo Martínez Zuviría daría cuenta de su aislamiento y olvido en los cincuenta, pero especialmente el abandono de sus correligionarios. Su biógrafo –y amigo– Juan Carlos Moreno recordaba que Atilio Dell’Oro Maini se negó a restituirlo como director de la Biblioteca Nacional.²⁶ En 1958, Hugo Wast atacaba a “[...] los jóvenes que aceptan con demasiada generosidad, las famas y las obras del bando contrario [...]. Esos jóvenes, a la corta o a la larga pueden nacerle tentaciones de cambiar, de pasarse a la otra trinchera”.²⁷

²¹ Sobre el teatro de Fabbri en Buenos Aires, véase Osvaldo Pellettieri (ed.), *De Goldoni a Discépolo: teatro italiano y teatro argentino (1790-1990)*, Buenos Aires, Galerna, 1994, pp. 118-119.

²² Héctor Grandinetti, “Vigilia de armas”, *Estudios*, N° 485, julio de 1957, pp. 62-66.

²³ José Zanca, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad (1955-1966)*, Buenos Aires, FCE, 2006.

²⁴ Juan Francisco Marsal, “Problemas sociológicos del teatro”, *Estudios*, N° 515, julio de 1960, pp. 383-395.

²⁵ Ilka Krupkin, “Los cantos de Caín” y “María”, *Criterio*, N° 1291, 12 de septiembre de 1957, p. 645.

²⁶ Moreno afirma que “[...] el doctor Atilio Dell’Oro Maini, a la sazón ministro de Instrucción Pública, no cumplió ‘con su amigo’ como cumplió con otros que no eran tan amigos como Martínez Zuviría”. Véase Juan Carlos Moreno, *Genio y figura de Hugo Wast*, Buenos Aires, Eudeba, 1969, p. 105.

²⁷ Hugo Wast, “El triste destino del intelectual católico”, *Estudios*, N° 500, diciembre de 1958, p. 763.

Tanto por quienes en forma indirecta cuestionaban el modelo estético que se había difundido como ideal en los años treinta, y en especial las implicaciones ideológicas que éste conllevaba, como por el asombro que causaba en los hombres y mujeres de la vieja guardia la nueva novela y poesía con pretensiones religiosas, es posible verificar un corte, expresión del agotamiento de un lenguaje incapaz de contener un conjunto de experiencias nuevas.

Dioses creados

Podemos señalar una serie de elementos en torno a los cuales giraba una nueva apreciación estética, y sus consecuencias. En primer lugar se ubica el vínculo entre la moral, el pecado y su exhibición en la literatura, y en forma mucho más compleja y explícita, en el cine. La crítica a la exposición “chabacana” y “pornográfica” no desapareció en las publicaciones católicas. En todo caso, la opción en una sociedad que ya no aceptaba la censura era la “educación” del público, con lo cual la función de la crítica católica era central. La difusión de los *cine clubs* católicos eran una muestra de la voluntad por encontrar soluciones “positivas” al problema de la “inmoralidad” en los filmes. Sólo que el criterio para evaluarlos se autonomizaba rápidamente de la autoridad de la jerarquía. Esta secularización del gusto no podría ser más clara que en el caso del cine club *Enfoques*. Originalmente era parte de la *Dirección Central de Cine y Teatro* de la Acción Católica, que en 1958 dirigía el relevante Ramiro de la Fuente. En una escueta nota en *Criterio* de noviembre de ese año se anunciaba que, si bien el cine club tenía autonomía respecto de la *Dirección*, “dicha relación, por no estar claramente determinada dio origen a ciertas dificultades en la vida del Cine club” y que “a fin de obviar dichos inconvenientes [...] se estimó necesario –de acuerdo con ambas partes– independizar totalmente la entidad de la Dirección Central de Cine y Teatro”. A pesar de la separación, *Enfoques* se comprometía a continuar “por una visión cristiana del cine, en sus aspectos humanos, estético y técnico, contando con la colaboración de sus socios”.²⁸

Con un espíritu similar al de *Enfoques*, Mario Betanzos inauguró la sección “Referencias” de *Criterio* en 1952. En su declaración de principios establecía claramente una discontinuidad de esferas. Esa sección, aseguraba Betanzos “no se ocupará tan sólo de arte religioso, como tampoco de lo que malamente llamamos hoy novela católica. Se partirá de no juzgar inicialmente la catolicidad de aquello que se comente sino su calidad en su ámbito inmediato: el libro como literatura, las artes como arte [...] estos comentarios serán llevados a cabo por alguien que anhela ser siempre un católico pero que desea juzgar las novelas como novelas y los cuadros como cuadros, para recién encontrarlos mejores o peores de acuerdo con sus intenciones”, si no, incurriría en la confusión de juzgar la obra primeramente a la luz de su catolicismo, “Pues lo católico debe ser más amplio que el mundo, y no una secta en él”.²⁹ La constante en las publicaciones católicas de los años cincuenta era la sintomática inadecuación del

²⁸ “Cine club Enfoques”, *Criterio*, N° 1319, 13 de noviembre de 1958, p. 958. Jaime Potenze reivindicaba la autonomía de lo estético frente a lo moral, al afirmar que la “legítima preocupación moral” había sido mal interpretada por algunos fieles para quienes “en materia cinematográfica lo estético es baladí”. Por eso defendía a los “cine club” como instrumento de educación del gusto. Véase Jaime Potenze, “Necesidad de un cine-club católico”, *Criterio*, N° 1313, 14 de agosto de 1958, p. 588.

²⁹ Mario Betanzos, “Antes de empezar”, *Criterio*, N° 1175, 13 de noviembre de 1952, p. 806.

discurso estrictamente católico a las necesidades contemporáneas. La búsqueda de una lengua común llevó a la autonomización de la palabra de los católicos respecto a la autoridad, y esto se expresaba en una inestabilidad hermenéutica o, visto desde otra perspectiva, en la incapacidad de la autoridad para fijar los significados.³⁰

Era posible encontrar en *Criterio* habituales referencias a la cuestión moral, en general vinculadas a la exhibición del cuerpo y al sexo en la pantalla, y menos a la “inmoralidad” de las costumbres.³¹ En todo caso, existía una ruptura generacional respecto del tema. Así lo entendía Ludovico Ivanissevich Machado, al referirse al autor-guía de la generación de católicos que lo precedió:

Al leer las novelas policiales de Greene, llama la atención que, por lo general, los protagonistas criminales sean católicos. En los cuentos de Chesterton, en cambio, los creyentes son los detectives. Pero los personajes chestertonianos son disfraces de ideas, de paradojas, de sentimientos, mientras los seres creados por la imaginación greeniana son de carne y hueso, auténticos, de una humanidad como muy pocos autores contemporáneos han sido capaces de lograr.³²

Personajes como Pinkie, de *Brighton Rock*, mostraban a hombres bautizados que debían vivir en un mundo de pecado, donde ellos mismos eran pecadores, y donde la remisión no necesariamente pasaba por la obediencia a la Iglesia, sino por una forma más individual de amor a Dios. Esto expresaba una nueva forma de individualismo religioso. “Había días en que tenía la impresión de ser el único católico en el mundo”, afirmaba Wilfred en *Cada hombre en su noche* de Julien Green. No deja de ser curioso que la estética católica se permitiera, aun en los cincuenta, más audacias que el puritano Hollywood. Así evaluaba Jaime Potenze el desarrollo del guión de *Mogambo*, de John Ford:

¿Qué pasa en Hollywood cuando un hombre soltero se enamora de una mujer casada? Evidentemente mientras Graham Greene no escriba argumentos originales para consumo norteamericano, la solución será sencilla. Digan lo que digan los que despotrican contra la inmoralidad de las películas del otro lado del hemisferio [...] siempre triunfará el lazo conyugal...

En ese caso, Ava Gardner “no sólo salvará una serie de honras” sino que logrará el corazón de Clark Gable “que pocos minutos antes de terminar la película le propone matrimonio por la Iglesia”.³³

³⁰ Este dato era recogido en las Conversaciones de San Sebastián, uno de los más destacados encuentros de la intelectualidad católica internacional. “Crisis del lenguaje y lenguaje de la Iglesia. Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”, *Criterio*, N° 1289, 8 de agosto de 1957, pp. 553-554. Las *Conversaciones* permitieron el encuentro entre los intelectuales españoles –que en los años cincuenta estaban comenzando una tibia crítica a su *nacionalcatolicismo*– junto a figuras que estaban en la vanguardia del pensamiento católico europeo como Congar, Urs von Balthazar, Jacques Leclercq, Moeller. Véase José Miguel de Azaola, “Las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (1947-1959)”, *Cuadernos de Alzate: revista vasca de la cultura y las ideas*, N° 17, 1997, pp. 161-172.

³¹ Para una documentada descripción del lugar de la sexualidad en la tradición católica, véase Todd A. Salzman y Michael G. Lawler, *The sexual person*, Washington, Georgetown University Press, 2008.

³² Ludovico Ivanissevich Machado, “Fealdad, arte moderno, teología”, *Criterio*, N° 1142, 28 de junio de 1951, p. 494.

³³ Jaime Potenze, “Mogambo”, *Criterio*, N° 1227, 12 de enero de 1955, p. 30. Sobre la autocensura en Hollywood, véase Peter Lev, *History of the American cinema*, vol. 7: 1950-1959, “Transforming the screen”, Nueva York, Charles Scribner’s Sons, 2003, en especial el cap. IV, “Censorship and Self-Regulation”, pp. 87-106.

Este clima expresaba la necesidad de un lenguaje nuevo para llegar al “hombre moderno”. Pero suponer que estamos frente a un simple maquillaje, para mantener un corpus de ideas inalterables, implicaría reducir la lógica de la narrativa a un mero epifenómeno. La aparición de una ficción que lograría contener las expectativas religiosas de los católicos en la segunda posguerra explica el éxito de muchas de estas iniciativas.

Por cierto, la novela realista católica estaba plagada de pecadores, actos sexuales, suicidios, crímenes, bajos fondos. Protagonistas que lejos de encarnar el angelismo de sus predecesores, mostraban la crisis existencial de posguerra. No se trataba de la “costurerita que dio el mal paso”, sino de una estética que buscaba a Dios en los arrabales del pecado. Para Héctor Pazzienza, estos elementos en la obra de Graham Greene expresaban el “estado de vigilancia” del hombre contemporáneo, y daban cauce a una situación de inestabilidad en la cual las certidumbres se derrumban en un instante, “[...] mientras comen, beben o inspeccionan el río por la noche es cuando, irremediadamente, de algún modo entra en sus vidas la tragedia [...] nunca tan vivientes, tan desesperadamente humanos”.³⁴

Esta concepción sobre el pecado, Dios y la gracia, el objeto de las novelas y su espiritualización, tuvieron también una corriente de seguidores locales. Una tradición “greeniana” se lee en la obra de Federico Peltzer y Dalmiro Sáenz, ambos figuras de una estética en que lo religioso aparece definido en términos no institucionales, a través de las experiencias de sus personajes.³⁵ Eugenio Guasta defendía el estilo de Sáenz en su premiada *Setenta veces siete*. Para el sacerdote, las críticas de aquellos que lo acusaban de morboso y de hablar de sexo no entendían que el autor respiraba “el aire de la literatura de su tiempo” y de los problemas sociales de su tiempo. Para Guasta, Dalmiro Sáenz “amaba al pecador sin compartir el pecado”.³⁶ Según Darío Ubilla, detrás de la descripción de las “tristes vidas” del libro se hallaba “la misericordia de Dios”.³⁷

Si Guasta y Ubilla admiraban la obra de Sáenz, María Esther de Miguel prefería mostrar lo anticuado de las últimas novelas de Manuel Gálvez. Su crítica de *Perdido en su noche* era reveladora: si bien era un libro con “moraleja”, no tenía la aptitud estética de otras obras.³⁸ Una insatisfacción por la pobre calidad en la que se encuadraban las manifestaciones artísticas re-

³⁴ Héctor Pazzienza, “Sobre literatura europea”, *Ciudad*, N° 1, primer trimestre de 1955, pp. 77-79.

³⁵ Anderson Imbert se refiere a esta generación: “uno de los fenómenos interesantes es la aparición, al final de la década del ‘50, de un grupo de narradores católicos que, sin desviarse de las creencias tradicionales, iluminan con cruda luz la condición pecadora del hombre y escriben con procedimientos experimentales (en Argentina, por ejemplo Dalmiro Sáenz, Hellen Ferro, Federico Peltzer, Bonifacio Lastra y otros). No hay en ellos beatería. Al contrario: suelen atreverse con los temas del sexo, el crimen, la violencia, la infamia, y lo hacen con libre ingenio y buen humor. Replegados en el viejo catolicismo, pero desplegando técnicas de vanguardia [...]”. Enrique Anderson Imbert, *Historia de la literatura hispanoamericana*, México, FCE, 1954, vol. II, p. 359. Sobre Peltzer, véase Ana Benda, *Un destino de Dios. La narrativa de Federico Peltzer*, Buenos Aires, Tiago Biavez, 2000.

³⁶ Eugenio Guasta, “Setenta veces siete, la sustancia de un libro”, *Criterio*, N° 1318, 23 de octubre de 1958, pp. 771-772. La crítica católica sería altamente positiva respecto de la obra de Torre Nilsson, quien llevaría al cine el libro de Sáenz, colocándolo como protagonista a Isabel Sarli. Véase José Luis García Caffaro, “Visión de Torre Nilson”, *Estudios*, N° 534, junio de 1962, pp. 289-295.

³⁷ Darío Ubilla, “Setenta veces siete”, *Estudios*, N° 501, enero-febrero de 1959, pp. 77-78. La crítica no será tan amable con *No*, del mismo Sáenz. Allí Pedro Miguel Fuentes señalaba que la opción de “acercarse a Dios a través del pecado” era válida, pero que el autor exageraba el relato pornográfico y “solo de a ratos” se “acordaba que era católico” e incluía a Dios. Véase Pedro Miguel Fuentes, “No”, o un Dios de contrabando”, *Estudios*, N° 518, octubre de 1960, pp. 667-671.

³⁸ María Esther de Miguel, “Perdido en su noche”, *Criterio*, N° 1318, 23 de octubre de 1958, p. 798.

ligiosas se hacía patente en una generación que, como sostenía Jorge Vocos Lescano, creía que “los temas religiosos demandan una seriedad y una altura que, con lo simplemente beato, no puede ni podrá nunca ser satisfecha”.³⁹

Ese estilo greeniano, en el que es posible detectar el misticismo de sus personajes que dialogan sin intermediarios con Dios, también es rastreable en la primera poesía de Héctor Bianciotti. *Salmo en las calles*, final de un período de su obra dedicado al tema religioso, expresaba un estado de soledad y desesperación en el marco de la ciudad donde “los oficinistas doblan su alma de papel y la olvidan en algún viejo saco entre sucias boletas”. Era también en esa ciudad donde –con una clara alusión a la práctica religiosa esclerosada– “los comedores dominicales de Dios hacen su digestión charlando por los atrios”. Si la ciudad “de los tristes de tanta sed y tanta hambre de arriba!” era el escenario, el vínculo no mediado con Dios aparecía como tópico central del poema:

Ah no, Señor, no más de tus ojos desnudándome
en la penumbra y en las oficinas
para cargar la culpa
de los secretos pensamientos que no pienso

No más Señor, que vengo desde lejos
de tu insaciable deseo de ser hombre...
[...]
(Oh Dios mío
por qué me has abandonado!)⁴⁰

Al poema de Bianciotti le seguía el análisis de Hugo Ezequiel Lezama, para quien había en Buenos Aires “un ejército de fugitivos que arrastran su nostalgia de Dios por las calles de la ciudad, como una semilla de desesperación dispersada sobre húmedas baldosas conmemorativas...”. Bianciotti le causaba a Lezama un necesario desasosiego, y le recordaba que entre Dios y el hombre “había un agujero en el tiempo”. Bianciotti expresaba toda la fragmentación del yo moderno, vitalizada por un ansia de seguridad irrecobable. Reconocía que *Salmo...* era el lecho del río por donde podía correr el flujo de una generación que, a veces “solicitados por climas de limitación y epidermis, jugamos a la élite católica”. Sin embargo, conocía las restricciones de la cultura confesional local cuando afirmaba que “En nuestro país [...] *Salmo en las calles* se derramará por las altas paredes ciudadanas, alzadas para contener las balas de infinitos fusilamientos, hasta dar con las alcantarillas municipales”.⁴¹

La misma noción de “élite” revelaba un tipo particular de autopercepción. Para la jerarquía católica –y así lo expresaba en distintos documentos– su rol de guía en la orientación de los fieles no se había agotado. Los intelectuales católicos, por el contrario, creían contar con recursos suficientes para autonomizarse de esa tutela. Su alma no se doblegaría frente a las imágenes del pecado. Sin embargo, esto no habilitaba la difusión masiva e instrumental del

³⁹ Jorge Vocos Lescano, “Sonetos del Retorno”, *Criterio*, N° 1230, 24 de febrero de 1955, p. 158.

⁴⁰ Héctor Bianciotti, “Salmo en las calles”, *Ciudad*, N° 1, primer trimestre de 1955, pp. 39-44.

⁴¹ Hugo Ezequiel Lezama, “Acerca de Salmo en las calles”, *Ciudad*, N° 1, primer trimestre de 1955, pp. 45-51.

pecado. La presencia del cuerpo, tanto en los textos como en las películas –e incluso el erotismo– podían ser aceptados por Jaime Potenze, en tanto estuvieran integrados “a la calidad” del film, como en *Hiroshima mon amour*.⁴² Ser parte de esa elite católica tenía grandes desventajas que, creía Potenze, se compensaban con una mayor sensibilidad frente al meollo religioso de las obras. Es por eso que *Viaje a Italia* de Rosellini, “incluso en una cultura cinematográfica tan rudimentaria como la argentina”, así como las novelas de Greene o el cine de Bresson, si bien eran aplaudidos, no eran del todo comprendidos por los críticos “no cristianos”, por esa incapacidad de entender la “intervención del misterio” en el proceso creativo.⁴³ Esta mirada tenía también otra consecuencia: la definición de lo religioso se encontraba, sin duda, en el magisterio, pero también era posible hallarla en otras esferas o, mejor, su percepción empezaba a depender de un criterio subjetivo –tan moderno– como la mirada del lector. Esa actitud se desprendía de la evaluación que Eugenio Guasta hacía de *El evangelio de Jesucristo* de Leonardo Castellani. Se trataba de un libro religioso por “los efectos que su lectura produce”, y lo resaltaba en un país donde la tradición de literatura católica solo podía exhibir “ñoñerías ilegibles o beaterías”.

Por el contrario, el destape que produjo el clima “manumisor” del gobierno de la Revolución Libertadora era condenado sin ambages por *Criterio*.⁴⁴ El cine de Armando Bo era el más castigado por Potenze. *Sabaleros*, de 1959, era un film de “mala calidad”; afirmación probada por un público que “celebraba a carcajadas los pasajes presumiblemente más dramáticos”. El film había obtenido un subsidio del Instituto Nacional de Cinematografía, con lo cual el crítico encontraba “inmoral que el Estado se haga cómplice activo de este atentado a la decencia”. La receta repetía el éxito de *El trueno entre las hojas*: “aguas fétidas, mujeres enloquecidas, suciedad física, caballos que pisotean a seres humanos, asesinatos y hasta fraudes electorales, todo ello rodeado de una secuencia totalmente innecesaria en la que un personaje femenino se baña”. Si hasta aquí resulta casi lógico que el crítico de una de las principales revistas católicas –en un país donde no existía un diario católico de gran tirada, aun exceptuando al ya agónico *El Pueblo*– atacara un film que trascendía las fronteras de la “decencia”, resulta sintomático que Potenze agregara a su comentario el de Chaz de Cruz del *Heraldo del Cinematografista*, donde se hacían juicios similares sobre la película de Bo, pero desde una publicación no confesional. Potenze reconocía que no faltaría quien sostenga que “el hecho de ser *Criterio* una revista católica, hace presumir una actitud de fuerte resistencia al naturalismo cinematográfico”. El incluir otra crítica en la revista respondía a la necesidad de convertir las apreciaciones morales de Potenze en un juicio que fuera más allá de su condición de católico. Al mismo tiempo, implicaba el reconocimiento del lugar de moralistas que el resto de la crítica le podía asignar a la revista, y la intención de zafarse de ese sambenito.⁴⁵

Con un reconocible aristocratismo cultural, Potenze despreciaba la conversión del cine en una “industria”, con lo cual la creación para una sociedad de masas generaba una catarata

⁴² Jaime Potenze, “Hiroshima mon amour”, *Criterio*, N° 1354, 28 de abril de 1960, p. 350. Un lector rechazó la crítica positiva de Potenze sosteniendo que la misma estaba basada en una filosofía “sensualista-existencialista”. Véase “Sobre Hiroshima mon amour”, *Criterio*, N° 1359, 14 de julio de 1960, p. 516.

⁴³ Esto, lejos de negar la secularización del discurso, la reafirmaba, dado que no necesariamente ésta implica la privatización de la dimensión religiosa, sino su distinción de otros criterios puestos en consideración en la crítica. Véase José Casanova, *Oltre la Secolarizzazione...*, *op. cit.*

⁴⁴ “La pornografía en Buenos Aires”, *Criterio*, N° 1261, 14 de junio de 1956, p. 418.

⁴⁵ Jaime Potenze, “Sabaleros”, *Criterio*, N° 1327, 12 de marzo de 1959, p. 190.

de mala calidad, que identificaba con ciertos productores.⁴⁶ No toleraba la sensiblería para consumo masivo de Sandrini, y su crítica de *Fantoche* era demoledora: “El argumento –de un tal Hugo Moser– se remonta a la pre-historia de Sandrini [...] muchacho bonachón y retardado, honrado y presumiblemente trabajador, que se mete en aventuras inverosímiles y sale bien”.⁴⁷ Se trataba de un eje que recortaba un espacio por su capital cultural, más que social. Sylvia Matharan se burlaba del esnobismo del público en la proyección en Buenos Aires de *Riffifi*, por “la salva de aplausos con que sus alhajadas manos festejaron el éxito del robo en la joyería”.⁴⁸

Una tradición conservadora le asignaba al crítico católico la obligación de preservar al público de la exposición a ciertas imágenes. Sin embargo, la disección de su discurso en lógicas paralelas le permitía halagar obras moral o teológicamente “erradas”, pero cuya calidad era innegable. Le sucedió a Potenze con *Un tal Judas*, que ofrecía una lectura del texto bíblico que estaba lejos de coincidir con el magisterio.⁴⁹ Esta situación se reiteraba frente a *La mujerzuela respetuosa* de Sartre, donde los halagos a la obra no podían hacerle olvidar el repudio que le producía la filosofía sartreana.⁵⁰

Si algunos, como Potenze, se mantenían dentro de los marcos de la moral establecida –aun cuando quisieran “secularizar” discursivamente esa moral– otros, dentro del catolicismo, empezaban a cuestionar, aun tibiamente, los mandatos sociales naturalizados. Alicia Jurado debatía en *Ciudad* el rol que las llamadas “revistas femeninas” le asignaban a la mujer. “El mundo femenino, a juzgar por estas publicaciones, parecería excluido de la información seria... [...] El tema principal es el de la Cenicienta, que está representada por la obrerita o la pequeña empleada que se casa con el patrón o alguno de sus parientes. Le sigue la Bella Durmiente del bosque, historia de largas y pacientes esperas que culminan con la llegada del príncipe...”. Este imaginario social, plasmado en la literatura femenina, “repite a la mujer en infinitos tonos que su única felicidad consiste en ser un objeto sexual al que se le asignan apenas una cuantas funciones complementarias”. Respecto de lo religioso, afirmaba la distinción entre el contenido y sus intermediarios. Si la mujer occidental “parece haber monopolizado las religiones [...] ¿No sería la revista femenina el lugar indicado para difundir este espíritu? En vez de conformarse con insinuar un panorama moral deficiente, cuyas únicas cláusulas parecen referirse a la reglamentación de la vida sexual, podría hacer llegar a estas madres la palabra de Cristo (no la de sus comentaristas)...”.⁵¹

Otro aspecto valorado por la crítica lo constituye el rol que los sacerdotes cumplen en la nueva ficción. Si *Don Camilo* de Guareschi pudo ser un modelo que unía simpatía e intransigencia, por otro lado se dibuja un sacerdote más oscuro, con menos respuestas, más compungido y que la crítica avala, como en el caso de *El poder y la gloria*, de Graham

⁴⁶ La percepción de la crítica frente a fenómenos como el cine, el radioteatro, el aumento de popularidad de las revistas atravesaron fronteras ideológicas y políticas, convirtiéndose en una marca de los sectores medios y altos frente a la masificación de la cultura. Véase Andrés Avellaneda, *El habla de la ideología. Modos de réplica literaria en la Argentina contemporánea*, Buenos Aires, Sudamericana, 1983.

⁴⁷ Jaime Potenze, “Fantoche”, *Criterio*, N° 1294, 24 de octubre de 1957, p. 756.

⁴⁸ Sylvia Matharan de Potenze, “La Semana del Cine Francés”, *Criterio*, N° 1267, 13 de septiembre de 1956, p. 656.

⁴⁹ Jaime Potenze, “Un tal Judas”, *Criterio*, N° 1240, 28 de julio de 1955, pp. 545-546.

⁵⁰ Jaime Potenze, “La mujerzuela respetuosa”, *Criterio*, N° 1253, 9 de febrero de 1956, pp. 104-105.

⁵¹ Alicia Jurado, “Consideraciones sobre las revistas femeninas”, *Ciudad*, N° 4-5, segundo y tercer trimestre de 1956, pp. 104-109.

Greene. En su figura se sintetizan los problemas pastorales frente al mundo moderno, y la necesidad de mostrar un perfil más dubitativo y contrariado que el que se podría esperar de un “pastor de almas”.⁵²

Este sacerdote disminuido, pecador, desorientado, que adoctrina “acompañando” a la sociedad –más que siendo un escándalo dentro de ella– ha establecido un diálogo con el mundo moderno. La relativización de todas las formas de autoridad –expresada como *secularización* en el terreno religioso– traía como consecuencia una lectura distinta del rol del sacerdote. Si no estaba del todo claro qué sacerdote debía reemplazar al actual, sí quedaba claro qué se rechazaba de él: su incapacidad de vincularse con los problemas más humanos, sin ejercer exclusivamente una condena o, peor, su incapacidad para dar respuesta a modelos de comportamiento que se escapaban de su horizonte cultural. En su mirada sobre *Enero*, de Sara Gallardo, el joven Pablo Tissera rescataba aquella escena en la que el sacerdote pregunta a la protagonista “cosas que ella no entiende” y que “ya está confesando a otro cuando ella está a punto de confesar su angustia”. Para Tissera,

En la denuncia de la autora han quedado comprometidos actitudes nuestras [...] el cristianismo burgués de los patrones que traen sacerdotes a las estancias, como podrían llevar un veterinario. Los sacerdotes no tienen tiempo para oír bien las confesiones, ni para aprender el lenguaje del pueblo [...] y muy contento sigue usando fórmulas técnicas...⁵³

La crítica a la religión “burocratizada” implicaba un cuestionamiento a la autoridad religiosa en nombre de otra autoridad: la de una nueva estética como transmisora de un lenguaje capaz de servir a la autocomprensión de la “generación del cincuenta”. Al mismo tiempo, la reivindicación de una estética autónoma –que definía en forma autónoma también el sentido de lo religioso– servía para quienes la ejercían como una forma de salvar el mensaje religioso, su “pureza” amenazada por quienes la “deformaban”. Esa distinción era la que justamente afirmaba Ludovico Ivanissevich Machado en su crítica a Martínez Estrada, a quien acusaba de no ser capaz de percibir los grises, confundiendo a la institución religiosa con su misión, es decir, al “Cuerpo Místico” con “la decadente iglesia visible latinoamericana”.⁵⁴

Si los nuevos abordajes del fenómeno religioso podían conmocionar al *milieu* católico, el acceso a ese mundo por parte de un autor “profano” generó una intensa polémica. Como hemos visto, *Un dios cotidiano* de Viñas encontró un catolicismo dividido respecto a la mirada de los intelectuales respecto de su pasado. El recorrido que la novela hacía por el mundo católico de los años treinta la convirtió en un motivo de controversias, dentro de la misma cultura católica, por las apreciaciones que Viñas hacía de muchos personajes reales que intervenían en la trama. Gustavo Ferrari señalaba en *Criterio* que debía valorarse una novela que se aproximara a la vida religiosa, dado que su antecedente más cercano se hallaba en *Miércoles santo* de Gálvez, publicada en 1930. Sin embargo, la obra le había resultado en exceso caricaturesca

⁵² Compárese este modelo de sacerdote con el autosuficiente y lleno de respuestas que expone Gustavo Franceschi en una de sus pocas incursiones literarias. Véase Gustavo Franceschi, *Yo maté...*, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras, 1943.

⁵³ Pedro Pablo Tissera, “Enero”, *Estudios*, N° 504, junio de 1959, p. 313.

⁵⁴ Ludovico Ivanissevich Machado, “El puritanismo en Martínez Estrada”, *Ciudad*, N° 1, primer trimestre de 1955, pp. 20-23.

y poco verosímil.⁵⁵ Tal vez Ferrari suponía que, como la antropología del siglo XIX respecto de los “nativos”, el resto de la intelectualidad argentina conjeturaba que el mundo de ideas católicas había quedado cristalizado en los años de la Guerra Civil española, y ya no podía cambiar. Se dibujaban así dos frentes contra los que combatían los jóvenes intelectuales católicos en los cincuenta: contra los mandatos de sus mayores, y contra las estigmatizaciones del resto de la cultura no confesional.

Puntos de retorno

Este despliegue audaz de la crítica católica, valorando positivamente obras que ofrecían una interpretación singular de aquello que se suponía era atributo de la Iglesia como institución, estuvo limitado por fronteras que los mismos participantes se impusieron. Una particular economía del discurso católico permitía la circulación de la crítica haciendo sólo alusiones laterales. Lo interesante de los años cincuenta será observar que esos límites no han desaparecido, pero se han corrido hacia zonas más alejadas, permitiendo un discurso crítico sobre un modelo de religiosidad que considera agotado.

Podríamos pensar que estas sutiles inflexiones del discurso, que contienen una crítica religiosa, que proponen una antropología alternativa, un nuevo vínculo con Dios, y que tienen derivaciones políticas y eclesiológicas, no pasan de ser el problema de un segmento pequeño, no ya dentro del conjunto de los intelectuales argentinos, sino un tópico que afectaba a pocos actores dentro del mismo medio religioso. Sin embargo, una serie de documentos emitidos por distintos niveles de autoridad dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia nos revela que la preocupación por las implicaciones de esta “nueva estética” de posguerra no era menor. El Vaticano controlaba organizaciones que tenían como misión “premiar”, “asesorar” y “emplazar” a aquellas obras o películas que se orientaran en sentido “cristiano”. La OCIC (Oficina Católica Internacional de Cine) solía dar premios paralelos en festivales internacionales. En 1955 Pío XII creó la Comisión Pontificia para la Cinematografía, la Radio y la Televisión, con el objetivo de “orientar la actividad de los católicos y de promover la actuación de las normas directivas emanadas de la Suprema Autoridad Eclesiástica”.⁵⁶ Esa aspiración normatizadora era consustancial al reinado de Pío XII. En una extensa alocución frente a los representantes de la industria cinematográfica, Pacelli advertía sobre el poder que la imagen ejercía sobre la psiquis de los hombres, y por ende la necesidad de fundar lo que, para él, era el “film ideal”. Éste debería ser “un influjo en beneficio del hombre y serle de ayuda para mantener y actuar la afirmación de sí mismo en el sendero de lo recto y de lo bueno”. Pero la estética que adoptaba la posguerra generaba no pocos recelos en la autoridad religiosa, en especial la forma en que eran presentados los tópicos aquí analizados. En una carta colectiva del episcopado alemán (reproducida por *Criterio*) se admitía la posibilidad de una “literatura realista” católica, pero se solicitaba “que no se oscurezca la ley moral dada por Dios”. Se llamaba la atención sobre “la vida sexual”, su glorificación y “exhibición”, el suicidio (como salida), el cuidado

⁵⁵ Gustavo Ferrari, “Un Dios cotidiano, un Dios ausente”, *Criterio*, N° 1305, 10 de abril de 1958, pp. 250-251.

⁵⁶ “Constitución de la Comisión Pontificia para la Cinematografía, la Radio y la Televisión”, *Criterio*, N° 1231, 10 de marzo de 1955, p. 181.

que debería tenerse al tratar a la Iglesia como tema. Sobre el sacerdote en este tipo de novelas, se pedía que si se lo humanizaba, no se olvidara de “su rol sacramental”. En términos de moral familiar, se oponían a la predilección “por lo anormal e ilegítimo”, y si se debían mostrar “aspectos sombríos” del hombre, se debía también indicar “cual era el camino”.⁵⁷ Pero tal vez la más clara alocución papal que muestra la distancia que se abría entre la mirada eclesial y la de algunos fieles quede reflejada en el discurso de febrero de 1956 de Pío XII a los críticos literarios, donde nuevamente construía una guía de comportamiento que, irónicamente, pocos estaban dispuestos a cumplir. El Papa sostenía allí una constante que hundía sus raíces en el siglo XIX: el verdadero ideal sería el de una sociedad obediente a los mandatos de la Iglesia en todas las áreas, sin embargo “la crítica ejercida conforme a las normas de la verdad y la ética corresponde tal vez mejor a la mentalidad del hombre moderno, que prefiere formarse por sí mismo un juicio de valoración [...]”. Esta condición moderna de autonomía, sin embargo, que desacreditaba el uso de la censura, podía todavía respetar las directivas emanadas de Roma si los críticos literarios respetaban una serie de máximas que, como en el caso del “film ideal”, Pío XII suministraba. La más importante de ellas era “no renunciar a expresar sus propios rectos sentimientos, y mucho menos renunciar a sostener, siempre que sea verdadero, su mundo ideológico [...] [No] puede acusarse de parcialidad al crítico literario, como a cualquier simple cristiano, que adopta como criterio de juicio la verdad cristiana, su integridad y pureza”.⁵⁸ Este llamado a no secularizar el discurso se complementaba con la necesidad de juzgar la obra, y no al autor, y poner la caridad, siguiendo la máxima agustiniana, por encima de todo.

El corrimiento de las fronteras de la crítica, la ampliación de lo decible y el diálogo con corrientes modernas constituyó un proceso sinuoso, de sutiles modulaciones, de apropiaciones y reinterpretaciones. Algunos tópicos modernos fueron nuevos anatemas para los católicos. El existencialismo fue uno de ellos. Las obras de Sartre y Camus fueron duramente reseñadas por la crítica confesional. Sobre el primero cayeron todo tipo de cuestionamientos, pero en especial se aludía a su mensaje, al que se juzgaba decadente, ateo, profeta de una ideología que despreciaba todo tipo de imposición moral. Un representante del tomismo más ortodoxo como Octavio Derisi caracterizaba el existencialismo como el último escalón al que había descendido la filosofía moderna. Sobre Camus, en especial, la crítica católica era más cauta, no sólo por la reivindicación estética de su obra, sino porque encontraba un común andarivel en el cual dialogar, volcando la angustia católica frente al mundo de posguerra. Para Eugenio Guasta, *La caída* era la obra de un “testigo”, poniendo en segundo plano la filosofía que se desprendía del texto. Camus le ofrecía al lector católico el “testimonio de lo que es la sensibilidad de nuestro tiempo”.⁵⁹ En la apreciación de la obra de Charles Moeller, *Literatura del siglo XX y Cristianismo*, Rogelio Barufaldi coincidía en lo errada que era la búsqueda de una salida a la angustia contemporánea en un espiritualismo “no católico”. Pero si bien los caminos de Sartre, Camus, Malraux eran equivocados, también eran parte de una legítima esperanza humana y “la esperanza humana es algo distinto, pero no separado de la esperanza cristiana”.⁶⁰ La misma mirada

⁵⁷ “Sobre la literatura católica. Carta colectiva del episcopado alemán”, *Criterio*, N° 1253, 9 de febrero de 1956, p. 100.

⁵⁸ Pío XII, “Los principios fundamentales de la Crítica Literaria”, *Criterio*, N° 1259, 10 de mayo de 1956, pp. 336-338.

⁵⁹ Eugenio Guasta, “La caída”, *Criterio*, N° 1301, 13 de febrero de 1958, p. 116.

⁶⁰ Rogelio Barufaldi, “Literatura del siglo XX y Cristianismo”, *Criterio*, N° 1300, 23 de enero de 1958, pp. 50-54.

selectiva frente a la obra de Camus se expresaba en la crítica de María Esther de Miguel. Su trabajo enunciaba “los problemas del hombre moderno”, pero no sus soluciones, con lo cual el destino del hombre era un tanto trágico. El hombre marchaba hacia “el reino” sin rumbo, aunque “esperanzado”.⁶¹ La evaluación del existencialismo como una forma de síntoma se repetía en la mirada de Víctor Massuh, quien analizando el fenómeno a través del prisma de Fatone intentaba recuperar su carácter “teológico”, lo que entendía como su “aspiración al absoluto”. Para Massuh, el existencialismo anhelaba, por una vía anónima, la “reespiritualización” de Occidente.⁶² Esta idea, que se hará carne en la teología de los años sesenta, permitía a los católicos lidiar con un mundo al que percibían cada vez más alejado, sin tener que optar por el rechazo, que desbarrancaba en el aislamiento.

Otro elemento recurrente en la crítica católica es la forma en que imaginan la esfera pública y el papel que el Estado –como guardián de la moral– debía ejercer en ella. Era recurrente encontrar pedidos de mediación pública frente al destape y la pornografía que “asolaban” a las familias argentinas. Eso explica la intervención de Ramiro de la Fuente ante el decreto-ley sobre libertad de expresión de 1957, haciendo desde *Criterio* una defensa de la censura, poniendo el bien común sobre la ley y la Constitución.⁶³ ¿Qué ha cambiado, entonces, en este punto? Como mencionábamos antes, los católicos parecen inclinarse cada vez más por la “educación del público” antes que por las medidas “negativas” como la censura –aunque, como un instrumento de seguridad, nunca van a condenaba–; pero parece ser otro fenómeno el que impacta en forma acuciante entre los críticos del catolicismo: obras estéticamente muy buenas no eran para todos los públicos. Así, *La dulce vida* era, para quien sólo quisiera distraerse en el cine, “una obra sin sentido y nociva”. Sin embargo, ofrecía multitud de valores estéticos, así como su “apertura a la trascendencia” y la descripción de “un mundo que se acaba”.⁶⁴ La sociedad de masas –y el peronismo–, había democratizado los bienes culturales, y los intelectuales católicos no eran una excepción, y al igual que el resto de la intelectualidad, miraban de reojo la literatura popular, el cine, los festivales internacionales y la industria de la devoción que empezaba a construirse en torno a las estrellas de Hollywood. Existía una frontera entre lo que ellos consideraban bueno, y aquello que como católicos creían que podía servir o no al “enriquecimiento” del gran público.

Reflexiones finales

Un católico nacionalista como Roque Raúl Aragón asumía, en 1967, que la literatura argentina estaba impregnada de espiritualismo. Esto, que hubiera alegrado a sus correligionarios de los años treinta y cuarenta, lo mortificaba profundamente. “El subjetivismo –sostenía– se vale del vocabulario religioso para llenar los vacíos con una sugestión de misterio [...] Símbolos y objetos de culto, comuniones y epifanías, transfiguraciones y éxtasis se adaptan a un uso profano.” Pero a diferencia de otras “profanaciones”, “ahora lo sustantivo es el hombre –el hombre colectivo abstracto del humanismo materialista– y las nociones reveladas sirven para pon-

⁶¹ María Esther de Miguel, “El exilio y el reino”, *Criterio*, N° 1303, 13 de marzo de 1958, p. 198.

⁶² Víctor Massuh, “Estudio sobre el existencialismo”, *Ciudad*, N° 1, primer trimestre de 1955, pp. 57-60.

⁶³ Ramiro de la Fuente, “La nueva ley de cine y la censura”, *Criterio*, N° 1282, 25 de abril de 1957, pp. 261-265.

⁶⁴ Enfoques, “*La dulce vida*”, *Estudios*, N° 518, octubre de 1960, pp. 672-674.

derar sus deliquios sensuales”. La espiritualidad de la literatura –incluso la presencia de una “literatura católica”– no instalaba el reino de Cristo en la Tierra, sino que aportaba, irónicamente, a una mayor secularización social.⁶⁵ Algo similar sostenía Alberto Caturelli, para quien la Argentina debía ser “evangelizada nuevamente”, poniendo en duda la correlación entre identidad nacional y catolicismo. La crisis contemporánea era, para el filósofo cordobés, producto de la secularización y en ella el peor de los males era la aparición de lo que llamaba un “catolicismo no cristiano”. La solución era volver a un modelo integral, rechazando “el mundanismo moderno y actual”.⁶⁶

Señalábamos al principio que a través de la crítica –como un espejo del imaginario católico– aspirábamos a observar los nuevos vínculos que se establecían entre la estética, la moral y la religión. Para una concepción “integralista”, esta tríada –como el resto de las acciones humanas– debía volver a su estado premoderno, es decir, volver a vivir en una perfecta comunión en torno a la “verdad”. Por el contrario, lo que hemos podido apreciar es que la crítica católica –con los límites que también hemos señalado– tiende a la distinción en sus apreciaciones, sobre el valor estético y el valor religioso, y, en menor medida, el mensaje moral de una obra. A esto se suma la cuestión de la autoridad: el mensaje religioso, la idea de Dios, de su acción, los problemas de la salvación son apreciados por un público ávido de consumir en forma masiva cine y novelas, pero que está lejos de la normativa eclesiástica. La autoridad sigue emitiendo documentos en los que pretende regimentar la actividad de los “buenos” críticos católicos, o proponer un modelo ideal de film. Sin embargo, la secularización se verifica en sus dos dimensiones: como separación de las esferas de incumbencia y como disminución de la autoridad religiosa, a nivel social e intracatólico.

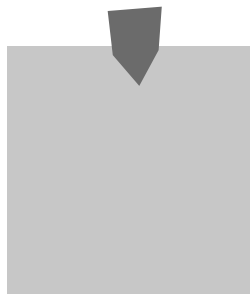
La literatura y el cine de implicaciones religiosas de los años cincuenta fueron recibidos con beneplácito por la mayor parte de la crítica y de la “opinión pública católica” que, en gestación, haría irrupción en la década posterior, alentada por el Concilio Vaticano II. Es evidente que lograban colmar discursivamente las necesidades de una sociedad profundamente transformada. Los temas y las formas que abordaba tal narrativa sostenían una estética vinculada a Dios a través del pecado (individual o colectivo), la justicia, el amor entre los hombres, la mística. Era una estética centrada en el hombre, que a través de lo religioso dibujaba una nueva antropología. Se trata de temas propios de la esfera teológica, sobre los que el catolicismo tenía –y tiene– una larga tradición de debates, pero, fundamentalmente, tiene una clara estructura jerárquica sobre sus definiciones. El abordaje “profano” de estas temáticas implicaba otra dimensión de la mutación que intentamos describir –propia del trabajo que, según Weber, ejercía la modernidad– como una operación *desacralizadora*, una verdadera “profanación” por la vía de la reinterpretación de los símbolos religiosos, de su aplicación y de la discusión sobre su efectividad. Imitando el gesto de Prometeo, los católicos de los años cincuenta creyeron poder salvar el fuego de su fe, robándoselo a sus guardianes. □

⁶⁵ Roque Raúl Aragón, *La poesía religiosa argentina*, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1967, pp. 67-68.

⁶⁶ Alberto Caturelli, “Responsabilidad de los intelectuales católicos argentinos en la actualidad”, *Estudios*, N° 519, noviembre de 1960, pp. 710-715.

Argumentos

Cambio conceptual y teoría historiográfica
Otto Brunner y Reinhart Koselleck



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 14 / 2010

El texto de Otto Brunner que presentamos apareció originalmente en 1968 en un volumen titulado *Neue Werke der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, publicado más tarde en español en traducción de Ángel Francisco de Rodríguez (*Nuevos caminos de la historia social y constitucional*, Buenos Aires, Alfa, 1976). Se trata de un texto sumamente influyente de Brunner, pues condensa sus tesis historiográficas fundamentales, desarrolladas magistralmente en su libro clásico, *Land und Herrschaft*, acerca de los problemas que plantea el utilizar categorías modernas para comprender períodos premodernos. Esta tesis proveyó también las bases para la empresa que acomete junto a Werner Conze y a quien por entonces era su discípulo, Reinhart Koselleck: el monumental *Diccionario de Conceptos Políticos Fundamentales* (*Geschichtliche Grundbegriffe*), que habrá de renovar decisivamente los estudios en el campo de la historia conceptual. A la sazón, Koselleck se convertirá en el principal teórico de esta corriente, que girará en torno a la categoría que él acuña de *Sattelzeit* o “período bisagra”. La misma intenta condensar la serie de transformaciones de orden conceptual ocurridas en la segunda mitad del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX, y a partir de la cual nace ese horizonte cultural que define nuestra era moderna. Indudablemente, ella re-

coge el planteo original de Brunner. No obstante, Koselleck pronto se apartaría de su maestro. El artículo que reproducimos aquí es, de hecho, un debate implícito con Brunner. En él, Koselleck discute el estatuto epistemológico de sus tesis historiográficas y, en definitiva, la naturaleza del vínculo que guardan entre sí teoría e investigación históricas. El texto forma parte de un volumen colectivo publicado en 1972 por la editorial Ernst Klett Verlag bajo el título *Theorie der Geschichtswissenschaft und Praxis des Geschichtsunterrichts*.

La “casa grande” y la “Oeconomica” de la vieja Europa

Otto Brunner

Las modernas ciencias económicas tienen su centro en la economía nacional, la teoría de la economía de un pueblo, que ha desarrollado todo el aparato conceptual con el que ellas trabajan. Como una ciencia especial cerrada en sí misma, la economía nacional es una creación de la segunda mitad del siglo XVIII.¹ Ciertamente, su prehistoria se remonta hasta la Antigüedad, concretamente hasta Aristóteles, y ya en la Escolástica tardía se encuentran importantes inicios. Pero ante todo fueron la teoría y la práctica del mercantilismo las que tuvieron para ella significación esencial. Pues es entonces cuando nace al mismo tiempo que el Estado nacional justamente aquella “economía de un pueblo”, de la que luego se desarrolló la economía nacional, la teoría de la economía de un pueblo. Pero como sistema cerrado en sí, como ciencia especial autónoma descansa ella en el descubrimiento de la “circulación económica” de François Quesnay y en las teorías de Adam Smith. Su núcleo lo constituyen las leyes de la economía de mercado. Ella es esencialmente una teoría del “comercio”, pero esto no en el sentido de que ella descuida las otras ramas de la actividad económica, sino en el sentido de que sus conceptos fundamentales se han formado para el mercado, el comercio, el intercambio. La teoría del valor de los precios tiene para ella permanente importancia central. También los teoremas fundamentales para la economía agraria, como la teoría de la renta de fincas o la ley de Thünen, se elaboraron desde la perspectiva de la relación de la agricultura con el mercado. Este pensamiento o noción del mercado era desconocido en los siglos anteriores. El mercantilismo primero colocó en el centro de su pensamiento preferentemente político-económico los “comercios”, pero de allí no sacó aun las consecuencias teóricas decisivas, sino que más bien expuso sus nuevas concepciones en las formas tradicionales del pensamiento, del mismo modo en que la filosofía del siglo XVII buscaba nuevos caminos en los sistemas metafísicos tradicionales.

Quien busque antiguas teorías económicas podría inclinarse a suponerlas en los escritos antiguos y medievales que llevan el título de “Oeconomica”. Su tradición va desde Jenofonte y Aristóteles pasando por la Escolástica medieval hasta llegar a la época moderna. Sin desarrollo interno durante mucho tiempo, la Oeconomica legó los conceptos fundamentales de la teoría de la casa a través de los siglos. En el siglo XVI se liga con la nueva teoría agraria que comienza a

¹ E. Salin, *Geschichte der Volkswirtschaftslehre*, 4ª ed., Berna, 1951.

nacer sobre fundamentos antiguos. Aún en la era del mercantilismo hay una amplia literatura “económica”, la llamada “literatura de los *pater familias*”.² Pero estos “economistas buenos” que en su ciencia no vieron otra cosa que “una doctrina moral para los padres de familia y las madres amas de casa, para los hijos y la servidumbre”, como ha escrito de ellos justa pero algo peyorativamente un historiador de las doctrinas económicas,³ tratan efectivamente del padre de la familia, de la madre ama de casa y de los niños y de la servidumbre; ciertamente que dan una teoría de la economía doméstica y de la agricultura, inseparablemente entrelazada con aquélla. La *Oeconomica* es literalmente la teoría del *oikos*, de la casa en el más amplio sentido de la “casa grande”,⁴ para hablar como Wilhelm Heinrich Riehl, quien ha descrito esta configuración social que en parte sigue viviendo en la vida campesina, en el momento de su decadencia o de su desaparición. El mercantilista Johann Joachim Becher,⁵ quien desarrolló en un libro sus teorías “nacional-económicas” esenciales para nosotros, y que lleva el título *Discurso político*, elaboró también una vez el plan de una *Oeconomica*,⁶ que entre otros temas contenía un libro de oraciones y un libro de cocina, cosas que no se buscarían en ningún manual moderno de economía, pero que sin duda pertenecen al ámbito de la actividad de una casa. La *Geórgica curiosa o Vida noble de campo y dominio* (1682), de Wolf Helmhard von Hohberg, una obra capital de la literatura de los *pater familias*, se divide en doce libros. El primero de ellos describe la “finca”, la estructura del señorío noble. El tratamiento de los oficios marginales como los molinos, los hornos de ladrillos, las canteras se extiende hasta convertirse en una exposición de la producción no agraria en salinas, minas e industria metalúrgica. El segundo libro tiene por objeto el comportamiento del padre de la casa, su relación con Dios, con la mujer, con los hijos. Aquí tiene su lugar el detallado tratamiento de la educación y de la formación noble. No menos detallado es el tratamiento de la relación con la servidumbre y con los súbditos campesinos. El libro se cerraba con reglas de conducta en caso de guerra y de epidemias de peste, una enumeración detallada de las estaciones y del clima y un calendario preciso de trabajo que indicaba para cada mes los trabajos en la casa, en el jardín y en el campo. El tercer libro está dedicado a la “madre de la casa” y abarca las tareas del ama de casa, de la mujer, la educación de los hijos, especialmente de las hijas, la cocina, el cocer pan, la conserva de carne, frutas y bebidas, una instrucción para la organización de una botica doméstica y una detallada exposición de la medicina humana, en la medida en que puede ser aplicada en la casa sin ayuda del médico. El cuarto libro trata la organización del viñedo y de las bodegas, luego el cultivo de frutas, el quinto y sexto el jardín o huerto de la cocina, de las plantas medicinales y de las flores, el séptimo el cultivo del campo con sus explotaciones marginales, como la cerveza, la destilería y la molinería, el octavo el cuidado de los caballos, el noveno el cuidado del ganado, las ovejas, los

² O. Brunner, *Adeliges Landleben und europäischer Geist. Leben und Werk Wolf Helmhards von Hohberg, 1612-1688*, Salzburgo, 1949, y la bibliografía indicada allí. Art. “Hausväterliteratur”, en *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften* 5, 1956, pp. 92 y s. Rico material sobre este tema ofrece J. Hoffmann, *Die “Hausväterliteratur” und die “Predigten über den christlichen Hausstand”*, Weinheim, 1959.

³ E. Salin, *op. cit.*, p. 62.

⁴ W. H. Riehl, *Naturgeschichte des deutschen Volkes*, ed. de G. Ipsen, Leipzig, 1935, pp. 197 y ss. (primero en el libro *Die Familie*).

⁵ Herbert Hassinger, *Johann Joachim Becher 1635-1682. Ein Beitrag z. Geschichte des Merkantilismus*, Viena, 1951, pp. 66 y ss.

⁶ O. Brunner, “Johann Joachim Bechers Entwurf einer ‘Oeconomia ruralis et domestica’”, en *Sitzungsberichte d. Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, 226/3, Viena, 1949.

cerdos y las aves. En los dos libros se dan detalladas indicaciones sobre veterinaria. El libro décimo describe la cría de las abejas y del gusano de seda; el libro once, titulado “Placer del agua”, trata la provisión de agua, los arroyos de los molinos, la pesca y cultivo de los peces, las aves acuáticas, y el capítulo final, los bosques y la caza.

Aquí se ha recogido un saber muy diverso y, según la división en ciencias que conocemos, muy dispar. Pues dice Hohberg en el prólogo: *Nulla enim professio amplior quam oeconomia*. Pero el principio organizador de estas masas de material, es decir, el de ser “Oeconomica”, es claramente reconocible y se lo expresa en la introducción.

La Oeconomica como teoría del *oikos* abarca la totalidad de las relaciones y las actividades humanas en la casa, la relación de hombre y mujer, de padres e hijos, de señor de la casa y servidumbre (esclavos) y el cumplimiento de las tareas puestas en la economía doméstica y agraria. Con ello se ha delineado ya la actitud frente al comercio. Éste es necesario y permitido, en cuanto sirve de complemento a la autarquía de la casa, pero es reprochable en cuanto se convierte en fin en sí mismo, es decir en cuanto tiende a la adquisición de dinero en sí. A la Oeconomica se enfrenta la “Chrematistica”.⁷ En la Chrematistica, no en la Oeconomica, se encuentra encerrada la prehistoria de la economía nacional, y ella se mantiene tan precaria porque de ella, en el fondo reprochable, no se desarrolla ninguna teoría, porque se la menciona ocasionalmente en la Ética y en la Política, cuando se discuten los límites de su permisividad.⁸

Así quedan las cosas hasta la era del mercantilismo. Las dilucidaciones de la escolástica tardía sobre la moneda, las rentas, los intereses y el precio justo desde Nicolás de Orême, que contienen los progresos más importantes en el camino hacia la economía nacional, pertenecen a este contexto. *De contractibus licitis et illicitis* es el título característico del muy difundido manual tardo-escolástico sobre estas cosas, de Konrad Summenhard.⁹

Debe haberse puesto en claro que no podemos hacer justicia a la Oeconomica si la confrontamos simplemente con la moderna ciencia económica. Precisamente hasta el siglo XVIII se entendió por “economía” una cosa diferente de lo que se entiende desde entonces. La Oeconomica de la vieja Europa aparece desde modernos puntos de vista como un complejo de doctrinas que pertenecen a la ética, a la sociología, a la pedagogía, a la medicina, a las diversas técnicas de la economía agraria y doméstica. Ella no es ni economía política ni teoría de la economía de empresas, ni tampoco simple teoría del presupuesto de la casa y del consumo. Hoy apenas estamos en condiciones de ver que tras ella se encuentra la unidad interna de la “casa” en la totalidad de su existencia. Así ha podido ocurrir que a tales Oeconomicas se las considerara como una especie de enciclopedia casera. Pero esta Oeconomica corresponde evidentemente a una manera de pensar vieja y, aún hoy, campesina. Cuando el campesino habla de su “explotación” [*Wirtschaft*, a la vez economía, N. del T.], se refiere al complejo total de su actividad doméstica y agraria, el *oikos*, que no es imaginable sin los que viven en ella, la mujer, los parientes de la familia que colaboran, la servidumbre. A eso se le puede contraponer un concepto que igualmente pertenece al lenguaje cotidiano extracientífico, que incluye todas las ramas de la economía urbana, los oficios y la industria, el comercio y el crédito, pero que excluye la agricultura. Aquí se enfrentan claramente el viejo concepto de economía que proviene

⁷ J. Brake, *Wirtschaften und Charakter in der antiken Bildung*, Frankfurt, 1935.

⁸ M. Salomon, *Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles*, Leiden, 1937, pp. 145 y ss.

⁹ J. Höffner, *Wirtschaftsethik und Monopole im 15. u. 16. Jahrhundert*, Jena, 1941, pp. 85 y ss.

de la casa y el reciente que parte del mercado. A eso corresponde la nueva tendencia de sustituir ampliamente el concepto de comercio por el de economía, la de rebautizar las escuelas de comercio, las cámaras de comercio, los ministerios de comercio en escuelas de economía, etc., a las que no pertenecen entonces las correspondientes instituciones agrarias.

El cambio de significado de la palabra economía se refleja claramente en su historia.¹⁰ Economía (*Wirtschaft*) deriva de dueño (*Wirt*), que originariamente no sólo designa al “productor consciente y utilizador de los bienes”, sino que también significa “curador” (*Pfleger*), que pertenece a deber (*Pflicht*), cuidar, aplicarse en favor de alguien, que designa al poseedor de la casa que ejerce, cuida y protege, el señor de la casa. Como dueño o patrono, el señor de la casa es propietario de la casa y de los correspondientes terrenos. La actividad de administrador y curador de los bienes materiales, ligada a la propiedad, se perfila de manera más fuerte paulatinamente. Pero recién en el siglo XVIII se incluye en la palabra patrono o dueño (*Wirt*) la significación del planificar inteligente y el administrar racional. Totalmente análogo es el cambio de la palabra economía. También en este caso aparece en primer lugar la totalidad de la actividad en la casa: en el siglo XVIII se entiende economía como “llevar el presupuesto”, como organismo autónomo, poniendo de relieve el trabajo planificado y racional, y de aquí se lo traspone a configuraciones más amplias, a la economía de un pueblo. Recién en el siglo XVIII la palabra “económico” adquiere el significado de ahorrativo, cuidadoso en el gasto; también la palabra economicidad aparece en esta época, pero recién a comienzos del siglo XX adquiere el sentido de rentabilidad.

El cambio de significado que se presenta en el siglo XVIII no es una consecuencia del nacimiento de la economía nacional. Ya es reconocible en los primeros camaristas —así, por ejemplo, en el *Diccionario económico* de Zincke, de 1744. El cambio de sentido de la palabra economía en el lenguaje corriente y el nacimiento de la nueva ciencia económica parecen descansar en las mismas raíces, pero no son recíprocamente dependientes. Las dos cosas suponen la génesis de la “economía de un pueblo”, economía política, en el Estado moderno.

La antigua *Oeconomica europea* es la teoría de la “economía” en sentido campesino, de la “casa grande”. Lo que desde los griegos ha sido aprehendido teóricamente en el pensamiento europeo es una forma de pensar mucho más difundida que corresponde a la forma fundamental de todas las culturas campesinas: la casa, la economía doméstica como la configuración social fundamental de todas las culturas campesinas y campesino-nobles. Desde su nacimiento en el neolítico hasta entrado el siglo XIX el campesino fue el fundamento de la estructura social europea, y resultó poco afectado en su sustancia en estos siglos de cambios estructurales de las formas políticas de las altas capas sociales.

A diferencia de las demás formas económicas, también en la moderna economía dineraria altamente desarrollada la economía campesina posee la capacidad de mantenerse ampliamente alejada del entrelazamiento con el mercado, aunque por cierto no totalmente y sólo por un reducido lapso de tiempo. Pero con frecuencia esta capacidad bastó para superar las crisis económicas, fenómeno típico de la moderna economía dineraria. Este rasgo descansa en el hecho de que el campesino no considera su “hacienda” o su “economía” meramente como fuente de rendimientos de la que se deshace cuando ya no es rentable, sino también como fuente de tra-

¹⁰ J. y W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, véanse los artículos *Wirt*, *Wirtschaft*, etcétera. H. L. Stoltenberg, “Zur Geschichte des Wertes *Wirtschaft*”, en *Jbb. f. Nationalökonomie und Statistik* 148, 1938, pp. 556 y ss.

bajo. El campesino sigue trabajando aunque el rendimiento de su trabajo se halle por debajo de los jornales corrientes en el lugar, y con ello conserva también la base de su vida para el futuro. Aún hoy, si bien en medida diversa, la economía campesina sirve primeramente a la provisión del campesino. Producción y consumo se acoplan aquí. Finalmente, la economía campesina es una economía de carácter familiar, cuyo núcleo descansa en el trabajo no remunerado de los miembros de la familia. En situaciones de mercado desfavorables se reduce totalmente a ésta. Así, en épocas de crisis el campesino mantiene el fundamento de su existencia mediante la reducción del consumo y el aumento del trabajo de los miembros de la familia, por sacrificios “antieconómicos” o no rentables (desde el punto de vista de la rentabilidad) que por cierto sólo pueden soportarse durante un determinado tiempo.¹¹ Estos principios de la “economía” campesina, válidos también en el presente (aunque van perdiendo importancia de década en década), tuvieron vigencia en siglos anteriores de manera mucho más fuerte, porque el sector campesino ligado a la economía dineraria era pequeño. Si suponemos, teóricamente, que la economía campesina es cerrada (lo que nunca ocurrió de hecho, aunque a veces pudo acercarse a la “economía de la casa” en el sentido de la teoría de las etapas económicas de Bücher), entonces resulta, en la terminología de Walter Eucken, el sistema de economía de la “economía simple dirigida centralmente”, en la que el director de la economía determina la producción y el consumo y fija el plan económico.¹² Pero esto supone que el director de la economía es algo más que un director de una economía en sentido moderno. Él tiene que ser dueño y patrono, señor de la casa, cuidador en el alto sentido de que puede disponer de los hombres unidos allí, de los medios de producción, de los bienes de consumo, puede regular al mismo tiempo la producción, el trabajo y el consumo. La economía campesina no es imaginable sin el trabajo gratuito de los miembros de la familia, sin el “dominio” del dueño, del señor de la casa, sobre la familia; ella existió necesariamente en la forma social de la “casa grande”. Ella fue siempre una “economía” que encerraba las relaciones humanas en la casa, “economía” en el antiguo sentido del término.

En la Europa Occidental este carácter de la casa se presenta de manera especialmente clara. La casa es en la Edad Media y más tarde un elemento fundamental de la constitución en el sentido amplio de la palabra; es una *liberata*, en la que domina una paz especial, la paz de la casa.¹³ No sólo en la ciudad tiene valor para el ciudadano la frase *domus sua pro munition habetur*, también el campesino, en su casa, debe “estar tan seguro como el duque en su castillo”, según dicen derechos campesinos. En un mundo que conoce una medida más o menos grande de autonomía y capacidad de ayudarse a sí mismo, se requiere el poder de dominio del señor de la casa, que protege a los que viven en paz en la casa y es responsable por ellos. De ahí que el

¹¹ A. Tschajanoff, *Die Lehre von der bauerlichen Wirtschaft*, Berlín, 1923. E. C. Sedlmayr, *Die bäuerliche Landgutswirtschaft*, Berlín, 1930. M. Rumpf, “Natürliche Selbstgenügsamkeit und Geld in der alten Bauernwirtschaft”, en *Schmollers Jbb.*, 51/2, 1935. Ib., *Deutsches Bauernleben* (Das gemeine Volk I), Stuttgart, 1936. Ch. v. Reichenau, “Die Bäuerin”, en *Jbb. f. Nationalökonomie und Statistik* 153, 1943. J. Walleitner, *Der Knecht. Volks- und Lebenskunde eines Berufstandes im Oberpinzgau*, Salzburgo, 1947. No ha de pasarse por alto que el carácter peculiar de la economía campesina no pudo ser descubierto por la vieja Oeconomica que le corresponde, sino sólo con los conceptos de las modernas ciencias económicas que parten de la sociedad de intercambio.

¹² W. Eucken, *Die Grundlagen der Nationalökonomie*, 6ª ed., Gotinga, 1958. A. Rüstow, “Zu den Grundlagen der Wirtschaftswissenschaft”, en *Rev. de la faculté des sciences économiques de l’université d’Istanbul*, 2, 1941, p. 136.

¹³ E. Osenbrüggen, *Der Hausfrieden*, Erlangen, 1857. Cf. F. Kaufmann, “Altdeutsche Genossenschaften”, en *Wörter und Sachen*, 2, 1910, pp. 26 y ss.

señor de la casa, como lo muestran derechos urbanos y aldeanos, posee un amplio derecho de castigo sobre su gente y también sobre la servidumbre. La capacidad de acción independiente de las personas que viven en la casa se hallaba estrechamente reducida en el campo del derecho de familia y de bienes. Sólo el señor de la casa poseía derechos políticos. En la comunidad de la ciudad y de la aldea, la casa propia era presupuesto del ejercicio de los plenos derechos políticos. Por eso podían ser poseídos solamente por hombres, y en raras excepciones también por viudas que dirigían una casa.

Tengamos en cuenta que esta forma social de la “economía”, de la “casa grande”, sólo existía prácticamente bajo circunstancias agrarias, porque la forma de vida noble sólo constituía una economía campesina ampliada. Luego del surgimiento de la vida urbana en la alta Edad Media, entre un 70 y un 90% de la población seguía siendo campesina, si hacemos caso omiso de unas pocas regiones. Ahora la agricultura penetraba profundamente en la ciudad. También la población activa en el comercio y en los oficios vivía en la “casa grande”, no conocía ninguna separación entre casa y taller. Pues los aprendices de la artesanía y los servidores del comercio vivían en la casa de su “patrón”, lo mismo que la servidumbre campesina. Nada de eso es modificado por las formas capitalistas de economía de siglos anteriores, pues ellas se sirven casi totalmente del sistema de trabajo en las casas de los artesanos, es decir, descansan en la organización de la “industria en la casa”, tanto en la ciudad como en el campo, y en la dependencia en que los pequeños talleres caseros se encuentran frente al comerciante. El sector en el que penetró de manera más decidida la separación de casa y taller fue el de la minería, pero en las ciudades, donde se ocupaba a un gran número de oficiales artesanos casados, que sin embargo trabajaban en parte en su propia “casa”. En suma, tanto en la ciudad como en el campo sólo un muy reducido número debió conocer la separación de casa y taller. Bajo estas circunstancias, es del todo natural que la categoría de la “casa grande”, de la “economía”, dominara el pensamiento, y que la “Oeconomica” fuera la teoría de esta economía.

En el presente la situación es completamente diferente. En la economía urbana ha penetrado ampliamente la separación de casa y taller,¹⁴ y la población urbana, que en otro tiempo constituyó un 10 % del total de la población, ha alcanzado en los países fuertemente industrializados el 80 % y más. La agricultura de grandes regiones hoy está determinada por otras formas sociales, como los koljoces, o el *farmer* de origen norteamericano. Pero también allí donde existe un campesinado de viejo estilo, la mecanización creciente de las fincas de tamaño pequeño y mediano modifica su carácter. Aquí ha comenzado un cambio estructural interno cuyos profundos efectos no pueden subvalorarse. Desaparece la categoría de “la casa grande”.

El poder de viejo estilo del dueño de casa había permanecido inmodificado hasta bien entrado el siglo XVIII. El Estado absoluto, que había concentrado en sus manos la protección de la paz y la policía, penetró en la casa, que en la estructura anterior era el grado más bajo de poder originario.¹⁵ De ahí que su polo contrario, el moderno derecho natural, trató de salvarlo

¹⁴ Sobre la situación actual cf. René König, “Soziologie der Familie”, en A. Gehlen y H. Schelsky, *Soziologie*, Dusseldorf, 1955, pp. 119 y ss., y la descripción del lugar de la familia en la sociedad industrial norteamericana, en P. Drucker, *Gesellschaft am Fließband*, Frankfurt, 1952, pp. 27 y ss. H. R. Müller-Schwefe, *Welt ohne Väter, Gedanke eines Christen zur Krise der Autorität*, Hamburgo, 1962. W. Haas, *Lebent unten einem Dach. Die Familie damals und heute*, Friburgo, 1963. A Mitscherlich, *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen, zur Sozialpsychologie*, 2ª ed., Munich, 1963, 1967. F. Oeter (comp.), *Familie und Gesellschaft*, Tubinga, 1966.

¹⁵ Otto Brunner, *Die Freiheitsrechte in der altständischen Gesellschaft*, en el volumen alemán, del cual el presente es una selección. H. Conrad, *Individuum und Gemeinschaft in der Privatrechtsordnung des 18. und beginnenden 19.*

de la intervención del Estado, considerándola como poder dado pre-estatal y por tanto “natural” (S. Pufendorf). Por fin, la paz de la casa fue integrada en los derechos fundamentales, los “derechos del hombre y el ciudadano”, porque el Estado y su poder político sólo pueden penetrar en su esfera por orden judicial. Pero en las codificaciones jurídicas del Absolutismo ilustrado se observa ya un cambio profundo en la estructura de la casa.

Así, puede decirse de la legislación de José II que ella limitó esencialmente el “poder paternal, marital y señorial” (el último sobre la servidumbre) y “al mismo tiempo se aproximó a la libertad del individuo y a la ampliación de los derechos del gobierno”.¹⁶ Aquí se encuentra un importante punto de partida de la inicial decadencia de la “casa grande”.¹⁷ “Pues –así se dice– las relaciones en las familias se aflojaron, y desapareció poco a poco la rigurosa educación de los tiempos anteriores. Lo que la casa podía construir, lo destruía la escuela. La mujer tenía un derecho casi ilimitado de disponer de sus haberes. La ley sólo conocía por nombre un poder paternal, y los criados se hallaban jurídicamente fuera de la familia.” Así juzgaba hacia mediados del siglo XIX un conservador –que antes de la revolución del 48 había sido durante mucho tiempo juez– las consecuencias de la legislación del tardío siglo XVIII.¹⁸ Entonces esas consecuencias ya eran claramente visibles. Pues por las mismas fechas, W. H. Riehl describió la “casa grande” como una configuración en peligro, y Adalbert Stifter dilucidó en *Estío tardío* por qué el hacendado y las personas que vivían en su casa ya no comían en la misma mesa, y Gustav Freytag describió en *Debe y haber* el tipo de casa del comerciante, que estaba desapareciendo, en la que aún vivían los servidores solteros del comercio.

Este proceso se hace perceptible no solamente en el cambio de significado de la palabra economía, sino también en la penetración de la palabra familia en el lenguaje corriente. Es bastante llamativo para nuestra sensibilidad que la lengua alemana no tenga una palabra propia para una cosa tan evidente como la familia. Se hablaba precisamente de casa. La misma había significado originariamente la familia, derivada de *famulus*, y aún en el latín medieval familia puede designar la totalidad de la gente dependiente de una casa, de un burgo, de un castillo, de una hacienda real.¹⁹ Tan sólo en el siglo XVIII penetra la palabra familia en el lenguaje corriente y adquiere ese peculiar tono sentimental que le damos. Su presupuesto de ello es evidentemente la separación *del pequeño núcleo familiar urbano* de la totalidad de la casa. En la “casa grande”, la *ratio* y el sentimiento se equilibraban en tensiones recurrentes, frecuentemente dolorosas. Con la separación de casa y taller, se contraponen a la “racionalidad” del taller la “sentimentalidad” de la familia. Aquí se perciben contextos de historia del espíritu que adquieren significación eminente concretamente desde el siglo XVIII.²⁰ De un modo hasta entonces desconocido se enfrentan corrientes “racionales” e “irracionales”. La historia de la economía política con su problemática de “teoría” e “historia” conoce muy bien el conflicto. En la con-

¹⁶ J. Beidtel, en *SB d. Ak. d. Wissenschaften in Wien* 7/8, 1854, p. 45.

¹⁷ Para Francia cf. M. Reinhard, *Histoire de la population mondiale*, París, 1949, pp. 64 y ss. y 131 y ss. Sobre la inicial transformación del campesinado desde el siglo XVIII, cf. G. L. C. Schmidt, *Der schweizerische Bauer im Zeitalter des Frühkapitalismus*, Zürich, 1932. Cf. también C. Gebauer, “Studien z. Geschichte d. bürgerlichen Sittenreform d. 18. Jahrhunderts. Die Reform der häuslichen Erziehung”, en *Archiv für Kulturgeschichte*, 20, 1930.

¹⁸ J. Beidtel, *Geschichte der österr. Staatsverwaltung* 1, Innsbruck, 1896, p. 396.

¹⁹ Sobre la escuela como “casa” del maestro H. Lange, *Schulbau und Schulverfassung der frühen Neuzeit*, Weinheim, 1967.

²⁰ M. Wieser, *Der sentimentale Mensch*, Gotha, 1924. Cf. H. H. Muchow, *Jugend und Zeitgeist*, Hamburgo, 1962 (el libro trata principalmente la época entre 1770 y 1813.)

traposición conceptual que determina la sociología alemana desde Ferdinand Tönnies, es decir, “comunidad” y “sociedad”, el taller o la empresa corresponde a la “sociedad” y la familia a la “comunidad”. La “economía” campesina, la “casa grande”, en general fue comunidad y sociedad al mismo tiempo.²¹

Ya hemos dicho que la “casa” y la “economía” contienen necesariamente un momento “señorial”. Así no ha de sorprender que la *Oeconomica* desde Jenofonte y Aristóteles hasta la literatura de los *pater familias* sea una doctrina del señor de la casa, del *pater familias*.²² La capacidad de mandar, de modo que los subordinados obedecen con gusto y voluntariamente, es según el *Oikonomikos* de Jenofonte la cualidad más esencial del señor de la casa. Esa es aún la posición de la más moderna literatura de *pater familias*. En su *Oeconomia ruralis et domestica* (1593) dice Johann Coler que “el dueño de casa debe saber gobernar a su mujer, a sus hijos y a su servidumbre con gran modestia”, y Wolf Helmhard von Hohberg tiene interés en su *Georgica curiosa* (1681) en “que el padre de la casa debe temer a Dios, juntarse con su esposa, educar a sus hijos, gobernar a sus sirvientes y subordinados y presidir su casa y economía cada mes”.

A la *Oeconomica* sólo quiere Aristóteles integrar lo que pertenece al saber del señor de la casa, pero no cosas como el arte de la cocina, que es saber de esclavos, no de los señores. En Aristóteles encuentra también el acento del momento señorial su más clara expresión, en la fundamentación de la esclavitud en la desigualdad innata de los hombres.²³ Evidentemente, no es casual que ella se encuentre en los trozos de la *Política* que tratan la *Oeconomica*. En toda la literatura política se la ha refutado recién en el *Contrato social* de Rousseau. También para el cristiano eran los hombres iguales ante Dios, pero no ante los prójimos. La esclavitud fue la más fuerte entre las relaciones de dominio existentes. Mientras no se la tocó, el principio de dominio en la vida social se mantuvo íntegro.²⁴ Pero Aristóteles reconoce en la casa otras relaciones de dominio. Establece un paralelo entre las relaciones de dominio en la casa y las de la *polis*. “Despóticamente” domina el alma al cuerpo, el señor de la casa a los animales y a los esclavos; “prácticamente” domina la razón a las pasiones, el hombre a la mujer, el hombre de Estado a los súbditos.²⁵

Todas las relaciones de dependencia en la casa se refieren al señor de la casa, que como cabeza directiva hace de todas ellas un todo. Para eso está capacitado solamente el hombre, que según Aristóteles es el único que posee las virtudes necesarias. La casa, oikos, es pues un todo que descansa en la desigualdad de sus miembros, que encajan en una unidad gracias al espíritu director del señor. Aquí se hace patente el verdadero sentido de la palabra “padre de la casa”, que suena tan anodinamente pacato, especialmente cuando se habla de la “literatura de *pater familias*”, tan frecuentemente escarnecida. Pero la palabra “padre de la casa” era conocida de

²¹ El concepto de “comunidad” que determina la teoría social alemana desde Adam Müller fue acuñado por Fr. v. Gentz en su traducción de E. Burke, *Reflections*, donde traduce la palabra “partnership” en remodelación romántica. Cf. E. Lerch, “Gesellschaft” und “Gemeinschaft”, en *Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 22, 1944, pp. 114 y ss. F. Tönnies ha llamado la atención en su autobiografía sobre el hecho de que fue influido por Adam Müller.

²² La historia anterior de la *Oeconomica* está tratada detalladamente por S. Krüger, “Zum Verständnis der *Oeconomica* Konrads von Megenberg”, en *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters*, 20, 1964, pp. 475 y ss.

²³ Aristóteles, *Política*, 1253b, 1254a.

²⁴ Sobre la supervivencia de la esclavitud en Europa, cf. Ch. Verlinden, *Histoire de l'esclavage en Europe médiévale* I, Gante, 1955.

²⁵ *Política*, 1254b.

todos en los siglos XVI y XVII a través de la traducción de la Biblia por Lutero. Aquí hay el *oikodespotes* del griego neotestamentario, que reproduce el *pater familias* de la Vulgata.²⁶ Cuando se habla de “padre de la casa” hay que pensar en el oikodespotes helenístico, en el *pater familias* del derecho romano, en el “dueño” de las fuentes jurídicas medievales y de la temprana modernidad y no en el concepto “sentimental” de familia del siglo XVIII. Pues una reciente investigación²⁷ ha dado por resultado que padre era originariamente un concepto del orden jurídico, para cuya determinación no bastaba ni el aspecto biológico ni el sentimental, y que en las lenguas indogermánicas la palabra designaba el carácter de padre como señor y dominador, un significado que fue puesto en peligro por la familia “con alma”, cálidamente sentimental, desde la mitad del siglo XVII, hasta que en el presente “un todopoderoso y extremadamente antipaternal Padre Estado comienza a devorar al padre terrenal y celestial”.²⁸

Para la prehistoria de la teoría de la economía política la historia de la vieja Oeconomica europea presta sólo una muy modesta contribución. Pero ciertamente no es adecuado el considerarla como su fase “ingenua” o “precrítica”,²⁹ pues con ello no se muestra del todo su significación histórica. Pues la Oeconomica es justamente una doctrina de la “casa grande” y no sólo de la actividad “económica”, en sentido moderno. Ella no puede ser considerada aisladamente, pues es sólo una esfera parcial en el sistema total de la “filosofía”, en el sentido antiguo, medieval y de la modernidad temprana.³⁰ Como se sabe, ésta se divide en Lógica, Metafísica, Física y Ética. La Ética abarca todo el campo de las ciencias del hombre y de la comunidad y se divide en los tres campos de la Ética en sentido riguroso, como teoría del hombre singular (en la Escolástica se la llamaba por eso monástica), en la Oeconomica, como doctrina de la casa, y, finalmente, en la Política como teoría de la *polis*. Ninguna de estas tres ciencias griegas tiene una correspondencia en una ciencia moderna especial. Desde la perspectiva del presente ellas aparecen como un complejo de muy variados campos del saber, sin otra relación interna como no sea justamente aquel objeto exterior, que aquí se intenta aprehender en sus diversos aspectos. Este fenómeno lo encontramos en la Oeconomica. Como allí, debemos preguntar por el principio organizador que reúne las diversas doctrinas en una unidad interna. También en la Ética y en la Política aparece el principio de dominio, que construye o establece la unidad del objeto, dominio de la razón sobre los instintos en el individuo, dominio del dominador (hombre de Estado) en la *polis*. Así resulta entonces comprensible que en la política griega y en los dos siglos que le siguen las formas del Estado son idénticas a las formas de gobierno y dominio. Montesquieu las llama aún *les trois gouvernements*. Monarquía, aristocracia y democracia y las perversiones correspondientes, y finalmente el principio de la constitución mixta es el principio fundamental según el cual se dividieron durante mucho tiempo las “formas del Estado”. Esos conceptos ya no significan nada para nosotros. Ya no hay aristocracias, la monarquía es una forma sin significado, y democracia es algo del todo diferente de lo que se da a entender en el pensamiento político antiguo. La democracia moderna quiere ser, según su idea

²⁶ Ev. s. Mateo, 20, 1.

²⁷ J. Trier, “Vater. Versuch einer Etymologie”, en *Zeitschrift der Savinmystiftung für Rechtsgeschichte germ.*, Abt. 65, 1947, p. 232.

²⁸ J. Trier, *op. cit.*, pp. 259 y s.

²⁹ A. Voigt, *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, 4ª ed., Jena, 1928, p. 832.

³⁰ Sobre la supervivencia de la tradicional doctrina, cf. L. Baur, *Dominicus Gundissalinus, De Divisione philosophiae*, Münster, 1903.

(éste no es el lugar para elucidar su realidad) no “dominio de los hombres”, sino “administración de cosas”.³¹ Pero la antigua democracia es dominio del *demos*: de ahí que, según Aristóteles, como dominio de todos sobre todos no es posible sino en forma moderada. Pero también en su figura más radical ella es dominio de propietarios de esclavos, de “señores de casa” y finalmente de hombres. Aquí la mujer no puede poseer derechos políticos.

Este principio del dominio no se limita en el pensamiento antiguo en modo alguno al mundo humano, sino que también penetra el cosmos. El alma (*psyche*), que es al mismo tiempo el principio de la vida, da la vida al cuerpo, y con ello primeramente la unidad interna. La doctrina aristotélico-escolástica de “organismo” es fundamentalmente diferente del concepto moderno de organismo. En sentido antiguo, el organismo (*corpus organicum*) es por cierto capaz de vivir, pero no es aún vivo. Tan sólo gracias al alma recibe la vida, llega a ser viviente (*vivum*), organismo en el sentido actual. La vida es traída al cuerpo por el alma que lo domina, no es como en el pensamiento moderno un principio inmanente de propia e interna ley.³² En nuestro contexto es importante esta comprobación. Pues el pensamiento anterior aplica frecuentemente la llamada comparación de la organización. La polis es comparada, por ejemplo, con el cuerpo. Pero la base de la comparación es completamente distinta. Lo que el alma es en el cuerpo, lo es el dominador en el Estado, el padre de familia en la casa, el principio organizador que fundamenta la unidad.

Este pensamiento, empero, no reconoce solamente el alma de los hombres y de los animales, sino también almas de las plantas y de las estrellas. Pero por sobre el cosmos está el *nus*, como principio supremo que configura la unidad, como “motor inmóvil”, como *koiranos*, según dice Aristóteles, que aquí aplica, no casualmente, una palabra homérica. Dios es el origen necesario del “movimiento”, que forma la materia, la convierte en “forma”. Dios es la “forma” del mundo, la entelequia vivificadora del todo. La identidad de los principios fundamentales de construcción hace imposible ver en el hombre un microcosmos, el reflejo del macrocosmos.

Este pensamiento presupone la ontología griega, en la que “lo general se condensa en sustancia de la forma, y, aprehensible en el concepto, es lo interior determinante y configurador de las cosas”.³³ De ahí que el hombre, la casa y el Estado o el cosmos se contemplan como un todo, y no se los analice como en las ciencias modernas. De ahí que este pensamiento tiende siempre a la forma ideal y mide con ella los fenómenos de hecho, es *theoria*, el “ver el ser propio”. Ser y deber ser no se pueden separar aquí como en el pensamiento moderno, sino que se hallan estrechamente ligados. La Ética, la “filosofía práctica”, es en esencia una teoría de las virtudes del hombre individual, del señor de la casa, del hombre de Estado. En la virtud depende hasta qué punto el hombre, la casa y el Estado están en capacidad de acercarse a su “esencia”, a su ser verdadero. Pues para este pensamiento, el verdadero ser y el bien supremo son una cosa y constituyen el concepto de Dios de la filosofía antigua, el “monoteísmo metafísico” (Dilthey) de la Antigüedad.

Es una forma noble de pensamiento la que encontramos aquí. Ya en Homero se tropieza con la equiparación de “saber” y tener carácter. Es la posición directiva e imperativa del señor, su más clara racionalidad, que siempre tiene a la vista la configuración dominada por él y que

³¹ Cf. L. Landshut en el *Hamburger Jahrbuch für Wirtschafte-und Gesellschaftspolitik*, 1, 1956, pp. 50 y s.

³² A. Mitterer, *Die Zeugung der Organismen, insbesondere des Menschen nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquino und dem der Gegenwart*, Viena, 1947. Sobre la génesis del concepto moderno de organismo, cf. E. Voegelin, *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte von Ray bis Carus*, Berlín, 1933.

³³ N. Hartmann, *Neue Wege der Ontologie*, Stuttgart, 1942.

la ve en su “esencialidad”, a quien su posición de señor siempre da la posibilidad de que su “saber” se convierta en hechos; es una *areté* noble la que posibilita el dominio del hombre sobre su interior, casa y *polis* y que por eso contempla en la *theoria* análogamente la estructura del cosmos dominado por el *nus*, por Dios, que también determina la física y la metafísica, por lo cual su pensamiento es, análogamente al del actuar humano, un pensamiento “teleológico”.³⁴

La *Oeconomica* antigua tuvo influencia durante mucho tiempo, no solamente en la Europa occidental, sino también en Rusia³⁵ y en los países islámicos.³⁶

Para nosotros surge el problema de por qué este pensamiento griego pudo dominar completamente los dos siglos siguientes e incluso las épocas cristianas. Aquí se trata naturalmente no sólo del pensamiento aristotélico, que tan sólo más tarde, desde el siglo XII, comenzó a tener su plena efectividad, sino de todo el “monoteísmo metafísico” de la Antigüedad, que fue recogido por la filosofía cristiana, desde la Patrística, y continuado por la Escolástica. Con la recepción de Aristóteles se recibe entonces el sistema completamente desarrollado de la ciencia griega. El aristotelismo domina las universidades europeas hasta bien entrada la modernidad. La metafísica de Francisco Suárez conquistó en el siglo XVII no solamente las universidades católicas, sino también las protestantes. Tan sólo hacia 1700 termina el dominio del aristotelismo. Junto a él se encuentra permanentemente una corriente platónico-neoplatónica, de muy hondo efecto en la historia del espíritu, pero que ha nacido de los mismos fundamentos de la visión griega del mundo, pues el neoplatonismo es un platonismo “convertido” y fuertemente determinado aristotélicamente. Ernst Hoffmann caracterizó así esta herencia:

Este dogma filosófico de que un Absoluto, algo Divino es el principio incondicional determinante según el cual debemos organizar nuestra imagen del mundo y nuestra vida, y que este Absoluto, siendo él mismo inmóvil, comunica movimiento, es decir, crea por explicación o emanación primeramente un ámbito deiforme de primera dignidad, un reino de las ideas o un reino de los números o un reino de luz, y que por su mediación Dios habita en el mundo y en la variedad de sus obligadas configuraciones de todo el mundo, pero ante todo en nosotros mismos, en cuanto que lo divino arde como una chispa en la razón del hombre u opera en nosotros la más profunda unidad; esta dogmática es la que como herencia de la Antigüedad operó en el Cristianismo y en la Escolástica y la que dio a la humanidad occidental, más allá de la Edad Media y hasta los sistemas del racionalismo dogmático del siglo XVII, la armazón de su metafísica.³⁷

Pero esta herencia es determinante no sólo para la metafísica, sino para toda la imagen científica del mundo de la “filosofía” penetrada por aquélla.

Nos aproximamos a la pregunta de su fundamentación social y de su vigencia duradera durante siglos de la manera más adecuada partiendo de su imagen del hombre, de su Ética, que, como ya hemos podido comprobar, determina también su física y su metafísica. Su concepto central es desde Homero hasta 1700 el de la virtud (*areté*, *virtus*). Ya hemos llamado la atención sobre

³⁴ Cf. E. Topitsch, “Kosmos und Herrschaft”, en *Wort und Wahrheit*, 1955, p. 21.

³⁵ Cf. M. E. Duchesne, *Le Domostroi*, París, 1910. Sobre este libro de casa como representante de una mentalidad conservadora y rusa tradicional, léase el diálogo al comienzo de *La sonata a Kreutzer*, de León Tolstoi.

³⁶ M. Plessner, *Der Oikonomikos des Neupythagoräers Bryson und sein Einfluss auf die islamische Wissenschaft*, Heidelberg, 1928. El *Oikonomikos* de Bryson fue traducido en Occidente al latín y al alemán.

³⁷ E. Hoffmann, *Platonismus und Mystik im Altertum*, Heidelberg, 1934-1935, pp. 46 y s.

el hecho de que la Ética, la Oeconomica y la Política culminan en una teoría de las virtudes del hombre, del señor de la casa y del hombre de Estado. Werner Jaeger, el historiador del concepto griego de cultura,³⁸ de la *Paideia*, tituló el primer capítulo de su obra: “Nobleza y *areté*”. Ésta es en Homero fuerza heroica y habilidad, y el adjetivo correspondiente, *agathos*, significa originariamente noble, valiente. Pero las dos palabras tienen también un sentido más general, ellas designan la actitud del hombre distinguido. Pero ya en Homero, frente al orgullo de nobleza, que mira con gusto la larga fila de los ilustres antepasados, se encontraba el conocimiento de que la preeminencia y la posición sólo se pueden afirmar con la virtud por la cual se logró el privilegio. Con ello se ha tocado un tema que se encuentra siempre desde la Antigüedad, en la Escolástica medieval, en la poesía de la cultura caballeresco-cortesana, en los humanistas y en el Barroco.

Para mostrar todo esto de manera completa, habría que presentar una historia de la *paideia-humanitas*, de las virtudes cardinales, y seguir su camino desde la polis griega pasando por la *nobilitat* romana hasta las imágenes nobles de los hombres de la cultura caballeresco-cortesana, del humanismo y de los tipos nacionales de nobleza de la temprana modernidad. Siempre encontramos la relación de nobleza y virtud (*areté, virtus*) y por cierto de manera tal, que sólo el hombre noble posee virtud, que ha nacido para ella, pero que ésta encierra la dura obligación de formarse para ella con severo esfuerzo.

Pues –así dice Enea Silvio Piccolomini en su *Carta sobre la Educación* al rey Ladislaus Posthumus– así como la disposición natural sin formación es ciega, así la formación sin el presupuesto de una correspondiente disposición natural es defectuosa. Pero las dos son de poco valor cuando falta el ejercicio. Las tres cosas juntas permiten lograr la perfección.

Así, este pensamiento se muestra en los dos siglos y más desde los griegos hasta el comienzo de la Ilustración como el pensamiento de un mundo de nobleza. Aquí comprendemos el concepto de “mundo de nobleza” muy ampliamente e incluimos también los estados-ciudades antiguos y medievales. Pero este mundo de nobleza descansa siempre sobre un fundamento campesino con su *oikos*.

Éste se derrumba a partir del siglo XVIII, lo que encuentra su expresión en el nacimiento de nuevas ciencias y en el cambio completo de nuestro lenguaje científico conceptual. En la segunda mitad del siglo XVIII concluye un proceso y es reconocible por doquier en sus efectos que en sus raíces se remonta mucho más atrás. Se trata aquí nada menos que del derrumbamiento de la imagen del hombre y del mundo, creada por los griegos, que había dominado hasta este tiempo, del derrumbamiento del pensamiento cosmológico, tanto en el ámbito del macrocosmos como en el del microcosmos, del “*Urbs diis hominibusque communis*”, cuya filosofía era por eso “*rerum divinarum humanarumque cognitio*”. Sólo en este contexto se puede entender el pensar en Ética, Oeconomica y Política y con ello también el poder espiritual que ejercieron sobre los espíritus los conceptos fundamentales de la vieja Oeconomica europea pese a su modesta posición tras las otras dos ciencias. Edgard Salin llamó al pensamiento antiguo sobre cosas económicas un pensamiento “metaeconómico”³⁹ y remitió para la Antigüe-

³⁸ W. Jaeger, *Paideia, Die Formung des griechischen Menschen*, Berlín, 1936-1944-1947. (Hay trad. castellana en FCE de México.)

³⁹ E. Salin, *op. cit.*, p. 11.

dad al poder de la polis y para el tiempo siguiente al de la Iglesia cristiana. Pero a los dos, a la polis y a la Iglesia, les es común el pensamiento cosmológico, el monoteísmo metafísico, la doctrina de las virtudes y el pensar sobre el hombre y la comunidad en el sistema de la “filosofía práctica” dividida en Ética, Oeconomica y Política.

En el cambio estructural profundo desde la mitad del siglo XVIII se encuentra el primer presupuesto del nacimiento de las modernas ciencias económicas. Se trata de un proceso de largo alcance retrospectivo, que conduce a la formación del “Estado” moderno y de la “sociedad” industrial. Sería necesario describirlo en todas sus consecuencias espirituales y sociales para aclarar estos presupuestos, lo que no puede hacerse en el marco de este esbozo. Pero cabe aludir a que no se trata de un simple “reflejo” de una estructura económica modificada en el pensamiento económico, sino de un proceso mucho más complejo. La vieja Oeconomica europea había afirmado durante dos siglos su dominio y también en épocas en las que había una economía dineraria altamente desarrollada, ya desde el desarrollo de la polis griega, pero ante todo bajo el principado romano y luego otra vez desde la alta Edad Media, que indudablemente hubiera podido proveer el material empírico de experiencias para una ciencia económica en el sentido posterior y para un pensamiento sobre estas cosas orientado de manera completamente diferente. Tampoco se puede considerar el nacimiento de la teoría económica sencillamente como reflejo del “alto capitalismo” y de la “revolución industrial” que surgen al mismo tiempo que ella, o de la relegación de la “casa grande”, ligada con lo anterior. Pues la teoría económica surge en una época en la que comienzan a desenvolverse estas cosas y en la que sus consecuencias no son apenas previsibles. Éste fue el caso en la primera mitad del siglo XIX, y en el resto de la segunda mitad del siglo.⁴⁰ Un hombre tan importante para el mundo moderno como Thomas Jefferson aún podía decir: “*Those who labor in the earth are the chosen people of God*”. La relación de los *husbandmen* con las otras clases de ciudadanos le pareció a él la relación de las partes sanas con las enfermas. Deseaba que los Estados Unidos siguiera siendo un país agrario, cuyo *workshop* debería ser Europa.⁴¹ Aún Adam Smith tenía todavía la convicción de que la riqueza obtenida en el comercio y en la manufactura sólo dura si parte de ella se invierte en la tierra.⁴² Con el nacimiento de la economía política tenemos que confrontarnos con un aspecto parcial de un proceso de mucho mayor alcance.

Con el nacimiento de la teoría de la economía política decayó la vieja Oeconomica europea. En los primeros cameralistas, en el andamio entero de su ciencia del Estado o cameralista, junto a la ciencia de las finanzas y de la “policía”, una muy amplia teoría de la administración que también abarca la ciencia mercantilista de los comercios, se encuentra la “Oeconomica” como “domesticología”, como doctrina de los “bienes y asuntos de alimentación de las personas privadas”. Pero con ello ya han desaparecido las relaciones interhumanas en la casa. Todavía se tiene en cuenta muy detalladamente la agricultura y su técnica. Pero entonces, en la época de los “economistas experimentales”, comienzan a independizarse las ciencias agrarias, para luego, desde los *Principios de la agricultura racional* (1809-1812), de Albrecht Thaers, convertirse en una ciencia especial independiente, la ciencia de la técnica agraria. Además, para Thaers “la agricultura es un oficio que tiene por fin producir ganancias o adquirir dinero mediante la

⁴⁰ H. Herkner, “Die wirtschaftlich-sozialen Bewegungen von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts”, en *Propyläen-Weltgeschichte* 7, 1929, pp. 329 y ss.

⁴¹ S. K. Padover, *Democracy by Thomas Jefferson*, Nueva York, 1937, pp. 107 y s.

⁴² Adam Smith, *La riqueza de las naciones* (trad. esp. en FCE, México). De manera semejante, L. B. Alberti, *Della famiglia*, hacia 1434 (ed. alemana con intr. de Fritz Schalk, Zürich, 1962, p. 250: *Vom Hauswesen*).

producción de sustancias vegetales”. Aquí como en Adam Smith se ve la agricultura bajo el punto de vista de la *Wealth of Nations*, de la “economía política” como sociedad de intercambio. Pero para Thaers, la “Economía” es la designación de la teoría de la empresa agraria.⁴³ Más tarde, Johann Heinrich von Thünen, apoyándose en Thaers y en Adam Smith, sentó los cimientos para el tratamiento de la agricultura en la moderna teoría de la economía política.

Así, la “Oeconomica” se reduce a una débil teoría del presupuesto de la pequeña familia urbana y luego muere. En último caso sigue teniendo eco algo del viejo tipo en los populares *Consejos para la casa y la familia*.

En el siglo XIX, el concepto de “casa grande” se perdió aun en las consideraciones históricas. Como veremos, fue reducido en la historia económica a la economía casera “cerrada” o degenera en simple colección anticuaria de material de los “monumentos domésticos” sin su contexto interno.⁴⁴ Igualmente, después de que W. H. Riehl había descrito en 1854 la “casa grande en su libro *La familia*⁴⁵ –él vio ciertamente sólo el aspecto “sentimental” y la llamó “una leyenda que se va”–, la etnología parece no haber comprendido esta forma de sociabilidad viva y humana,⁴⁶ aunque ella se ha designado como “ciencia de la vida en órdenes tradicionales”.⁴⁷

Lancemos, de todos modos, la pregunta de si la vieja Oeconomica no tuvo sin embargo alguna influencia en la moderna teoría de la economía. Como sabemos, en los mercantilistas está la “ciencia del comercio” como parte de la Política todavía al lado de la “Oeconomica”. De ahí que el mercantilista alemán más importante, Joachim Becher (1635-1682),⁴⁸ parte siempre de la equiparación de *Res publica y societas civilis*. Pero en una época en la que el Estado moderno del Absolutismo con su aparato militar y burocrático está completamente formado, la “sociedad civil” aparece como una “populosa, sustanciosa comunidad”. Un concepto de sociedad orientado hacia la población y la economía en un sentido que ahora tan sólo es posible llamar “civil” comienza a deslindarse del Estado. “Poblamiento” y “Comercios” están aquí en el centro del interés. La sociedad civil es “sociedad económica”. Ella ya no se divide en los tres estamentos evidentes para la Edad Media, “natos, caballeros y eclesiásticos”, junto a los que estaba, según frase de Freidank, como cuarta “vida” creada por el diablo, el usurero, es decir, la esfera de la crematística, sino en los estamentos de campesino, artesano y comerciante, que están formados según su función en el mercado. Becher tenía, lo mismo que otro mercantilista, Wilhelm von Schröder, comprensión indudable para la agricultura y trató de fomentarla con consejos prácticos; en esto lo que le importa esencialmente es una producción agrícola rica y barata, que debería posibilitar una rebaja de los jornales y de los precios de materias primas y con ello de los costos industriales de producción. Decisiva es para él la tarea de los comerciantes, los “comercios”, el comercio, que se cuida de la distribución y que por eso establece la unión entre los tres estamentos, que es pues su “alma”. Alma se entiende aquí en sentido tradi-

⁴³ Sobre el desarrollo más reciente, cf. L. Drescher, *Agrarökonomie und Agrarsoziologie*, Jena, 1937. S. v. Frauendorfer, *Agrarwirtschaftliche Forschung und Agrarpolitik in Italien vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Berlín, 1942.

⁴⁴ H. Heyne, *Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer*, Leipzig, 1899-1903. A. Schultz, *Das häusliche Leben der europäischen Kulturvölker vom Mittelalter bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Munich, 1903. Schultz opina que la vida del pasado se ha hecho completamente extraña para el presente, y será necesario darse por satisfecho con el conocimiento de que esos tiempos pasados se los podrá conocer “sólo por las cosas exteriores”.

⁴⁵ Cf. nota 4.

⁴⁶ A. Haberlandt, *Die Deutsche Volkskunde, Eine Grundlegung nach Geschichte und Methode*, Halle, 1935.

⁴⁷ L. Schmidt, *Volkskunde als Geisteswissenschaft*, Viena, 1948, p. 13.

⁴⁸ Sobre Becher véanse las notas 5 y 6.

cional como principio vivificante y organizador y dominante en el sentido de la tradición aristotélico-escolástica.⁴⁹ Pero al mismo mundo pertenece la concepción peculiar de los conceptos de producción y consumo. Producción equivale para Becher a protoproducción, consumo lo equipara a la distribución, al comercio. Eso sólo se puede comprender a partir de la “casa”. Para Becher, bajo el concepto de “campesino” cae toda la protoproducción o producción primaria, la agricultura, la ganadería, el cazador y los mineros. Eso coincide completamente con la opinión de la “Oeconomica” desde Aristóteles hasta la “literatura de los *pater familias*”. Todavía en la *Georgica curiosa* de Wolf Helmhards von Hohberg se adjudica un amplio espacio a la minería junto a la agricultura, en tanto que el comercio y los oficios quedan al margen. Visto desde la casa, el comercio se justifica en tanto sirve al complemento de la casa organizada según el principio de la autarquía, es decir, en tanto sirve al consumo. De ahí la equiparación de comercio y consumo que tanto nos extraña. Aquí se ve claramente cómo sobrevive la vieja terminología, tomada de la *Oeconomica*, aunque esa terminología se refiere a otra cosa completamente distinta, a la relación con el mercado, que establece la unión entre los estamentos. Aún sigue operando el viejo lenguaje conceptual. Laboriosamente se intenta con su ayuda abrirse un nuevo camino. No habrá que subvalorar los peligros y las dificultades que surgen de ahí. Con el descubrimiento de la circulación económica, Quesnay y los fisiócratas dieron entonces el paso decisivo hacia un sistema doctrinal cerrado, la teoría de la economía política. Pero como se sabe, ellos adjudican “productividad” solamente a la producción primaria. Eso no se explicará solamente como reacción a la política económica del mercantilismo que fomenta en primera línea el comercio y los oficios, sino también por la supervivencia eficaz del pensamiento “económico” de viejo estilo, para el que fue evidente durante dos siglos esta equiparación.⁵⁰

No ha de sorprender que la repercusión de la vieja *Oeconomica* europea se reduzca a los comienzos de la moderna teoría de la economía política.⁵¹ Más bien habría que suponer que tal es el caso en su configuración histórica, en la historia económica. Y eso es así. Ciertamente que en una manera especial que desfigura el problema propio, y que está condicionada por el género de la historia económica tradicional.

La teoría de la economía política se nos presenta desde el principio en una doble figura, como “teoría” y como “historia”, ya en las objeciones que hizo el *Abbé* Galiani a los fisiócratas.⁵² La disputa metodológica que surgió de allí y que sigue viviendo aún en el presente se arraiga en la peculiar estructura dualística de las modernas ciencias del espíritu, para las que racionalismo e historicismo son dos hermanos enemigos, que se atraen y rechazan recíprocamente, dos poderes vivos de fuerza extraordinaria. Pero también los intentos de superar esta discrepancia mediante la idea de la “evolución” y las teorías nacidas de ahí, de las “fases de la economía”, y de los “estilos económicos”, caben en este contexto.

“Historia económica”⁵³ supone el concepto moderno de economía, la sociedad de intercambio separada del Estado y contrapuesta a él, y con ello los conceptos de las modernas cien-

⁴⁹ Sería de interés saber hasta dónde se remonta esta teoría del comercio como “alma” de la sociedad. Ya se encuentra en todo caso en Calvino.

⁵⁰ E. Salin, *op. cit.*, pp. 69 y s.

⁵¹ Me parece que se requiere un nuevo examen de la muy debatida cuestión de si la doctrina del valor del trabajo se puede concebir como resonancia del pensamiento antiguo en la economía clásica y hoy aun en el marxismo.

⁵² E. Salin, *op. cit.*, p. 76.

⁵³ Sobre el tema que sigue cf. Otto Brunner, “Zum Problem der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte”, en *Zeitschrift für Nationalökonomie*, 7, 1936, pp. 671 y s.

cias de la economía. En su *Wealth of Nations*, Adam Smith no sólo fundamentó la teoría clásica de la economía política, sino que también sentó las bases de la historia económica en las partes de su obra capital dedicadas con considerable espacio a la historia. Pues según una certera formulación de Carl Brinkmann, la historia económica “tiene por objeto esencialmente la construcción, las transformaciones y la respectiva disolución de la economía de mercado”.⁵⁴ En este sentido es posible ciertamente la historia económica de todos los tiempos. Así, Fritz Heichelheim hizo del dinero y el capital crediticio el *leit motiv* de su *Historia económica de la Antigüedad* (1938). Sólo que su valor de conocimiento nos parece bastante diverso. Queda por responder la pregunta de si con ello se puede ganar siempre el acceso a preguntas centrales sobre la estructura social como lo ha pretendido la historia económica, al menos por algún tiempo. De hecho, pura historia económica puede escribirse solamente sobre la moderna sociedad económica en el mundo industrial. También ella es por cierto “historia social y económica”, pues requiere la exposición de las configuraciones sociales que hacen la economía. Sólo que aquí la categoría de lo “social” corresponde a la sociedad moderna, que está frente al Estado, y a su ciencia, la “sociología”. Esta más reciente sociedad económica está esencialmente determinada “económicamente” en el sentido moderno. De ahí que “historia económica general” se convierte aquí en una prehistoria de la sociedad industrial o del “capitalismo”. Esto ocurre de manera especialmente clara en libros como *El capitalismo moderno*, de Werner Sombart,⁵⁵ o de Max Weber (1923) y en la *Historia económica* (1935) de Heinrich Sieveking. Por el contrario, todas las exposiciones de la economía “precapitalista” requieren detalladas introducciones que ocupan frecuentemente un espacio considerable y que se ocupan significativamente con una cantidad de hechos extraeconómicos. Conocidas son las quejas de que estos libros exponen el orden jurídico y constitucional de la economía más que la vida económica misma. Pero al mismo tiempo se acepta que la historia agraria no se puede escribir sin estrecha unión con la historia constitucional.⁵⁶ Sin la exposición de la constitución agraria no es posible una historia de la economía agraria. Aquí hay que traer a cuento la historia jurídica y constitucional. Y esto resulta precisamente de la estructura de un mundo que no está determinado por conceptos como “economía y sociedad”, sino por conceptos como “dominio y cooperativa”. Tampoco se puede escribir historia agraria sin una estrecha unión con la historia de la colonización, que por su parte conduce bastante más allá del ámbito de la estrecha historia económica.⁵⁷ Pero conocemos el concepto de “casa grande”, de la “economía” en el sentido campesino. Su estructura interna y su peculiar relación con la economía dineraria sólo pudo ser explorada con ayuda de los conceptos de las modernas ciencias económicas. Pero justamente la aplicación de estos conceptos también ha mostrado que ellos contienen un momento de dominio extraeconómico en el sentido moderno, sin cuyo efecto no hubiera sido posible el funcionamiento de toda la configuración. No se encontrará que hasta ahora este problema haya sido visto en toda su significación por la

⁵⁴ C. Brinkmann, *Finanzarchiv* N. F. 1, 1933, p. 46. Cf. sobre eso Th. Mayer, “Haupttatsachen der wirtschaftsgeschichtlichen Entwicklung”, en *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 22, 1929, pp. 360 y ss. E. Savoy, *L'Agriculture à travers les ages. Histoire des faits, des institutions et des doctrines économiques et sociales*, París, 1935.

⁵⁵ Cf. Otto Hintze, “Der moderne Kapitalismus als historisches Individuum. Ein kritischer Bericht über Sombarts Werk”, en *Gesammelte Abhandlungen*, 2: *Soziologie und Geschichte*, ed. de G. Oestreich, Gotinga, 1964, pp. 37 y ss.

⁵⁶ J. Kulischer, *Allgemeine Wirtschaftsgeschichte* 1, Munich, 1928.

⁵⁷ Así comienza la *Cambridge Economic History 1: The Agrarian Life of the Middle Ages*, Cambridge, 1942, con una contribución de R. Koebner, “The Settlement and Colonisation of Europe”.

historia económica habitual, puesto que justamente se entendió economía sólo en el sentido moderno y por eso sólo pudo comprender una función parcial de la “casa grande”.

De ahí resultó una actitud equívoca frente a la economía propietaria y a la dineraria de siglos anteriores. Pues del hecho de que la economía dineraria no pudo determinar fundamentalmente la estructura social de la vieja Europa y que en el pensamiento “económico” de la antigua Europa sólo tenía una significación reducida, no puede sacarse la conclusión de que ella fue insignificante o primitiva. Se conoce la larga disputa sobre el carácter “moderno” o “primitivo” de la vida económica de la Antigüedad, la disputa de si la “economía de *oikos*” de la propiedad de hacendados estaba dirigida esencialmente hacia la autarquía o hacia la venta en el mercado, de si hubo formas “industriales” de los oficios. La disputa se ha aclarado hoy en lo esencial en el sentido de que en la Antigüedad hay que contar en ciertas épocas con una muy intensa economía de mercado, pero que ella no logró transformar decisivamente la estructura social ni influir fundamentalmente en el pensamiento social.⁵⁸ La importante literatura griega y romana sobre lo agrario trata de la Villa, del gran establecimiento agrario orientado en fuerte medida a la venta en el mercado y que en parte tiende a la monocultura (vino y aceite), pero sigue siendo del todo una doctrina de la técnica agraria y de la “Oeconomica”.⁵⁹ Pues en la Antigüedad sólo se han podido comprobar huellas de un cálculo racional de los beneficios y del capital.⁶⁰

Más perfiladamente se presenta esto con la penetración de la economía dineraria desde la alta Edad Media. En una época a la que precisamente se pudo atribuir una “economía mundial medieval”,⁶¹ o más exactamente un comercio mundial, y en la que la filosofía moral de la Escolástica tardía se ocupó muy seriamente de los problemas planteados aquí, la “Oeconomica” no fue siquiera tocada por ella.

El comercio y la economía de mercado tuvieron de hecho en épocas muy tempranas una significación mucho mayor de la que entonces se quiso suponer. Ciertamente es que tan sólo en la sociedad industrial ellos se convirtieron en el momento portador de la estructura social, pero siempre existieron como un factor más o menos eficaz. Si con Brinkmann se concibe la “construcción, los cambios y la disolución de la economía de mercado” como el tema central de la historia económica, se estará forzado entonces a separar la moderna sociedad industrial del presente, para la que es constitutiva la economía de mercado, de una preindustrial en la que la economía de mercado tenía una significación diferente, y formar para las dos épocas diferentes configuraciones de la “historia económica”. Para las épocas preindustriales, la historia económica como historia del mercado tendrá significación limitada, la cual ha de determinarse por su posición en una amplia “historia social”. Aquí hay que entender historia social como la exposición de la estructura interna en general y no meramente en el sentido de la moderna sociedad económica.⁶²

Pero bajo este punto de vista es posible concebir el decurso de una “historia económica general” como el camino que va desde una “economía natural” a una “economía dineraria”,⁶³

⁵⁸ F. Heichelheim, *Wirtschaftsgeschichte des Altertums*, Leiden, 1938.

⁵⁹ G. Carl, “Die Agrarlehre Columellas”, en *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 19, 1926, pp. 1 y ss.

⁶⁰ G. Mickwitz, “Zum Problem der Betriebsführung in der antiken Wirtschaft”, en la revista citada en la nota anterior, N° 32, 1939, p. 24

⁶¹ F. Rörig, *Mittelalterliche Weltwirtschaft, Blüte und Ende einer Wirtschaftsperiode*, Jena, 1933.

⁶² Cf. O. Brunner, “Das Problem einer europäischen Sozial-geschichte”, en el volumen alemán del que éste es una selección.

⁶³ A. Dopsch, *Naturalwirtschaft und Geldwirtschaft in der Weltgeschichte*, Viena, 1930. Cf. sobre eso E. F. Heckseher, “Naturalwirtschaft und Geldwirtschaft in der Geschichte”, en la revista citada en nota 59, 23, 1930, pp. 445 y ss.

según los términos insuficientes, o como la sucesión de diversas fases de la economía o de los estilos económicos que deben conducir desde la economía cerrada de la casa hasta la economía de la ciudad y finalmente pasando por la economía de un pueblo o economía política hasta la economía mundial. La utilidad histórica de este esquema es limitada.⁶⁴ No está en condiciones de exponer realmente ni la significación de la economía de mercado en la era preindustrial, ni de captar la diferencia esencial entre esta era y la moderna sociedad industrial. Así también ha resumido Hermann Schuhmacher todas las formas anteriores como “fases previas de la economía” política y las ha contrapuesto a ésta.⁶⁵ Solamente cuando se han soltado del decurso histórico fases singulares de la economía y cuando se ha abandonado el esquema evolucionista y tratado como modelo teórico del género de la ley de Thünen, conservan éstas un cierto valor de conocimiento. Si el par de conceptos economía natural-economía dineraria y el esquema de las fases económicas no pueden ponerse como fondo del decurso real de la historia económica, sin embargo ellos reflejan claramente la contraposición o el contraste de un pensamiento económico que proviene de la casa y uno que proviene del mercado, y que se ha buscado conciliar mediante un decurso histórico concebido como “desarrollo”.⁶⁶ El concepto de *oikos*, que ha jugado un tan gran papel en las dilucidaciones sobre la naturaleza de la economía antigua desde Rodbertus y Bücher, la “economía cerrada de la casa” de Karl Bücher y sus sucesores, se muestra como una construcción modelo de limitada significación teórica. Ésta se encuentra como configuración teóricamente autárquica en la cumbre de la secuencia de las fases económicas, en la que se amplía constantemente la periferia del ámbito del mercado. Esta sucesión pseudo-histórica de fases (o estilos) se ha acuñado naturalmente en vista del moderno concepto de economía orientado hacia el mercado.⁶⁷ Pero orientada por la “conclusión”, la “autarquía” de la casa, no está en condiciones de dar transparencia al problema totalmente diferente de la relación entre la economía campesina y la economía dineraria en la prehistoria y en la historia temprana. Pero ante todo, el *oikos* de la teoría de las fases de la economía no es el *oikos* de la Oeconomica europea antigua, sino que separa de todo el volumen de las relaciones y actividades interhumanas descritas por la Oeconomica sólo el momento negativo de la autarquía mayor o menor, sin ocuparse de sus presupuestos fundamentales en la estructura interna de la “casa grande”. Pues la antigua Oeconomica y la doctrina agraria no hablaron tanto de una economía “cerrada” de la casa en el sentido de la teoría de las fases económicas, sino que más bien contrapusieron la legítima venta en el mercado, a veces muy importante, de sus propios productos, a la crematística, a la ganancia –rechazada por aquélla– del comercio intermediario y del préstamo de dinero. La mayor ganancia posible mediante el aprovechamiento de los productos agrícolas en el mercado es ya según Catón la meta de la economía romana de la hacienda.⁶⁸

⁶⁴ W. Eucken, *Die Grundlagen der Nationalökonomie*, 6ª ed., Gotinga, 1950. Cuando Eucken quiere colocar en lugar de las fases o estilos de la economía la descripción de “órdenes económicos” históricos concretos, entonces sigue quedando abierta la pregunta para la era preindustrial de si el concepto de “orden económico” formado en el concepto moderno de economía es utilizable, o si no hay que preguntar más radicalmente por los factores de los “órdenes” antiguos, entre los que entre otras cosas se trabajó económicamente.

⁶⁵ H. Schuhmacher, *Die Wirtschaft in Leben und Lehren*, Leipzig, 1943, pp. 273 y ss.

⁶⁶ Cf. la crítica de A. Rüstow a la aplicación de la teoría de las fases económicas en la versión de A. Spiethoff por E. Heichelheim en su “Wirtschaftsgeschichte des Altertums”, en *Revue de la faculté des sciences économiques de l’université d’Istanbul*, 2, 1941, p. 150.

⁶⁷ Cf. nota 62.

⁶⁸ E. Salin, *op. cit.*, pp. 29 y ss.

De manera totalmente análoga, Werner Sombart ha contrapuesto la “idea de la alimentación” de la era precapitalista al racional “instinto de adquisición” en el “capitalismo”. Sin duda, la “idea de alimentación” domina, si bien limitadamente, en la esfera de la “casa grande” y emerge de ello fuertemente en el “pensamiento económico” de viejo estilo. Sólo que la “idea de la alimentación” no puede verse aislada para sí, como “espíritu” de la economía en sentido moderno, sino sólo en el contexto de la “casa grande” y sus presupuestos específicos. Por otra parte, la *Oeconomica* europea antigua nada nos dice precisamente sobre la historia económica como historia del mercado, porque ella no pertenece a la *Oeconomica*, sino a la *Cremaística*, y tampoco dice nada sobre su significación y la mentalidad que la domina. Hoy ya no tenemos duda alguna de que en ella dominaba un fuerte “instinto de adquisición”, que por cierto fue muy diferente del instinto “racional” de adquisición del capitalismo moderno. Sobre ello ha llamado la atención Max Weber.⁶⁹ También su pensamiento se mueve en torno del carácter histórico irrepetible y único del capitalismo moderno y del moderno Estado burocrático. Así, para Weber también, y en cierto sentido y dentro de ciertos límites, “toda la historia económica es la historia del triunfo del racionalismo económico, construido sobre el cálculo”.⁷⁰ De aquellos fenómenos históricos se ha deducido el concepto de “racional”, tan peculiar de Weber, al que él contrapone el concepto de “tradicional”. Pero lo “tradicional” ciertamente aparece como una simple y negativa contrafigura frente a su concepto directivo filosófico-cultural y sociológico de lo “racional”. Éste recibe un contenido histórico concreto en el marco de una historia económica, entre otras cosas tan sólo cuando en los siglos anteriores se parte del concepto de “casa grande” y no del concepto moderno de economía formado en vistas al mercado.

Finalmente me refiero al problema del “economicismo”, al que no hay que adjudicar solamente determinadas direcciones en el marxismo, sino que también se presentó relevantemente en la ciencia “burguesa”, aunque no haya sido plenamente consciente de sus consecuencias. En libros del tipo que constituye el *Compendio* de Schmoller, la ciencia económica se extiende hasta una especie de ciencia universal del hombre y de la sociedad. A eso corresponde que la teoría de la economía política en los decenios en torno a 1900 adquirió provisionalmente una especie de posición clave entre las ciencias del espíritu. Debemos a la “consideración económica de la historia” conocimientos altamente importantes y duraderamente valiosos. Pero desde hace mucho tiempo se ha refutado el “economicismo”, en la medida en que pretendió la validez general de la “economía” como factor determinante de la “realidad social”. En este contexto, no me parece carente de importancia la referencia a la *Oeconomica* europea antigua, a la economía en el sentido amplio antiguo, que necesariamente es, para decirlo con Edgar Salin, “metaeconómica”.

Pues a las dos significaciones de la palabra economía se pueden contraponer correspondientemente concepciones de la historia fundamentalmente diferentes que pueden pretender el que se las designe como “económicas”. Lo que da a entender la concepción económica de la historia, que se apoya en el concepto moderno de economía, es claro, y si no se quiere instaurar una confusión conceptual, sólo ella puede ser designada así. Pero sería del todo posible llamar “económica” a la imagen religiosa de la historia que dominó los siglos anteriores. Pues “Oeco-

⁶⁹ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* 1, Tubinga, 1920, pp. 4 y ss.

⁷⁰ M. Weber, *Wirtschaftsgeschichte*, Munich, 1928, p. 15. Sobre eso, O. Brunner, en el volumen alemán del que ésta es una selección, p. 71.

nomica” es también un término de la dogmática cristiana desde Tertuliano; se refiere al gobierno divino del mundo que determina la historia, el plan de la redención.⁷¹ Todavía en una obra capital de la literatura de *paters familias* del siglo xvii, la *Georgica curiosa* de Wolf Helmhards de Hohberg, se dice en la introducción que Dios “es el Señor de la casa, que es celestial y ama a los hombres, que nunca cesa de organizar y de gobernar la gran economía del mundo”. Entonces se tenía plena conciencia de la relación entre “economía” divina y humana.

En el cambio de significación de la palabra “económico” que tenemos a la vista emerge una vez más en toda su profundidad el cambio histórico que conduce desde la *Oeconomica* europea antigua a las modernas ciencias económicas. Si la economía política del clasicismo tardío inglés, en John Stuart Mill, por ejemplo, en ocasiones ha pretendido ser Ética y Metafísica,⁷² eso muestra entonces que evidentemente no se ha podido prescindir de los fundamentos “metaeconómicos”, si bien en formas típicamente sustitutivas. El liberalismo económico no se satisface con desarrollar una teoría de la economía de mercado, en lo que descansa su permanente valor científico. Su teoría de la armonía de los intereses se descubre como un pensamiento “subteológico”,⁷³ como un secularizado “plan de redención”. Mucho más clara es la supervivencia de la “*Oeconomia*” en el sentido de la filosofía cristiana de la historia en los dos grandes movimientos contrarios a la economía política clásica, el socialismo y el historicismo.⁷⁴ Pues tras ellos se encuentra la radicalización de la imagen cristiana de la historia en forma de un “espiritualismo” y su tránsito siempre posible al otro extremo del “materialismo”.⁷⁵ De la escuela histórica de la economía política, que no logró alcanzar el alto rango del pensamiento histórico de su tiempo, emerge en Werner Sombart y en Max Weber, en disputa con el materialismo dialéctico de Marx y como contraposición espiritualista, la pregunta por el “espíritu de la economía” y conduce a la postulación de “estilos económicos”, en los que ha de encontrar su “expresión” este “espíritu”.⁷⁶ Pero ante todo, dentro de las ciencias económicas se mantiene viva la antinomia de “teoría” e “historia”. Tras este moderno planteamiento son claramente reconocibles las repercusiones de los dos grandes poderes espirituales de la vieja Europa, el antiguo pensamiento cosmológico y la imagen bíblicocristiana de la historia, en los que tenía su hogar la “*Oeconomica*” antigua europea. □

⁷¹ A. Harnack, *Dogmengeschichte*, 5ª ed., Tubinga, 1914, p. 81. Sobre “*Oeconomia*” como designación de un actuar político por motivos de adecuación a una finalidad en Bizancio, cf. W. Ohnsorge, *Das Zweikaiserproblem*, Hildesheim, 1947, p. 13.

⁷² E. Salin, *op. cit.*, pp. 98 y ss.

⁷³ A. Rüstow, *op. cit.*, pp. 105 y ss.

⁷⁴ E. Salin, *op. cit.*, pp. 101 y ss. H. Freyer, *Die Bewertung der Wirtschaft im philosophischen Denken des 19. Jahrhunderts*, 2ª ed., Leipzig, 1939.

⁷⁵ E. Seeberg, *Menschwerdung und Geschichte*, Berlín, 1939, pp. 63 y ss. E. Cassirer, “Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie”, en *Göteborgs k. Vetenskaps-och Vitterhets-Samhälle Handlingar* V/A/7, N° 3, Gotemburgo, 1939. Cf. más arriba en el art. “Pensamiento histórico occidental”, la parte sobre Otto von Freising.

⁷⁶ Recientemente A. Müller-Armagk, *Genealogie der Wirtschaftsstile. Die geistesgeschichtlichen Ursprünge der Staats und Wirtschaftsformen bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1941. Del mismo, “Zur Metaphysik d. Kulturstile”, en *Z. f. d. ges. Staatswissenschaft*, 105, 1948, pp. 24 y ss. Ahora en: *Religion und Wirtschaft*, Stuttgart, 1959. Sobre eso: O. v. Zwiedinek-Südenhorts, “Weltansauung und Wirtschaft. Kritisches und Positives zu Müller-Armagks Genealogie der Wirtschaftsstile”, en *Sitzungsberichte der Bayer. Akademie d. Wissenschaften*, phil. hist., Abt., 1942/2.

*Sobre la necesidad teórica de la ciencia histórica**

Reinhart Koselleck

Desde el neokantismo, una autodeterminación se arraigó en nuestra ciencia: la historia [*Historie*]¹ tiene que ver con lo individual, con lo particular, mientras que las ciencias naturales se ocupan de lo general. La historia de la ciencia traspasó esta antítesis. El hipotético rasgo fundamental de sus proposiciones y el entrecruzamiento entre sujeto y objeto dentro de sus experimentos aportó un rasgo de relatividad en las ciencias naturales, que, de un modo acertado, sería designado como “histórico” [*geschichtlich*]. Por otro lado, la totalidad de las ciencias sociales y de las ciencias del espíritu se orientó a las restricciones impuestas por la disciplina, que atraviesan desde hace tiempo el registro propio, recortado desde hace tiempo por la cinta unificadora de la cosmovisión histórica. Las posiciones no se desarrollan sino de un modo inequívoco, como lo muestra la discusión en torno a la escuela de Popper, a lo largo del par de opuestos: ciencias naturales y ciencias del espíritu. Sin embargo, esto apenas alcanzó a rozar nuestra praxis de la investigación, con el resultado de que la profesión del historiador se ve hoy aislada. La historia [*Historie*] retrocedió sobre sí misma y ya no sabe con precisión cuál es su lugar, mientras tanto, en la facultad de historizar.

Quisiera formular esta tesis: nosotros sólo podemos escapar de nuestro aislamiento si elaboramos una nueva relación con las otras ciencias, esto significa que seamos conscientes de

* Traducción: Julián Fava y Nick Kaiser.

¹ A propósito de la ambigüedad semántica entre los términos *Historie* y *Geschichte* remitimos a la exposición del propio Koselleck: “En el ámbito lingüístico alemán se produjo un deslizamiento semántico que vació de su sentido al viejo *topos* o, al menos, impulsó este vaciamiento. La palabra extranjera *Historie*, que había obtenido carta de naturaleza alemana y significaba prevalentemente la relación, el informe (*Bericht*), la narración de lo sucedido y especialmente las ciencias históricas fue relegada visiblemente en el curso del siglo XVIII por la palabra *Geschichte*. La marginación de la *Historie* en favor de la *Geschichte* se realizó aproximadamente a partir de 1750 con una vehemencia medible estadísticamente. Pero *Geschichte* significa en primer lugar el evento (*Begebenheit*) o una serie de acciones efectuadas o sufridas, cometidas o padecidas; la expresión se refiere más bien al mismo acontecer que a su informe. Ciertamente, y ya desde hace tiempo, la *Geschichte* incluía en su significado también el informe, así como, a la inversa, la *Historie* indicaba el acontecimiento mismo [...]. Cuanto más convergían la *Geschichte* como acontecimiento (*Ereignis*) y como representación (*Darstellung*) tanto más se preparaba lingüísticamente el giro trascendental que debía conducir a la filosofía de la historia del Idealismo. La *Geschichte* como nexo entre acciones se fusionó con su conocimiento. La afirmación de Droysen de que la *Geschichte* sólo es el saber de ella misma es el resultado de esta evolución. Esta convergencia de un doble sentido obviamente modificó también el significado de una *Historie* como *magistra vitae*”, en *Vergangene Zukunft*, Frankfurt, Suhrkamp, 1979, pp. 47-48 [ed. esp. *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 50]. A lo largo del texto indicamos entre corchetes de cuál de los dos términos se trata [N. de los T.].

nuestra necesidad teórica y que elaboremos al respecto una coacción para la teoría, si queremos considerar la historia [*Historie*] de otro modo que como una ciencia. De ningún modo deberemos intentar tomar prestado, a través de alianzas de guiones, algunos teoremas colindantes de las ciencias para poder presentarnos, a sus espaldas, como científicos. Sería tan precipitado unir de semejante manera sociología e historia [*Geschichte*], que obtendríamos nuestros propios conceptos científicos de una ciencia social entendida en cierto modo sociológicamente. Más bien, quisiera proponer en primer lugar, a través de algunos puntos, las dificultades con las que nos encontramos, a saber, la misma necesidad de una teoría o quizá también el éxito de la teoría.

1 Es una ironía de la historia del significado de “historia” [*Geschichte*] que la expresión de una “historia [*Geschichte*] misma” o de la “historia [*Geschichte*] por antonomasia” se refiera en su origen precisamente a la necesidad teórica de nuestra ciencia. Tan pronto como se renunció a pensar la historia [*Geschichte*] con sus determinaciones en sujetos y objetos, se subordinó la ciencia histórica a la necesidad del sistema. La historia [*Geschichte*] misma y la filosofía de la historia eran, tal como ella surge en tanto expresión alrededor de 1770, poco importantes. Los componentes metahistóricos de estas expresiones fueron absorbidos durante la época por el neologismo de “historicidad” [*Geschichtlichkeit*].

La discusión actual sobre la así llamada *historicidad* [*Geschichtlichkeit*] plantea los desafíos teóricos que resultan de la crisis del historicismo [*Historismus*]. Con el concepto de historicidad se intentó detener el proceso de relativización permanente, al que el historicismo, lleno de reproches, se vio expuesto. La historicidad plantea, en cierto modo, la relatividad absoluta, cuando se permite emplear este preconcepto. Aquí es evidente la influencia de Heidegger; incluso él continuó llevando la discusión no precisamente hacia el interior de nuestra ciencia. Ya en *Sein und Zeit* se abstraía casi por completo de la historia [*Geschichte*]. La historicidad aparece como una categoría de la existencia humana, sin que sean tematizadas las estructuras entre los hombres y supraindividuales. El camino que va de la finitud del *Dasein* a la temporalidad de la historia [*Geschichte*], si bien fue expuesto por Heidegger, no fue continuado. Por ello, detrás de la utilización de la fecunda categoría de historicidad acecha, por un lado, el peligro de una ontología transhistórica de la historia [*Geschichte*], tal como ella fue concebida por August Brunner, por ejemplo. Por otro lado, no me parece casual si en la aplicación de Heidegger de su filosofía a la historia [*Geschichte*] se filtran los esquemas filosófico-históricos tradicionales de la caída y del ascenso.

En todo caso, con la historicidad y sus respectivas categorías se puede descubrir una histórica [*Historik*], una metahistoria [*Metahistorie*], que no indaga el movimiento, sino la libertad de movimiento, no la transformación en sentido concreto, sino la variabilidad. Hay muchos criterios formales similares del actuar y sufrir histórico, los que del mismo modo intempestivo, transversalmente a la historia [*Geschichte*], sirven para desglosar la historia [*Geschichte*]. Recuerdo: “Señor y siervo”, “Amigo y enemigo”, o la heterogénesis de la razón, o las cambiantes relaciones de tiempo y espacio con vistas a las unidades de hecho y el potencial de fuerza o el sustrato antropológico de los cambios o el cambio generacional político. La lista de tales categorías puede prolongarse, remite a toda finitud; la historia [*Geschichte*] se desplaza, por así decirlo, en el movimiento, sin que el contenido o la dirección de tales movimientos sean comprendidos de algún modo con ella. (Detrás de tales categorías, aún se disimulan axiomas

cristianos, por ejemplo, la teología negativa, tal como ella aparece en Wittram en su libro sobre el interés por la historia.)

Ya que la historicidad debe esbozar generalmente las condiciones de la posibilidad de historias, no vale menos en cuanto al lugar que ocupa en ello la investigación histórica. La investigación descarga al historiador de los reproches de una presunta subjetividad. La así llamada trascendencia de la historia [*Geschichte*] señala aquí el adelantamiento que obliga al investigador en cada momento a escribir siempre de nuevo la historia. Por ello, la delimitación de la historia [*Geschichte*] se ocupa no sólo de la corrección de errores o de la reparación de los actos, sino que pertenece a las condiciones previas de nuestra profesión –en tanto la historia [*Geschichte*] de la historia [*Historie*] es trascendente–. Se puede decir: así como la historia [*Historie*] del arte de narrar había desarrollado en el pasado sus propios historiadores, la ciencia histórica ganó en la actualidad un concepto de historicidad, que delimita, a su vez, las condiciones de posibilidad de la historia [*Geschichte*] en general como asimismo de la ciencia histórica en sentido estricto.

La problemática de una antropología histórica demuestra lo difícil que es aportar categorías meta-históricas a la investigación concreta. Nipperdey señaló al respecto, y no hay dudas de ello, que los vecinos occidentales con sus enfoques estructuralistas, etnológicos o psicológicos están adelantados respecto de nosotros. Una y otra vez se llega a la aporía de que criterios permanentes formales también son condicionados por la historia y que permanecen aplicables solamente a fenómenos históricamente delimitables. Con otras palabras: todas las categorías metahistóricas cambian en las corrientes de investigación en torno de las proposiciones históricas. Este cambio en las reflexiones pertenece a las tareas de la investigación, en especial de una antropología histórica, y en general de toda Historia [*Historie*].

2 La discusión de las premisas sistemáticas de la así llamada “historia [*Geschichte*] en sí misma” nos conduce por sí misma a un regreso al planteamiento de la pregunta, a un giro en la necesidad de teoría de la praxis de la investigación. Un planteamiento específicamente histórico sólo de esta manera puede identificarse científicamente. Mientras el historiador recurre a dicho planteamiento de un modo inherente, respecto de los fines de la investigación, ella tendrá que desarrollar sus propias premisas teóricas.

Todas las ciencias individuales que se alejan del precepto de una experiencia histórica mundial han desarrollado sus propios sistemas determinados por el objeto. La economía, la politología, la sociología, la filología, la lingüística: todas estas ciencias pueden definirse por una misma esfera de objetos. Por el contrario, esto es muy difícil para la historia [*Historie*], que desarrolla sus verdaderos objetos de investigación a partir de una sistematización histórica o, en todo caso, del ámbito objetivo de una teoría determinada. En la práctica, todo es objeto de la historia, pues todo puede ser declarado a través de su planteamiento como objeto histórico. Nada escapa a la perspectiva histórica.

Ya se ha señalado que la historia [*Geschichte*] “como tal” no tiene ningún objeto, sería pues sí misma, con lo cual no se pierde su objeto de investigación, sino que sólo se duplica lingüísticamente: “Historia [*Geschichte*] de la historia [*Geschichte*]”. Con esto se aclara de qué modo la “historia [*Geschichte*] por antonomasia” fue originariamente una categoría meta-histórica. Se plantea ahora la cuestión de si la ciencia histórica debe recuperar, por medio de la definición del ámbito de la objetividad, el carácter histórico, que ella tuvo hasta el siglo XVIII.

Esto no es seguro. Pues nuestro concepto de historia [*Geschichte*] permanece aún ambivalente: las relaciones entre objetos hacen de la historia [*Geschichte*] una categoría histórica, que, sin objeto, permanece en una dimensión meta-histórica. La historia [*Geschichte*] es, como tal, un receptáculo de clasificaciones teológicas, filosóficas, ideológicas o políticas, que son aceptadas más o menos acríticamente.

Por ello mismo, quisiera restringirme a mi tesis, que puede probar la ubicuidad de la historicidad concebida como ciencia sólo cuando desarrolla una teoría del tiempo histórico, sin que tenga que perderse como inquisidora de todo en lo ilimitado. Supongo que en la pregunta por el tiempo histórico las categorías meta-históricas e históricas fueron forzadas a una convergencia. Un planteo semejante tiene un carácter tanto sistemático como histórico. Esto debe ser mostrado con algunos ejemplos.

a) En primer lugar, tenemos que remitir el tema a nuestro círculo de trabajo, la *historia del concepto*. Tal como nosotros la entendemos, la historia del concepto no puede entenderse sin una teoría del tiempo histórico. No nos referimos a la temporalidad de un modo general, que previamente puede darle un estilo a la historicidad y que tiene que ver fundamentalmente con la historia [*Geschichte*]. Sino a la temporalidad específica formulada previamente para nuestros conceptos políticos y sociales, que pueden ordenar más tarde el dictamen de las fuentes. De este modo, sólo podemos avanzar desde un registro filológico hacia una historia del concepto. Una hipótesis para nuestro léxico consiste, por ello, en los conceptos fundamentales históricos que cambiaron, en este sentido, en el uso general de las palabras mismas, el lenguaje político social desde el siglo XVIII, que desde entonces articuló “una Edad Moderna”. Los coeficientes de cambio y de aceleración transforman todo el campo de significaciones y con ello la experiencia política y social. Antiguos contenidos de sentido de la topología usual aún hoy deben ser concebidos con el método histórico y traducidos a nuestro lenguaje. Un método semejante plantea un sistema de referencias aclarado teóricamente de antemano, dentro del cual todas las traducciones serán evidentes como tales. Hablo pues de lo que en nuestro círculo de trabajo es llamado *Sattelzeit*, cuyo carácter heurístico no puedo resaltar con suficiente eficacia, y que tematiza el cambio de lo anterior a la Edad Moderna a nuestro uso lingüístico presente.

No podemos controlar nuestra tarea si no intentamos escribir una historia filológico-histórica de la palabra en un plano comparativamente positivista. Estuvimos metidos en el tropel de las fuentes. Como mucho, podemos producir un glosario incompleto para el vocabulario político-social con el cual registremos la historia de un conjunto de palabras con contenidos de sentido diferentes o, inversamente, tengamos que seguir persiguiendo presuntos contenidos de sentido generales de palabra a palabra. Mejor dicho, una descripción de este tipo, en virtud de la cual hemos avanzado a través de la historia, necesita un indicador histórico, que sólo a partir de la suma de resultados lingüísticos nos muestra una historia [*Geschichte*]. La anticipación teórica de la llamada *Sattelzeiten* entre alrededor de 1750 y alrededor de 1850 es la que desarrolla, en este espacio de tiempo, una desnaturalización de la vieja experiencia temporal. La lenta pérdida de los contenidos de sentido aristotélico, que todavía remite a un tiempo de la historia repetible y, en este sentido estático, es el indicador negativo para un movimiento que se puede describir como el comienzo de la Edad Moderna. Todas las palabras como democracia, libertad, Estado, señalan desde alrededor de 1770 un nuevo horizonte de futuro que delimita de otra manera el contenido conceptual; los topos de la tradición ganan expectativas, que no fueron inherentes a ellos anteriormente. Un denominador común del

vocabulario político-social consiste en el hecho de que surgen cada vez más criterios de movimiento. Cuán fecunda es esta anticipación se muestra en una línea completa de artículos que tematizan los conceptos de movimiento mismo, por ejemplo, sobre el progreso, la historia o la evolución. Si bien las viejas palabras son casi neologismos, desde aproximadamente 1770 ganan un coeficiente de transformación temporal. Esto ofrece un estímulo fuerte, en cambio e incluso diferente, para leer e interrogar, en lo sucesivo, viejos conceptos del lenguaje político según su carácter de movimiento potencial. La hipótesis de una desnaturalización de la experiencia del tiempo histórico, que tiene efectos en la semántica político-social, es confirmada gracias a la formación de la filosofía de la historia moderna, que integra el vocabulario.

Con otras palabras, sólo una anticipación teórica pone al descubierto el espacio de tiempo específico que abre la posibilidad general de reconstruir determinadas versiones, y de transportar nuestro léxico desde el plano de un registro positivista al de una historia del concepto. Sólo nuestra teoría transforma nuestro trabajo en una investigación histórica. Esta anticipación dio hasta ahora buenos resultados. La totalidad del ámbito lingüístico político-social se movió –por la identidad de muchas palabras– desde una tradición cuasi estática y sólo a largo plazo cambiante, a una conceptualización cuyo sentido puede revelarse en un nuevo futuro experimentado. Naturalmente, esta anticipación no tiene que probar su eficacia con todas las palabras.

Recién con el fracaso de las constantes naturales de la vieja experiencia del tiempo histórico, en otras palabras, con la liberación del progreso, surge una gran cantidad de nuevas preguntas.

b) Una de las más importantes es la pregunta por las premisas teóricas de la llamada *historia estructural*. La respuesta sólo puede encontrarse si se pregunta por la determinación del tiempo histórico de las proposiciones que deben indicar el período. Suponiendo que si bien el tiempo histórico permanece medido en el tiempo natural, no por ello surge de él; o, contemplado de otra manera: si bien el tiempo de los relojes puede ser relevante para las decisiones políticas, las relaciones históricas no pueden medirse con el reloj o incluso pueden cambiar por completo. O, contemplado aún de otra manera: la circulación de estrellas no es más (o no es nuevamente) importante para el tiempo histórico. De este modo, estamos forzados a encontrar categorías históricas adecuadas a los acontecimientos históricos y a los procesos. Entonces, podemos aportar categorías –como las desarrolló Braudel– en la experiencia empírica si somos claros acerca de su significado teórico, y de cuál puede ser su duración. Esta reflexión nos conduce a un dilema fundamental.

Es decir, siempre empleamos conceptos que, en su origen, habían sido pensados espacialmente, pero que no tienen un significado temporal. Así hablamos, por ejemplo, de fracturas, fricciones, de la apertura de determinados elementos estables que se entretienen en la cadena de acontecimientos, o de la retroactividad de los acontecimientos en sus condiciones estables. En estos casos, nuestras expresiones proceden del ámbito espacial, casi de la geología que, sin dudas, es muy plástica y muy gráfica, pero que produce también nuestro dilema gráfico. Esto está relacionado con que la historia [*Historie*], en la medida en que tiene que ver con el tiempo, tuvo que tomar prestados sus conceptos fundamentalmente del ámbito de la espacialidad. Vivimos de una metáfora natural y casi no podemos escaparnos de esta metáfora del fundamento fácil porque el tiempo no es gráfico y tampoco podemos hacerlo gráfico. Todas las categorías históricas, hasta la de progreso, cuya primera categoría específicamente moderna fue la de tiempo histórico, son, en su origen, expresiones espaciales, de cuya traducibilidad vive nuestra

ciencia. De este modo, la “historia” [*Geschichte*] incluye originariamente también una línea de significación espacial, que es remitida a la duplicación de la “historia de la estructura” cuando queremos presentar la continuidad, la duración o la larga duración como novedosos en nuestro concepto de historia.

La historia [*Historie*] como ciencia vive, a diferencia de otras ciencias, sólo de metáforas. Ésta es, en cierto modo, nuestra premisa antropológica, puesto que todo lo que quiere ser formulado temporalmente tiene que apoyarse en el sustrato sensible de la intuición empírica. La pérdida de intuición del tiempo puro nos conduce al centro de las dificultades metódicas sobre poder construir de alguna manera proposiciones sensatas sobre una teoría de los tiempos históricos en general. Detrás de esto acecha incluso el peligro específico de las metáforas que de un modo tan ingenuo soportamos en nuestra investigación histórica. Pues tenemos que depender de la inspiración del uso lingüístico cotidiano o de otras áreas científicas. La terminología prestada y la coacción de las metáforas, puesto que el tiempo mismo no es intuido, necesitan reaseguros metódicos permanentes, que remiten a una teoría del tiempo histórico. Esta reflexión debe llevarnos ahora nuevamente a la pregunta por la “duración”.

Evidentemente, hay sucesos que a largo plazo se imponen, de igual modo si son combatidos o si son fomentados. Por ejemplo, se puede poner en duda el rapidísimo ascenso industrial después de la revolución del 48, es decir, si dicho ascenso tuvo lugar debido a, o a pesar de, la malograda revolución. Hay argumentos a favor y en contra, no tienen que ser ambos concluyentes. Pero ambos traen un indicador para ese movimiento que se plantea a través de todos los campos políticos de la revolución y de la reacción. Así es posible que la reacción quizá tenga un efecto más revolucionario en este caso que la revolución misma.

Si la revolución y la reacción son al mismo tiempo indicadores para uno y el mismo movimiento, que se alimenta de ambos campos y que ha sido impulsado por ambos, este par ideológico de conceptos indica aparentemente un movimiento perpetuo de duración, un progreso de estructura a largo plazo irreversible, que supera los pro y los contra políticos de la reacción y de la revolución. También el progreso mismo es por ello más que una pura categoría ideológica. También la categoría del medio razonable, tan remanida en el pasado, sólo se puede pensar con más sentido si se introduce un coeficiente de transformación duradero. En la libertad de acción del movimiento pre-dado no se puede aprehender ningún medio razonable, dicho movimiento llega a oscilar necesariamente entre la “derecha” y la “izquierda”. Su sentido sólo se transforma con el tiempo. Las metáforas espaciales, si uno se interroga sobre su significado temporal, obligan a prerreflexiones teóricas. Recién cuando uno realizó dichas prerreflexiones se puede definir qué quieren decir duración, retraso o aceleración, por ejemplo, en nuestro caso del proceso de industrialización.

c) La destrucción de la *cronología* natural nos lleva hacia un tercer punto. La línea cronológica, a lo largo de la cual se movió a veces nuestra historia [*Historie*], puede descubrirse de este modo fácilmente en comparación como una ficción.

En otros tiempos, el curso temporal ofreció el sustrato inmediato de los sucesos posibles en general. Ordenó, astronómicamente, lo sagrado y el calendario de las dinastías. El tiempo biológico suministró el marco para la sucesión de los príncipes, del cual dependió –de un modo simbólico hasta 1870– la reproducción de los títulos legales en las guerras de sucesión. Todas las historias siguieron atadas a la ‘naturaleza’ y a las circunstancias biológicas. La inclinación mitológica del tiempo astrológico y cósmico pertenece al mismo ámbito de la experiencia que

no trajo consigo, en la era prehistórica, nada a-histórico. Pero desde que la tríada de Edad Antigua, Edad Media y Edad Moderna articula la sucesión cronológica, y articula de un modo tácito nuestro completo funcionamiento de las ciencias, sucumbimos a un esquema mítico. Es evidente que este esquema no le aporta nada a la relación de duración y de acontecimiento. Más bien tenemos que aprender a descubrir la simultaneidad de lo que no es simultáneo en nuestra historia [*Geschichte*], puesto que finalmente ello pertenece a nuestra propia experiencia, que nosotros tenemos como contemporáneos que aún vivimos en la edad de piedra. Y ya que hoy vuelve sobre nosotros la vasta problemática de los países desarrollados, se hace imprescindible entender la no simultaneidad de la simultaneidad teórica y seguir el correspondiente planteamiento. La aparente pregunta meta-histórica por las estructuras del tiempo histórico confirma continuamente su relevancia para la cuestión de la investigación concreta. A esto pertenece también:

d) la importancia del *conflicto histórico*. Todo proceso histórico sólo es impulsado mientras los conflictos en él contenidos son irresolubles. En cuanto un conflicto se resuelve, ya pertenece al pasado. Una teoría del conflicto histórico sólo puede desarrollarse suficientemente si logra poner de relieve las cualidades inmanentes del tiempo. Así son elaborados, generalmente, los conflictos historiográficos que presentan a los adversarios como sujetos firmes, como autoridades fijas, cuyo carácter ficticio es transparente. “Hitler” y “Hitler en nosotros”. El sujeto histórico es una autoridad casi inexplicable: se piensa en la personalidad célebre o en el pueblo, que no es menos vago que la clase, en la economía, en el Estado, en la iglesia y en abstracciones o potencias similares. Quizá sólo se puede comprender de un modo psicológico cómo se llega a las “fuerzas efectivas” y a reducirlas a ser un sujeto. Se plantea la cuestión temporal por semejantes sujetos resolviéndose así muy rápidamente, y planteándose que la relación intersubjetiva es el verdadero tema de la investigación histórica. Pero una relación tal sólo puede describirse temporalmente. La desustancialización de nuestras categorías nos conduce hacia una temporalización [*Verzeitlichung*] de su significado. Así, por ejemplo, nunca se puede esbozar la escala de las posibilidades pasadas o futuras a partir de un único protagonista de la acción o de una unidad argumental. Una escala semejante rápidamente remite más bien a los adversarios, que pueden expresar así las diferencias temporales, las fracturas o las tensiones de la tendencia en un nuevo sistema de realidad. De repente entran así en juego relaciones temporales y factores de aceleración y desaceleración diferentes. Si se tematizan períodos de tiempo largos, medios y cortos, es difícil producir relaciones causales entre tales capas temporales. Es recomendable aquí trabajar con hipótesis que aporten constantes que se puedan usar para medir valores variables, lo cual no impide ver las constantes por su parte en dependencia de valores variables u otros valores constantes. Un relativismo histórico semejante me parece consecuentemente pensado para concluir el método funcional. Esto descarta el regreso al infinito. Si se hacen las diferencias temporales en la relación así tematizada intersubjetivamente, es difícil aferrarse a la supuesta científicidad de la relación causal a la que estamos acostumbrados. Nos hemos interrogado sobre esto una y otra vez en el pasado para finalmente terminar en la absurdidad lineal de la pregunta por el origen. Detrás de la deducción directa de las respectivas pre-circunstancias inmemoriales, se esconde quizá una secularización de la doctrina cristiana de la secularización, que, impensadamente, sigue viva.

Las categorías de la espontaneidad, de la unicidad histórica y de las fuerzas históricas, concebidas originariamente en relación con un tiempo histórico genuino, fueron atadas muy

rápidamente, en el marco de la práctica de investigación del siglo XIX, a sustancias de la ‘personalidad’, del pueblo, de la clase, de ciertos estados etc. De este modo, fueron posibles todas las proposiciones históricas ingenuas que hoy nos hacen reír: sin embargo, detrás de ellas aguarda una dificultad, sobre la cual yo querría llamar la atención, sin poder permitirme un juicio propio. Opino:

e) la *línea de tiempo*. Schumpeter dijo una vez que él sólo podía producir proposiciones con sentido histórico si se podía establecer una comparación suficiente en la profundidad temporal. Pero comparaciones fundadas en líneas de tiempo presuponen un sujeto pensado como continuo, en comparación con el cual se puedan leer las transformaciones. Me parece que tales sujetos pensados como continuos sólo se pueden aportar hipotéticamente.

En este contexto, quisiera advertir sobre la *New Economic History*. Me parece que lo interesante de su consideración histórica es, si juzgo correctamente los trabajos de Fogel, que, con la ayuda de premisas teóricas que no son lo característico de nuestra ciencia, se logró ganar sin embargo un conocimiento genuinamente histórico. Fogel demostró, a causa de sus intereses por la teoría, poder refutar el famoso argumento según el cual, antes del inicio de la guerra en los Estados Unidos, el trabajo de esclavos era económicamente poco rentable. Los números fueron empíricamente verificados con el resultado de que con la migración este-oeste mejoró la racionalidad del trabajo de negros. Por medio de semejante reconocimiento se aumenta enormemente por negaciones la importancia moral de la propaganda liberal. Pues en la medida en que, en tanto la presunta demostración económica, de la cual se valieron naturalmente de un modo subsidiario los liberales, pierde fuerza, gana terreno la eficacia del argumento puramente moral de que ningún hombre puede ser esclavo.

Aquí tenemos un ejemplo de cómo, gracias a una teoría que excluye ciertos datos de su consideración, fenómenos determinables se acercan tanto más al centro de atención. Aun más: la exclusión de las preguntas seguras puede encontrar respuestas bajo premisas determinadas teóricamente, en las que no se encontraría nada más –ésta es una clara prueba de la necesidad de teoría en nuestra ciencia–. Se supone que de los ejemplos anteriores se sigue una obligación por la formulación de teorías –y semejantes teorías no deben limitarse de ningún modo a la estructural temporal–, y que nosotros debemos ser conscientes del excelente carácter hipotético de nuestro método. Esto debe ser justificado a continuación. Debemos estar atentos respecto del uso ingenuo de las categorías históricas y respecto de una crítica también ingenua de estas categorías.

f) Nuestra ciencia trabaja bajo el mandamiento tácito de la *teleología*. Todos conocemos un libro que hoy tiene mala reputación, la *Historia del Siglo XIX*, de Treitschke. En él, Treitschke demuestra el camino glorioso de la historia prusiana que había llevado a la unificación de la pequeña Alemania. En esto Treitschke implementa una teleología que ordena y dirige, como un imán, la abundancia de sus pruebas de actas. La unificación de la pequeña Alemania era la premisa *ex post*, según la que leyó sus fuentes. Al mismo tiempo admitió abiertamente la sujeción a ubicación de sus declaraciones. Y en el prólogo da a entender que no tiene ninguna otra intención que demostrar que tuvo que pasar como pasó, y que quien aún no lo entendió lo aprenda a través de su libro. Este dédalo de declaraciones contiene tres teoremas:

i. El principio teleológico como regulador de sus declaraciones y como principio de clasificación para la selección de fuentes.

- ii. La condicionalidad de ubicación admitida conscientemente y
- iii. la seguridad de la filosofía de historia, con la que Treitschke reclama tener la historia [*Geschichte*] en general de su parte.

Escribió entonces una historia de ganadores, los cuales reproducen desde su propio éxito la historia mundial como un tribunal mundial. Estos tres teoremas, el contar con la historia de su parte, el principio teleológico como regulador de análisis de fuentes y el condicionamiento de la ubicación del historiador, no son tan fáciles de atacar como uno podría creer, acusando a Treitschke de parcialidad o de nacionalismo.

Si todos los historiadores quedan atados a su situación, solamente pueden hacer reflexiones en perspectiva. Pero éstos evocan causas finales. Los historiadores escasamente pueden escaparse de ellas y si lo descuentan, solamente se entregan a esa reflexión que les enseña qué es lo que realmente hacen. La dificultad se encuentra no tanto en la causalidad final utilizada como en la aceptación ingenua de ella. Para cada evento, pues, que ha ocurrido a lo largo de la historia, se pueden conseguir todas las causas que uno quiera. No existe ningún acontecimiento que no se pueda explicar. Quien se da con explicaciones causales siempre encuentra razones para lo que quiere demostrar. En otras palabras, precisamente en la deducción causal de acontecimientos no se encuentra ningún criterio para la veracidad de las declaraciones. Así también Treitschke pudo conseguir pruebas correspondientes a sus tesis. Y si uno hoy lee las mismas fuentes bajo otros puntos de vista, si bien es verdad que la ubicación política de Treitschke es anticuada, no lo es la premisa teórica de ella que provocó la causalidad que él buscaba. Debemos tener cuidado con esa salvedad, cuando intentemos defendernos, mediante la crítica ideológica, de las explicaciones finalistas.

Cada historia [*Historie*], siendo *ex post*, tiene obligaciones finalistas. No se puede escapar de ellas. Pero sí se puede, introduciendo hipótesis que aporten por ejemplo posibilidades pasadas, salir del esquema de adición causal y arbitrariedad narrativa. Visto de otro lado, el perspectivismo es soportable solamente si no es desguarnecido de su carácter hipotético y, de este modo, revisable. O, expresado con mayor severidad: todo se deja explicar, pero no todo por todo. Qué explicaciones son admisibles y cuáles no sólo no es una cuestión de las fuentes predeterminadas, sino, en primer lugar, de las hipótesis que hacen hablar a estas fuentes. La relación entre totalidad, selección e interpretación de fuentes se puede clarificar únicamente por una teoría de la historia [*Geschichte*] posible, y así de ciencia histórica posible.

Fue probablemente Chladenius quien reflexionó por primera vez sobre la *condicionalidad de ubicación* como premisa de nuestra investigación. Chladenius escribió una teoría de la ciencia histórica, de concepción prehistórica, que contiene algunas sugerencias que llevan más allá de la histórica [*Historik*] de Droysen. Por su lenguaje lacónico y doctrinal lamentablemente aún no ha sido reeditada, pero sigue siendo una mina de percepciones no afectada por el historicismo. Chladenius definió todas las declaraciones históricas como declaraciones abreviadas sobre la realidad pasada: “Una narración con abstracción completa de su propio punto de vista no es posible”. Solamente que Chladenius no relativizó históricamente el “punto de vista” ni interpretó la formación de ideas como revisable. Por eso creía que reconocía una realidad coagulada en el área del objeto del pasado. Pero las declaraciones acerca de eso estaban, según su opinión, bajo una presión de rejuvenecimiento puesto que la totalidad pasada nunca era completamente reproducible. El término de “declaraciones rejuvenecidas” ahora era pensado temporalmente, y ya no espacialmente. Para él, lo “joven” es lo que está presente, y lo pasado fue interrogado bajo esta perspectiva de progreso epistemológicamente formal. La

historia [*Geschichte*] se vuelve visible solamente a través de la lente del presente. Esta forma de teleología se abstiene de un criterio de dirección que es buscado en el horizonte de la filosofía de la historia.

El tercer teorema que Treitschke propuso, el de tener la historia [*Geschichte*] de su parte, es una ficción ideológica. Esta ficción vive de la categoría de *necesidad*, que Treitschke introduce tácitamente para describir como inevitable el transcurso de la historia alemana hacia un imperio de la pequeña Alemania. Detrás de la determinación de necesidad se esconde una tautología trivial, utilizada no solo por Treitschke sino que todos los historiadores remiten a ella. Identificar un suceso como necesario no significa otra cosa que una doble declaración acerca del mismo suceso. Formular que algo sucedió y formular que sucedió necesariamente es *ex post* completamente idéntico. Con la declaración adicional según la cual un suceso ha tenido que suceder, se justifica una cadena de causalidad de carácter ineludible del suceso, una necesidad, que finalmente resulta de la omnipotencia de Dios, en cuyo lugar se sitúa el historiador.

Desde otro punto de vista, con la categoría de necesidad encubrimos siempre la obligación de construir hipótesis, únicamente con las cuales pueden establecerse relaciones de causalidad. Podemos animarnos a hacer declaraciones de necesidad mientras las formulamos con salvedad. Solamente en el marco de premisas aportadas hipotéticamente se dejan concebir causas irrefutables, lo que no descarta que, por el planteamiento de otros problemas, se conviertan en el objeto de consideración causas completamente distintas. La veracidad de las interpretaciones de fuentes no es asegurada solamente por la disponibilidad de fuentes, sino, en primer lugar, a través del planteamiento de la pregunta teórica por una historia [*Geschichte*] posible.

De allí que no se puedan zanjar las preguntas teleológicas ni la sujeción a ubicación del interrogador, sino que toda necesidad, supuesta como declaración real, está sujeta a nuestra crítica. Esta crítica también remite a determinaciones temporales. Se dirige contra la unicidad y la rectitud del transcurso histórico, que en algún modo representan también una secularización de la providencia, una providencia que en nuestro caso está escondida todavía en la declaración de necesidad ineludible. Una teoría de tiempos históricos, que sea adecuada a la realidad histórica compleja, necesita de declaraciones en varios estratos.

g) Esto nos lleva a la discusión conocida sobre la *monocausalidad* marxista (vulgar), dentro de la cual los historiadores occidentales usualmente creen poder asegurarse su superioridad. Es posible dar vuelta fácilmente el reproche de que la historia no se puede interpretar de forma monocausal. Pues no dice nada sobre la calidad de mis consideraciones históricas si introduzco una causa, dos, cinco o una cantidad infinita. Hipotéticamente se pueden hacer declaraciones muy razonables con un esquema monocausal –recuerdo los libros de Schöffler, cuya abundancia de conocimientos se basa en muchos casos en explicaciones monocausales–. Precisamente ahí se encuentra su fertilidad o su sorpresiva precisión. Cuando los marxistas presentan construcciones monocausales, por ejemplo, cuando demuestran las dependencias que tiene la así llamada superestructura de la así llamada infraestructura, utilizan un procedimiento legítimo bajo la premisa de la formación de hipótesis. Pues el reparo que realmente se puede poner a los marxistas no se encuentra en la monocausalidad como una posible categoría histórica, sino, en primer lugar, en el hecho de que esta categoría es empleada ingenuamente –aunque justamente aquí están de acuerdo con la mayoría de nuestros historiadores–, pero, en segundo lugar, y este reparo es mucho más grave, en el hecho de que frecuentemente tienen que formular sus declaraciones como receptores de órdenes y no pueden cuestionarlas críticamente. Así que el reparo

a la monocausalidad es –bien examinado– un reparo a la falta de conciencia de hipótesis y se dirige –en un nivel metódicamente distinto– contra el compromiso político a mandamientos. La reflexión sobre sujeción a ubicación y determinación de destino es politizada y escapa a un autocontrol científico. De este modo, se toca naturalmente un problema delicado; todo el mundo conoce el doble sentido en el que se debe mover por ejemplo la historia [*Historiographie*] comunista. Por otro lado, el apego partidista y la presión cambiante, según situaciones cambiantes a modificación de destino y autocrítica en el campo marxista, nos dirigen a una problemática que tenemos que recordar. Con ello llego a la parte final.

3 Es una ventaja específicamente política del campo comunista que la relación entre *teoría* y *práctica* es reflexionada, a cada momento, en el funcionamiento científico presente allí. Por más justificados que estén los reparos que se dirigen a las normas historiográficas por el partidismo político en los países marxistas, no nos deben hacer olvidar que cualquier historiografía ejerce un cargo público.

Sin embargo, hay que hacer una distinción entre el cargo político que una ciencia puede tener y la respectiva implicación política que tiene o que no tiene. Las ciencias naturales puras por ejemplo no tienen implicaciones políticas en su tema. Sus resultados son universalmente comunicables y por sí mismos apolíticos. Pero esto no impide que el cargo político de estas ciencias –recuerdo la utilización de la física atómica o de la bioquímica– pueda ser mucho más importante que el de las ciencias humanas y sociales. En cambio, la ciencia histórica ejerce siempre un cargo, si bien éste cambia. Según si es practicada como historia eclesiástica, jurídica o de la corte, si es practicada como biografía política o historia universal, cambia su lugar social y así también el cargo político que ejercen sus resultados obtenidos científicamente. Así, la implicación política de la investigación histórica no es suficientemente definida. Depende de la cuestión que persiga una línea de investigación. Suena trivial, pero hoy en día hace falta recordar que temas de la historia musical no incluyen problemas políticos del mismo modo que los incluyen los de la historia diplomática. Tampoco la reducción ideológica de toda actividad histórica a intereses políticos puede sustituirse por la identificación científica del respectivo método y de los resultados obtenidos a través suyo. Función política e implicaciones políticas no coinciden. Quien borra la distinción, convierte la historia en una enseñanza de cosmovisión, le roba su tarea crítica que puede (pero no debe) tener para los problemas políticos.

Nos apartamos ahora de nuestro problema inicial de las premisas teóricas que nos dirigieron en el camino hacia las fuentes. Nos apartamos de la pregunta de si estamos obligados a formar hipótesis, y seguimos ahora el camino que nos lleva de vuelta a las fuentes al público, el camino en que los marxistas siempre reflexionan y que en nuestro caso es, por lo general, seguido ingenuamente o solamente evocado verbalmente. Nos enfrentamos así al problema remanido de la didáctica, que seguramente es capaz de una discusión científica análoga, igual que nuestra investigación particular. Pues supongo que solamente se puede hablar de manera sensata sobre la didáctica de la historia si la historia revela como ciencia sus propias premisas teóricas. Entonces puede resultar que el disgusto por la historia como materia de colegio tenga las mismas raíces que la falta de capacidad de reflexionar dentro de nuestra ciencia. Visto del lado positivo: si nos enfrentamos a la obligación de formular teorías, se van a imponer consecuencias didácticas, que la así llamada didáctica misma no puede encontrar.

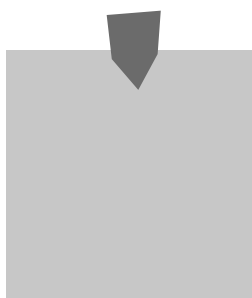
Mientras durante un siglo y medio refinamos nuestros recursos filológico-históricos y aprendimos a dominarlos perfectamente, los historiadores dejaban demasiado fácilmente que los respectivos poderes trazaran su camino de regreso de las fuentes a lo público. Precisamente los grandes éxitos en el nivel positivista apoyaban una arrogancia que era especialmente susceptible a ideologías nacionales.

El camino de regreso de la investigación de fuentes al ámbito público tiene varios alcances: permanece, en comparación, cerca de la investigación dentro de la universidad, lleva más lejos en el colegio, además alcanza el ámbito público de nuestros espacios de acción políticos y finalmente el ámbito público en el círculo global de receptores de declaraciones históricas. Aquí debemos recordar que todas las declaraciones históricas pueden reproducir circunstancias pasadas solamente de forma reducida o estrecha, porque la totalidad del pasado no se puede reconstruir, ha pasado irrevocablemente. La pregunta por cómo fue algo realmente se puede contestar en sentido estricto solamente si se presupone que uno no formula *res factae* sino *res fictae*. Pues una vez que el pasado como tal ya no es recuperable, uno está obligado a reconocer el carácter ficticio de la realidad pasada para poder asegurar teóricamente sus declaraciones históricas. Comparado con la infinidad de totalidad pasada, que ya no nos es accesible como tal, cualquier declaración histórica es una reducción. En los alrededores de una epistemología ingenua-realista, todas las obligaciones a reducir son obligaciones a mentir. Pero se puede desistir de mentir si uno sabe que la obligación a reducir es una parte inherente de nuestra ciencia. Hay allí una implicación política, así la didáctica también obtiene su lugar legítimo en el área de la ciencia histórica. Debemos preguntarnos permanentemente qué es hoy, qué puede ser y qué debe ser la historia [*Geschichte*] para nosotros: en la universidad, en el colegio y en la sociedad. No es que la investigación tenga que ordenar sus metas política y funcionalmente desde afuera, pero tenemos que advertir las implicaciones políticas que tiene o no tiene nuestra investigación; tenemos que darnos cuenta, por consiguiente, del tipo de proposiciones que debemos desarrollar. Entonces la función política que la historia [*Historie*] siempre tiene, o debería tener, se puede determinar mejor por la ciencia histórica [*Geistwissenschaft*] misma. Es importante disolver la aporía del historicismo, que estaba convencido de que ya no se podía aprender de la historia [*Geschichte*], aunque la ciencia histórica figuraba [*Geistwissenschaft*] como parte de la teoría. □

Dossier

*Literatura argentina y realidad política,
un clásico*

Lecturas realizadas a partir de la reunión del Seminario de Historia de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura “Oscar Terán” (Instituto Ravignani, FFYL-UBA), realizada en septiembre de 2009 sobre el libro de David Viñas, *Literatura argentina y realidad política* (1964).



Prismas

Revista de historia intelectual
N° 14 / 2010

En septiembre de 2009 el Seminario de Historia de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura “Oscar Terán” (Instituto Ravignani, FFYL-UBA) dedicó su reunión mensual, por primera vez, a discutir un *clásico* de la historia cultural argentina, el libro de David Viñas *Literatura argentina y realidad política*, cuya primera versión se publicó en 1964. La iniciativa buscó tomar este libro, que se considera clave en la renovación de la crítica literaria y la historia cultural, con la idea de que fuese el comienzo de una serie de revisiones de textos análogos, aprovechando la distancia otorgada por su carácter de *clásicos*. El debate fue introducido por sendas presentaciones de María Pía López y Gonzalo Aguilar, seguidas por una cantidad de intervenciones que, al tiempo que ratificaron la idea de que se estaba en presencia de un clásico, mostraron sus peculiaridades, sus diferentes versiones y recepciones, su polémica actualidad al compás de la actividad incesante de su autor. La riqueza del debate originó la iniciativa de publicarlo como Dossier de *Prismas*, para lo cual se pidió a los participantes la reescritura de sus intervenciones y se invitó a colaborar a otros que no habían asistido. Con los trabajos resultantes se ha organizado este Dossier, que cuenta con las dos lecturas

críticas de apertura (López y Aguilar), dos análisis sobre algunas cuestiones generales del libro (Alejandra Laera y Adrián Gorelik), dos reflexiones sobre dos coyunturas diferentes de recepción (Hugo Vezzetti y Claudia Torre) y dos revisiones de aspectos más puntuales a partir de investigaciones históricas recientes (Paula Bruno y Leandro Losada).

A. G.

Anarquismo del estilo

María Pía López

Universidad de Buenos Aires

Una obra fundamental en un volumen que se deshoja, que se desencuaderna, que se desarma: en la tensión entre un modo de existencia del libro y el otro –la cualidad física y material de una impresión– se dirime la relación entre los libros y el tiempo. Viñas ha combatido tanto la idea de sustracción de una obra respecto de la condena temporal como la condena misma. Por eso, se puede leer su vasta trayectoria de ensayista como la maceración de un único texto que no cesa de ser reescrito, corregido, aumentado o expurgado. Separemos aquí el núcleo inicial de ese conjunto de variaciones en las que el escritor ha estado empeñado: veamos qué rutila allí, qué hilos lo atraviesan, qué zonas mantiene ciegas. Me refero a *Literatura argentina y realidad política*, de 1964.¹

I. Linajes

David Viñas fundó un modo de la crítica en la intersección de dos empresas interpretativas. Una venía de la fundación de Ricardo Rojas, que definió un objeto y un campo: la literatura

argentina. La otra, la del método, provenía de una calle a la vez más angosta y fronteriza: la que Ezequiel Martínez Estrada había demarcado con su *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*. Medio siglo había transcurrido entre una obra y la otra. Entre la vocación fundacional y extensiva de uno y el método del explorador en profundidad del ensayista. El primero conquistó el territorio; el segundo inventó la técnica para capturar sus riquezas. *Literatura argentina y realidad política* relea esa doble herencia y, a la vez, la afecta de un modo fundamental. El linaje sería objeto de reconstrucción y los lectores modificados por un tipo de mirada que por años resultaría hegemónica. Incluso en obras posteriores de Martínez Estrada se pueden vislumbrar las huellas de esa influencia y de esa modificación.

Viñas toma de *Muerte y transfiguración...* la idea de crítica como develamiento de una verdad que la literatura habría producido –en muchos casos, contra la voluntad de los autores–. Esto es: como la producción de interpretaciones e imágenes capaces de resquebrajar la censura social. Como el autor suele ser hombre de su tiempo, no exento de los condicionamientos padecidos por todos, teme a lo que su propia obra revela. La crítica literaria –al modo de don Ezequiel– es el método para extraer de la hojarasca de concesiones, las líneas verdaderas. Separarlas, hacerlas visibles,

¹ En este ensayo voy a recorrer la edición del Centro Editor de América Latina de 1982, que reproduce la de 1964. Los números de página remiten, entonces, al pequeño volumen del CEAL.

retomarlas. Martínez Estrada se ve así como un artesano de la catarsis, como un profeta del develamiento.

Lo que entiende por crítica en su obra sobre el personaje de Hernández es un territorio abonado por la historia, el ensayo y las ciencias sociales. El ensayista enfatizó este último afluente cuando se defendió del brusco desdén de Germani, en el epílogo que agrega en 1958. La crítica de Viñas se hizo de las mismas confluencias entre historiografía y ciencias sociales. La idea de verdad, el método y, finalmente, los detalles: porque el otro núcleo que será trasegado entre una obra y otra, es el de la atención sobre aspectos singulares que pueden considerarse el signo mayor del objeto interpretado. Así, el análisis entero del *Martín Fierro* puede cifrarse en el inicial trabajo sobre el extraño retrato de espaldas que el poeta le entrega a su prometida causando la ruptura del compromiso. Del mismo modo, en el análisis que Viñas hace de Mansilla deviene fundamental la comprensión de la foto del narrador de *causeries* reflejado en múltiples espejos.

Idas y vueltas. No sólo del personaje de Hernández. En 1964 se publicó *Literatura argentina y realidad política*. Y resonancias del método desplegado allí aparecerán en un libro de Martínez Estrada que se edita en 1968: las *Meditaciones sarmientinas*. Porque el ensayista de la pampa enfatiza en esa obra la atención sobre el gesto corporal y apela a la contraposición entre cielo y tierra.² Imágenes

² Aquí los ejemplos de esos usos: “Pero en Martí este vocabulario rico y extensivo es más brillante, más ligero, aun en su manera habitual de intercalar sentencias y aforismos, mientras que en Sarmiento es más convincente, más franco, por su espontaneidad de gesto corporal de la palabra, más pegado a las cosas”. Y luego: “en pocas palabras, los descuidos de Sarmiento lo arrastran a lo pedestre así como los descuidos de Martí lo solivian de lo retórico: los dos peligros muy graves por igual. Las caídas de Sarmiento son hacia la tierra y las de Martí hacia el cielo”. Ambas citas son extraídas del ensayo “Sarmiento y Martí” incluido en las *Meditaciones sarmientinas*.

buriladas, con insistencia y profundidad, en la obra de Viñas.

II. Personajes

Quizás esas afinidades se deban, también, al cumplimiento de una pasión común. La que provoca la figura de Sarmiento. O que esos conceptos que sostienen la primacía del cuerpo y de la tierra, de la historia y de la dramatización, sean exigidos, también, por la escritura singular de ese intelectual. Viñas dedicó pacientes, exhaustivas, originales investigaciones a Lucio V. Mansilla. Un inconcluso libro y un cuantioso archivo testimonian esa amplia pesquisa. El gran dandy, el ironista, el aventurero, el fracasado, el incomparable escritor del viaje a los ranqueles, merecía un investigador así. Un ensayista capaz de abocarse a sus singularidades y jugar con su ambigüedad.

Sin embargo, el personaje fundamental de la obra de Viñas no es Mansilla, sino el intelectual al que consideró modelo del burgués conquistador y primer escritor moderno de la Argentina. Piedra fundacional, umbral, comienzo, como puede verse en los títulos: *De Sarmiento a Cortázar*; *De Sarmiento a Dios*. En el inicio estuvo esa escritura y también esa poderosa vocación política que conmueve al crítico. Es el escritor que no escurre el cuerpo. Antes bien, lo pone en el centro y lo convierte en medida de su escritura:

Y esto se acrecienta a lo largo del itinerario europeo: se trata de un entusiasmo que llega a ser desmesura y violencia; de una peculiar avidez que se amasa con reminiscencias infantiles y ademanes románticos: ver, tocar, comer, adquirir, ser el preferido, llegar primero, imponerse, ganar. Es una impaciencia que muestra a un Sarmiento apenas oscilante entre el hombre fáustico y Jehová y que llega a sentirse invulnerable.

Menos mal que paralelamente se advierte la infracción creciente del pudor: sentimos el aliento del narrador desde el comienzo, pero poco a poco empezamos a notar los detalles de su piel cuarteada en la nuca, el escozor que allí le provoca el frío o nos descubre su ropa gastada en los bordes y más adelante su olor a fatiga o su transpiración ansiosa o triunfal (p. 37).

Sarmiento escribe con el cuerpo. Palpa con la palabra. Pero ese mismo movimiento –una cierta respiración, un conjunto de ademanes, una dramaturgia– que Viñas encuentra en el autor del *Facundo* es, más que un hallazgo, una invención producida en la misma escritura crítica. Es decir: Viñas descubre –creándolo– o crea –descubriéndolo– un Sarmiento que funciona como ímpetu para su propia escritura.

En el exiliado en Chile había ya una singular capacidad de construir escenas dramáticas: desde el duelo con Rosas que bosqueja en los prólogos a la *Campaña en el Ejército grande* hasta las narraciones argelinas, en esas escenas el yo aparece como encarnación de la vasta historicidad y de los combates mayúsculos. Éstos son comprensibles sólo en esa materialidad personal y ejemplificadora; y se realizan, en su sentido más profundo, en los detalles superficiales. Por eso, una cinta roja es el epítome del escándalo o un frac la imagen última de la redención. Lo profundo, para él, estaba en la superficie, y la historia colectiva se realizaba en los avatares individuales. De esas ideas deriva la apuesta a la dramatización, que hace que la escritura se vuelva teatro y las ideas parlamentos o interpelaciones. La fuerza es la de una oralidad que está apenas soslayada y que hace –como puede verse en el *Facundo* pero mucho más en la correspondencia polémica– que el texto rezume un tono.

Si podemos escuchar así a Sarmiento, o si podemos verlo en sus ademanes, es porque en cierto modo el personaje que se nos presenta es el Sarmiento de Viñas. O porque el

autor de *Cuerpo a cuerpo* enseñó a dirigir la mirada sobre esa corporalidad tan evidente en la escritura del sanjuanino como soslayada en los diversos –y condenados– espiritualismos. Y por lo tanto, omitida o desconocida por los lectores anteriores del autor de los *Viajes*.

III. Los materialismos: método y estilo

Podría sintetizar lo que escribí diciendo que en parte el método proviene de Martínez Estrada mientras el estilo es de cuño sarmientino. Vale insistir: en parte. Porque hay una vuelta más que dar y es la de pensar la relación entre lo metodológico y lo estilístico. La cuestión central –nudo, intersección, centro– es el materialismo. Filosofía, herramienta analítica, dramatización de la escritura.

Literatura argentina y realidad política se abre con una cita de Robert Escarpit: “... hay que quitar a la literatura su aire sacramental y liberarla de sus tabúes sociales aclarando el secreto de su poder”. Cita que funciona como programa. Contra lo sagrado coloca la historia entendida como historia de la lucha de clases. La literatura es tomada como superficie de expresión de las clases y de la voluntad nacional. Mejor dicho, como campo de inscripción de la clase dominante y su constitución como élite nacional. Entre los escritores hay matices más que diferencias.³ Porque no difieren en aquello que los sitúa como determinación fundamental, que es la pertenencia a la clase. En todo caso, sus inflexiones singulares son trazos, énfasis o subrayados.

En esa rotunda consideración de las clases puede verse una pérdida: la de advertir

³ Julio Schwartzman señala esta cuestión, en un artículo muy discutible por la primacía de un espíritu de venganza (“David Viñas: La crítica como epopeya”, en Susana Cella, *La irrupción de la crítica*, Buenos Aires, Emecé, 1999), y sobre el cual volveré unas páginas más adelante.

aquello que podría funcionar como diferencia aun entre escritores burgueses. Por ejemplo, la literatura femenina o las expresiones culturales de las minorías. Eso que la crítica literaria contemporánea busca con ávidos ojos, para el intelectual provisto de categorías marxistas podía ser apenas una entonación. Es en la centralidad del análisis ideológico de los núcleos de la élite donde el crítico despliega sus mejores intuiciones. Vale recordar, en este sentido, el capítulo sobre “Niños y criados favoritos”. Allí un vínculo invariante y estructural –la relación servil– es recorrido en sus meandros históricos, en sus mutaciones y en sus singularidades que incluyen la cuestión de género como un modo más de aquella relación fundamental:

Lo vamos viendo: el amo empieza a reconocerlos como aliados frente a los rebeldes, como base de maniobra o, en fin, como contingencia cada vez más necesaria pero no en función autónoma sino de soporte del régimen. Mayordomo, trompa de órdenes, vigilante, asistente, puestero a veces, pintoresco y ocioso agregado en ciertos casos, intermediario casi siempre, peticero, guardaespaldas, portero, crumiro, confidente, secretario *in partibus* o puntero. Ese es el reconocimiento real que se le ofrece, su cuota de libertad y su destino cotidiano (p. 94).

Las escritoras son anverso y reverso de la relación:

Niñas y esclavas favoritas a la vez las mujeres de la oligarquía atacan su matrimonio, lo exaltan y se justifican interiorizando las categorías impuestas por los hombres de su clase. Ellas contemplan al *criado favorito*, pero a sus espaldas vibra en silencio la mirada del *niño-esposo* (p. 108).

El materialismo es así, fundamentalmente, la filosofía que no se encandila con supuestos valores espirituales para juzgar la literatura sino

que reclama el descenso a la tierra de las relaciones sociales. Eso en un primer plano. Porque en otro plano, materialismo es un tipo de sensibilidad estética, ligada a la primacía del cuerpo y a las escrituras capaces de representarlo. Es una atención a lo sensible que produce los hallazgos más notables del libro: ciertos enlaces o la atención que permite descubrir el detalle en el cual se materializa una ideología, una percepción de clase, o un estilo personal.

¿No se sorprende aún el lector cuando lee: “prácticamente Belgrano no usa agudas ni esdrújulas; el predominio de las graves es lo que otorga esa especial andadura, esa *gravedad*”? Leí. Me sorprendí.⁴ ¿Puede la gravedad personal inscribirse en la evitación de otras acentuaciones gramaticales? La idea es tan esquivada a una comprobación como resultado de una intuición extraordinaria, que obliga a considerar las evidencias dispersas y sensibles. Es en la superposición entre un tipo de materialismo y otro que Viñas cosecha su diferencia con otros relevantes análisis marxistas. Por ejemplo, con *La ciudad letrada* de Ángel Rama, en el que se despliega con provechosa precisión la crítica de las élites.

Materialismos varios y superpuestos, que van de las clases y sus luchas a los cuerpos y sus sensibilidades. La conjunción de ellos produce una escritura capaz de procurar su propia teatralidad: mostrar, señalar, indicar. El crí-

⁴ El sueño del lector –de esta lectora, al menos– es toparse con sorpresas: el ensayo cuenta a su favor con las libertades necesarias para generar los desvíos y originalidades que *obligan a levantar la vista*. En el debate transcurre en el Seminario “Oscar Terán” del Instituto Ravignani, uno de los participantes –y lamento no recordar con precisión quién– llamó a evitar lo que la calificación de ensayista podía tener de ausencia de juicio sobre el autor. Esto es, que el género funcione como protección para la arbitrariedad. No es así: el ensayo –y en particular éste que estamos considerando– no tiene menos exigencias que otros géneros –como el de la crítica académica– sino más en tanto debe agregar a la investigación y al recorrido erudito, la producción de ideas e imágenes para interpretar su objeto.

tico nos sitúa ante una dramatización, cuyo centro neurálgico es una retórica corporal hecha de gestos y ademanes:

Alberdi no se arredra aunque por momentos alce la vista y compruebe la fatiga de sus lectores... (p. 27).

Sarmiento cuchichea, rezonga, murmura proyectos o nos codea... (p. 37).

Mármol nos ha llevado de la mano con cautela como si quisiera orientar nuestra torpe ceguera y nos ha hecho palpar y toquetear sin comentarios, sosteniendo el aliento... (p. 116).

En estas frases-perdigones se puede percibir el calibre del arma. Las palabras actúan disponiendo una escena en la que se presentan los personajes y sus ademanes. Viñas opera por condensación y las frases no eluden la violencia. Los signos de puntuación cortan, irrumpen, producen una respiración que es más bien un jadeo y un tono de oratoria pública.

Es un estilo que se preserva de morosidad, que obtiene la belleza buscando sustituirla por la brusquedad: “[...] con la policía de Falcón a la espalda, los sermones de De Andrea en los oídos y la ley de Defensa Social en el cielo” (p. 252). La condensación –evidente en los títulos de libros y de capítulos pero también en lo extenso de su prosa– es una operación recurrente. Son los signos de puntuación los que, en reemplazo de proposiciones y verbos, producen una fuerte espacialización de la escritura. Hacen de la página un espacio teatral.⁵ La condensación ejerce violencia sobre la lengua, la estruja para despojarla de los rodeos cortesos o de los cortejos amorosos. El estilo parece recortarse sobre la promesa arltiana de crear es-

critos que funcionen como un cross a la mandíbula o un tajo en el reposo confortable.

IV. Las tensiones

La crítica literaria acuñada por Viñas ha recibido muchas objeciones. Más y menos relevantes, más y menos justas. Pero me interesa detenerme sobre la que creo que es la más infértil: la que se forja desde las lógicas de producción académica y enjuicia su inadecuación a los criterios que hoy rigen la escritura universitaria. Julio Schwartzman consideró antidemocrática la omisión de las citas, que haría de Viñas menos un lúdico lector que un saboteador de la producción colectiva de conocimientos. Marcela Croce –al modo de una defensa de su antiguo maestro– propuso ver en el lenguaje del autor de *Un dios cotidiano* conceptos y categorías. “Mancha temática”, “serie”, “flecós”, serían –desde esa perspectiva– nombres díscolos pero traducibles.

Por el contrario, el profundo valor de ese estilo está en su resistencia a la traducción académica. Y es claro que se define menos en la acumulación posible de los conocimientos que en el intento de producir una catarsis. Que lo suyo es la alusión a la verdad antes que la corrección de una monografía. Y que si toma conceptos de la historia y de las ciencias sociales, de la crítica y de la filosofía, el modo en que resuelve esa confluencia es en la labor como escritor.

La de Viñas es una crítica que se despliega como ensayo, que encuentra su verdad en la escritura misma y no en la adecuación categorial. Amén de los juegos en los que se embarca y arrastra al lector, lúdicos tratos con las citas y con las traducciones, que exigen recordar que más que Sartre y sus certezas de intelectual francés, en el pasado de Viñas está Sarmiento, con lo que ello significa de apropiación cultural, ideas sobre la lectura y consideración sobre la productividad del desvío.

⁵ Me extendí en el análisis de estos atributos y procedimientos en la escritura de Viñas en el artículo “David Viñas: la escritura del ensayo”, publicado en la revista *La Biblioteca*, N° 1, verano de 2004-2005.

Pensada de este modo, la crítica es más obra de creación que de juicio, más invención que sopesamiento, más decisión interpretativa que balance valorativo. Por eso resulta más interesante en sus entusiasmos que en sus iras, frente a los autores que se le presentan como desafío a una interpretación lineal que ante aquellos que caminan rápido hacia el tribunal condenatorio. Es la secuencia sarmientina, pero fundamentalmente el linaje martinezestradiano. La literatura es puesta no sólo como objeto sino también como duplicación crítica,⁶ como procedimiento del hermeneuta.

Quizás la crítica académica pueda arrojar, por esas cualidades, *Literatura argentina y realidad política* al desván de los trastos viejos. Habría que recordar, sin embargo, que ese fue el gesto con el que un Gino Germani quiso conjurar la “arbitrariedad” ensayística de Martínez Estrada y que mientras mucho de la so-

ciología del italiano hoy no solicita más visitas que la de los historiadores de las ideas, la obra del autor de *La cabeza de Goliath* sigue despertando el interés de lectores contemporáneos.

El signo mayor de este modelo crítico es la radical singularidad de su estilo que no cesa de producirse como inactual. Porque si ahora resulta ajeno a las jergas dominantes y falta a las reglas de la formalización imperante, ese mismo estilo lo distanció de la pretensión que manifestaba en sus primeros libros: el devenir del intelectual en intelectual colectivo. Las objeciones que hoy se le hacen desde el colectivo académico no son distintas a las que se realizaban desde lo colectivo político en los años 70, respecto a una singularidad que se sustrae de esos consensos.

Anarquismo del estilo, que lo vuelve reticente o inasimilable para cada momento del campo intelectual en sus lenguas hegemónicas. Si seguimos releendo a Viñas, si nos interesan esos libros ya desencuadrados, es porque la explicación sobre la cultura y la historia argentinas requieren esa perseverancia en una escritura autónoma. □

⁶ Alberto Giordano –en su libro *Modos del ensayo. Jorge Luis Borges - Oscar Masotta*– considera que el ensayo es “el único modo de dialogar con la literatura” por esta duplicación que hace de la literatura en el momento de interrogarla.

David Viñas: la crítica literaria y el cierre del pasado histórico

Gonzalo Aguilar

Universidad de Buenos Aires / CONICET

Literatura argentina y realidad política de David Viñas, cuya primera edición data de 1964, es considerado un clásico de la crítica literaria argentina aunque sólo raramente ha adquirido una dimensión latinoamericana. Tal vez ésta sea la razón de que existan pocos estudios comparativos del libro de Viñas con otros libros que, en ese mismo período, aparecieron en otros países del continente. Sólo seis años antes de que el libro de Viñas llegara a las librerías, se publicaban en Brasil los dos tomos de *Formação da Literatura Brasileira*, de Antonio Candido. Casi no existen reflexiones críticas que vinculen ambas obras pese a que la historiografía posterior ha señalado por separado un rasgo que ambos escritores comparten: según una idea que tuvo gran aceptación, Antonio Candido y David Viñas fueron los *fundadores*, cada uno en sus respectivos países, de la crítica moderna. En tanto “fundadores” ellos son muy diferentes entre sí no sólo por la fisonomía que le otorgaron al acto fundacional sino también por los efectos que sus obras tuvieron en la crítica que les sucedió, pero eso no es un impedimento sino más bien un estímulo para hacer un abordaje de *Literatura argentina y realidad política* en el que el cotejo con la obra de Candido permita lanzar una nueva mirada sobre el proyecto de Viñas.

Contextos de pensamiento

Literatura argentina y realidad política se compone, en su primera versión, de cuatro partes: “Constantes con variaciones”, “El liberalismo: negatividad y programa”, “El apogeo de la oligarquía” y “La crisis de la ciudad liberal”. Mientras las tres últimas partes trazan el consabido esquema de la emergencia, el apogeo y la decadencia, la primera (“Constantes con variaciones”) trabaja con dos tópicos que, si bien se enuncian durante el Romanticismo, se mantienen como *invariables* de la cultura argentina y aún son detectables en los escritores contemporáneos. El primer tópico ya había sido enunciado en “Los dos ojos del romanticismo”, artículo publicado en *Contorno*. Hay en el romanticismo argentino, según la opinión de Viñas, una suerte de mirada estrábica con un ojo que mira hacia la patria y otro que mira hacia Europa. Viñas desarrolla esta tesis en relación con los primeros viajeros de la Independencia hasta llegar al viaje de izquierda de los años cincuenta en la figura de León Rozitchner, compañero de generación del propio Viñas, cuyo viaje tendría un sentido crítico y desmitificador respecto tanto del embelesamiento por Europa de las generaciones anteriores como del carácter conservador y elitista de esa mirada. Rozitchner es el viajero

de izquierda que, en diálogo con Sartre y Merleau-Ponty, superaría dialécticamente la tradicional postura de servilismo y sumisión de la periferia hacia las metrópolis europeas, principalmente París. El otro tópico es el de los “criados” y los “niños favoritos”, que Viñas extiende desde la novela romántica *Ama-lia* de José Mármol pasando por un escritor del 80 –Lucio V. López y su novela *La gran aldea*– hasta llegar a Beatriz Guido.¹ Ambos tópicos –deseo e impotencia por ser como Europa y necesidad del criado para confirmar la condición de amo del escritor– llevan a Viñas a una impugnación en conjunto de una tradición a la que denomina, alternativamente, “proyecto liberal” u “oligárquico”. El saldo general es claramente negativo y la clase dominante aparece construyendo una literatura subordinada a un proyecto político que, a medida que pasa el tiempo, deja ver su carácter antidemocrático, antipopular y dependiente del capitalismo metropolitano. Si el libro, pese a su negatividad, está lejos del panfleto o de la mera denuncia, es por el efecto encantatorio que produce la escritura de Viñas, que elude el anquilosamiento de la escritura académica y utiliza recursos retóricos sorprendentes, con un léxico provocativo y una capacidad para acuñar conceptos y fórmulas eficaces que, con el tiempo, se convirtieron en lugares comunes de la crítica. Algo de las conversaciones y discusiones alrededor de la mesa de café –tan típicos de la intelectualidad porteña– se traspa-sa al ritmo *andante* del libro que todavía hoy sigue siendo cautivante.² Así, a propósito de las *causeries* de Lucio V. Mansilla, Viñas escribe:

El *gentleman causeur* exhibe su intimidad, se declara desgraciado, pero la mostración de su miseria se da hacia un auditorio privilegiado y referida a un escenario de excepción: entre el *causeur* y su auditorio se ha tendido un vaso comunicante y como ese conducto es recorrido solo por un fluido azul hasta las propias miserias se convierten en valores. Es el precio que se paga por ser un sólido y elegante servidor de su clase: el *spleen* es una enfermedad de señores y tomar a la literatura como antídoto contra el aburrimiento el dato principal de un síndrome de clase.³

Una de las peculiaridades del planteo de Viñas es que, a la vez que ha ofrecido una grilla de lectura de la literatura argentina del siglo XIX, sus extensiones hacia el siglo XX son más esporádicas y sólo raramente poseen la eficacia de las lecturas que hace de los textos decimonónicos. Aunque la primera versión –en consonancia con el argumento de denunciar la tradición liberal– termina en 1910, año del Centenario de la Revolución de Mayo, en sucesivas reescrituras y reediciones Viñas incorporó a escritores contemporáneos como Julio Cortázar, Jorge Luis Borges y Rodolfo Walsh. De todos modos, buena parte de los grandes escritores del siglo XX (Borges, Macedonio Fernández, Oliverio Girondo, Alejandra Pizarnik o Manuel Puig, por nombrar sólo algunos) quedan afuera de sus planteos. Esto se debe a que Viñas es particularmente sagaz para leer los modos de una literatura que está al servicio de un proyecto político pero no tiene una respuesta a los procesos modernos de autonomización que comienzan, si no antes, a fines del siglo XIX con el modernismo rubendariano. Los términos del título (litera-

¹ Las figuras utilizadas por Viñas presentan muchas consonancias con la del “agregado” que trabaja Roberto Schwarz en Machado de Assis.

² Tomo esta observación de una intervención de Graciela Silvestri en la reunión del Seminario “Oscar Terán” del Instituto Ravignani en el que se originó este *Dossier*.

³ David Viñas, *Literatura argentina y realidad política*, Buenos Aires, CEAL, 1982, p. 178 (reproduce la versión de 1964).

tura, argentina, realidad, política) son intercambiables, permutables y se condicionan mutuamente, aunque el factor político termina siendo el más determinante. La *denuncia* se centra en el nexo entre literatura y política, y cuando ese nexo se vuelve más complejo, la denuncia pierde su principal anclaje.

Otra razón explicativa de lo decimonónico de su perspectiva la proporciona Carlos Altamirano quien, cuando presentó el libro *Historia de los intelectuales en América Latina*, definió a los integrantes de *Contorno* como “historiadores de las élites”. Viñas organiza el libro según los ciclos de la élite y a la vez la historiza: los textos que produjeron dejan de ser canónicos o sagrados y son leídos en contrapunto con el proyecto autoritario de la élite liberal (aunque sería más exacto decir conservadora, malentendido que se continúa hasta el día de hoy en la terminología política argentina). Mi hipótesis es que la posibilidad de hacer una historia de las élites y de su literatura sólo es posible después de la profunda modernización que se vive en los años cincuenta, cuando una nueva camada social comienza a ocupar posiciones clave en la producción cultural. Fue esa encrucijada particular de los años cincuenta –que en la Argentina se denominó “desarrollismo”– la que permitió a estos jóvenes –todos ellos provenientes de la Universidad de Buenos Aires– cierta distancia para observar la historia de un grupo que hasta no hace muchos años había controlado los resortes clave de poder. Esta perspectiva estuvo marcada por la existencia de los primeros gobiernos peronistas (1945-1955), que no lograron hacer un recambio cultural de importancia a la vez que obturaron la posibilidad de que los jóvenes grupos de izquierda, desencantados con el Partido Comunista, tuvieran una relación menos conflictiva con la cultura popular, incluida en la órbita del peronismo. Críticos con el peronismo, los integrantes de *Contorno* se alejaron también de los intelectuales tradicionales, ligados a la

élite y a las posturas liberales. Esto les permitió abandonar la circularidad de las posiciones disponibles para observar con mayor distancia, gracias al intervalo producido por la modernización y la situación política, el papel que había desempeñado en la historia argentina la élite dirigente, comprometida en bloque con el antiperonismo.

El enunciado que abre la primera versión de *Literatura argentina y realidad política*, entonces, debe leerse como la descripción del proyecto de una élite a la que se considera en estado terminal: “La literatura argentina es la historia de la voluntad nacional”. La ironía es evidente porque es esta “voluntad nacional” la que será puesta en cuestión. Erigida como objeto de la crítica y sujeto de la historia, la voluntad nacional que se organiza durante los años de la Independencia y del Romanticismo puede ser vista a mediados del siglo xx como agotada y fracasada. Con distintos matices, en las sucesivas reescrituras del libro, Viñas intentará acechar y atrapar a esta “voluntad nacional” con una serie de tensiones y contradicciones que no podían escapar al crítico: porque si la “voluntad nacional” ya cumplió su ciclo, ¿por qué mantener la afirmación de su existencia en presente? En la edición de 1971, titulada *Literatura argentina y realidad política. De Sarmiento a Cortázar*, se lee: “la literatura argentina es la historia de la voluntad nacional encarnada en una clase con sus textos, proyectos, modelos y procedimientos”. La introducción del término *clase* acentúa la perspectiva marxista del autor que ya articulaba casi todos los argumentos de la primera versión. Finalmente, en la edición de 2005, la frase inaugural aparece de la siguiente manera: “La literatura argentina se va justificando como la historia de un proyecto nacional”. A renglón seguido, se habla de los “momentos culminantes” como aquellos que van puntuando la periodización. El “proyecto nacional” (sintagma, por otro lado, muy utilizado por el peronismo) se expresa con el

gerundio “justificando”, como abriendo la posibilidad de diferentes reencarnaciones en sucesivos y diversos actores sociales (movimiento que le permite extender hasta el presente el período abarcado). Es como si el gran *drama* –otro término viñesco– de la literatura argentina fuera su imposibilidad de escapar de su posición dominante y señorial en el entramado social, aunque para eso haya que dejar en un segundo plano la dinámica de la autonomización literaria.

El comienzo de *Literatura argentina y realidad política* y su percepción de la existencia de un ciclo nacional de la literatura puede ser leído en relación con el primer capítulo de la *Formação da literatura brasileira*, de Antonio Candido:

Esos críticos concibieron la literatura de Brasil como expresión de la realidad local y, al mismo tiempo, elemento positivo en la construcción nacional. Encontré interesante estudiar el sentido y la validez histórica de esa vieja concepción llena de equívocos, que forma el punto de partida de toda nuestra crítica, reviéndonla en la perspectiva actual. Sobre este aspecto, se podría decir que el presente libro constituye (adaptando el título del conocido estudio de Benda [*Esquisse d'une histoire des Français dans leur volonté d'être une nation*]) una *historia de los brasileños en su deseo de tener una literatura*.⁴

⁴ Antonio Candido, *Formação da literatura brasileira 1*, São Paulo, Martins, 1975, p. 25. En el original portugués: “Esses críticos conceberam a literatura do Brasil como expressão da realidade local e, ao mesmo tempo, elemento positivo na construção nacional. Achei interessante estudar o sentido e a validade histórica dessa velha concepção cheia de equívocos, que forma o ponto de partida de toda a nossa crítica, revendo-a na perspectiva atual. Sob este aspecto, poder-se-ia dizer que o presente livro constitui (adaptando o título do conhecido estudo de Benda [*Esquisse d'une histoire des Français dans leur volonté d'être une nation*]) uma *história dos brasileiros no seu desejo de ter uma literatura*”.

El reconocimiento de una voluntad o de un deseo *del otro* es, en ambos casos, fundamental para historiar una literatura, situación que no impide sino que más bien requiere un distanciamiento. Este distanciamiento lo proporciona el método dialéctico, con la diferencia de que en Viñas la negación es exterior mientras, en Candido se complementa con el momento de identificación que no se abandona nunca a lo largo del libro (Candido asume como propio el “deseo” por tener una literatura nacional). Considero que las diferentes posturas en relación con esa *voluntad* explican las diferencias de los recorridos y de los argumentos de uno y de otro. En Viñas se produce una situación traumática que impide el cierre de esa tradición (la exterioridad no admite negociaciones), mientras en Candido la formación cumple su ciclo a fines del siglo XIX y en la figura de Machado de Assis. Esto puede observarse, por ejemplo, en el hecho de que Candido haya dado por concluido su libro una vez editado y sólo haya hecho pequeñas correcciones y un prefacio en 1962. *Literatura argentina y realidad política*, en cambio, es un libro abierto, sometido a diferentes versiones y reescrituras: no hay punto final porque el proceso identificatorio de Viñas con el pasado literario argentino es mucho más traumático. Se trata de un ciclo que no puede cerrarse y que no deja de abrirse con el devenir histórico: la idea de que la literatura argentina es fundada con una violación –la que se lee en la novela *Amalia*, de José Mármol– retorna con la dictadura militar y el secuestro y la posterior desaparición del escritor Rodolfo Walsh, más de cien años después. Las “constantes” desbaratan los procesos de formación y de ahí la importancia del gerundio en la última versión: “la literatura argentina se va *justificando*”.

A diferencia de las pequeñas correcciones o los prefacios de Antonio Candido en las reediciones de su libro, entonces, las diversas modificaciones del libro de David Viñas están

vinculadas con los cambios políticos. El carácter de los epígrafes deja ver estos vaivenes: de la frase de Robert Escarpit en la primera edición, pasando por Mao Tse-Tung en la versión de 1971, hasta Terry Eagleton en 2005. En las reescrituras, Viñas agregó páginas, mezcló capítulos, reorganizó el conjunto, modificó los índices. En 1971, publicó *Literatura argentina y realidad política. De Sarmiento a Cortázar* con dos nuevos capítulos y como parte de un programa más completo de historia de la literatura argentina que iría a constar –según el proyecto presentado en el prólogo– de los siguientes volúmenes: “De Sarmiento a Cortázar”, “El liberalismo: negatividad y programa”, “El apogeo de la oligarquía”, “La crisis de la ciudad liberal”, “Señores, bohemios y anarquistas”, “Yrigoyenismo, clases medias y vanguardia”, “La década infame”, “El peronismo” y “Del 55 al 70”. Los títulos corresponden más a una periodización hecha según la serie política que la literaria. Finalmente, estos libros proyectados y nunca escritos pasaron a formar parte de una *Historia Social de la literatura argentina* que está siendo editada actualmente.⁵ En 2005, Viñas volvió a reeditar *Literatura argentina y realidad política* cambiándole el título (*Literatura argentina y política*) e introduciendo algunos cambios. Es como si no pudiera poner punto final, como si la tensión entre la propuesta de una clave para leer la literatura decimonónica y la necesidad de intervenir en el presente no pudiera ser resuelta, hecho que –creo yo– no debería asignarse a las sucesivas frustraciones de la polí-

⁵ Son volúmenes colectivos dirigidos por críticos elegidos por Viñas, quien es el director general de la colección. Algunos títulos son “4 de junio y peronismo clásico (1943-1945-1955)”, “Neoperonismo y modernidad (1966-1976)” e “Indios, montoneros, paraguayos (1853-1861-1879)”, llegando a editarse hasta el momento sólo dos títulos: *Yrigoyen, entre Borges y Arlt (1916-1930)*, editado por Graciela Montaldo en 1989, y *La década infame y los escritores suicidas (1930-1943)*, editado por María Pía López en 2007.

tica argentina sino a la resistencia de Viñas a considerar el ciclo de la “ciudad liberal” concluido y agotado. Oliverio Gironde, Victoria Ocampo, Jorge Luis Borges, Bioy Casares o Manuel Mujica Láinez son miembros de la elite pero la autonomización literaria que construyen o aprovechan funda una situación absolutamente nueva y discontinua en relación con los escritores-políticos o “gentleman”, como los llama Viñas, del siglo XIX.

La dialéctica

A Viñas, la dialéctica como figura y método del pensamiento le sirvió para aventurarse en la tradición con la distancia crítica que provee la negación. Es necesario tener en cuenta que esas tradiciones todavía no habían sido relocaladas por la crítica literaria en tanto disciplina (es decir, considerando la singularidad de la operación literaria). Sin duda, las vanguardias habían hecho un trabajo fundamental de antagonismo y distanciamiento paródico y los años treinta habían puesto de relieve la necesidad de recomponer o de trazar lazos con la tradición, pero lo que sucede con *Literatura argentina y realidad política* es algo radicalmente nuevo: la posibilidad de cerrar un ciclo del pasado, de acercarse a él de un modo dialéctico (mediante la empatía y la negación), de reflexionar con el instrumental de la crítica literaria moderna y de repensar las escenas de fundación de la literatura nacional. Una vez más, la situación de Viñas es similar a la de Candido y uno puede imaginarse a ambos críticos caminando por sus ciudades (Buenos Aires y San Pablo), urbes ya estabilizadas pero a la vez en plena mutación, con tradiciones propias y que encaran la modernización vertiginosa de los años cincuenta. Desde la opulencia de las calles porteñas o paulistas que reorganizan el territorio nacional, el pasado nacional aparecía como algo que, en tanto había sido dejado atrás, debía ser descifrado. El salto mo-

dernizador no era solamente hacia el futuro sino que además –y aquí también la dialéctica gobierna– realizaba desplazamientos hacia atrás y hacia adelante, preservando algo de aquello que negaba como resultado de los movimientos del pensamiento.

Sin embargo, es en la dialéctica misma en donde los métodos de Candido y Viñas divergen y se vuelven profundamente diferentes entre sí. Para Candido, el *momento de identificación* es necesario y establece el tono comprensivo –y por momentos lleno de afectividad– que atraviesa todo el libro. El deseo de tener una literatura es compartido por el propio crítico, aunque eso, por supuesto, no lo exime de advertir que se trata de una “vieja concepción llena de equívocos”. Esta constatación no impide que la relación entre dialéctica y modernización sea, en Candido, de ampliación, de incorporación y, más aun, de estabilización entre los diferentes componentes. La razón de esta plasticidad dialéctica radica en que Candido no discute si la literatura brasileña ya está formada o no, sino el *método* con el que evaluamos ese hecho (la deuda de Candido con otros historiadores de la literatura, como Sílvio Romero, es mayor que la que Viñas tiene con Ricardo Rojas, el primer historiador de la literatura argentina).

El momento afirmativo en Viñas, en cambio, excluye la identificación: la literatura argentina está fundada sobre una violación y ese trauma no puede ser apaciguado por el pensamiento crítico. Más bien, la violación continúa como una constante y eso

hace que *Literatura argentina y realidad política* no sólo no pueda concluirse sino que exija ser reescrito, reabierto y reactualizado hasta el día de hoy. Los “*momentos*” en Candido son *decisivos*, es decir, avanzan en función del concepto progresivo y acumulativo de la *formación*. En Viñas son *culminantes*, son la manifestación de un origen que funda una realidad política traumática que todavía no se ha clausurado. La afirmación y la negatividad dialécticas se hacen, ambas, desde una *exterioridad* que proporciona –en el planteo de Viñas– la única mirada crítica posible. La gestualidad viñesca es, por supuesto, más atronadora y rebelde que el estilo discreto y equilibrado de Candido, pero los efectos de su discurso son mucho más paralizantes. Todavía hoy, en las aulas de la Facultad, su libro es esgrimido como un *summum* de la crítica comprometida cuyo efecto concreto más evidente es la supresión de la politicidad de todo lo que no responde a la inmediatez de la denuncia. El legado del libro en realidad no pasa por el tono de denuncia, por más seductor que éste pueda ser: más bien, la virtud del libro de Viñas fue plantear, en un momento en que la modernización requería nuevas imágenes del pasado, la necesidad de *historizar*. Por eso, en *Literatura argentina y realidad política* la historia no es un objeto (el término está ausente en su título) sino una exigencia general del pensamiento crítico. Una historicidad, un sentido histórico, para leer el presente en las constelaciones de las literaturas nacionales. □

Para una historia de la literatura argentina: orígenes, repeticiones, revanchas

Alejandra Laera

Universidad de Buenos Aires / CONICET

Quizás pocas hipótesis hayan sido más seductoras para la crítica literaria y cultural argentinas como la de David Viñas cuando afirma que la literatura nacional emerge con una *violación*. La escena inaugural se encuentra hacia 1838, propone Viñas, en “El matadero” de Echeverría: en el cuerpo vejado por los mazorqueros del joven unitario para quien la muerte forma parte de la resistencia. La escena reaparece, con mínimas variantes pero aprovechando todo su potencial simbólico, en el final de *Amalia* (1851-1855), cuando los federales entran a la fuerza al tocador de la protagonista y manchan y destrozan sus pertenencias. Y también, no es difícil darse cuenta aunque Viñas en principio no lo mencione, está en el comienzo del *Facundo* (1845), en ese cuerpo lleno de cardenales donde los hombres de la Mazorca han inscripto, según el relato autobiográfico que hace allí Sarmiento, las marcas de la barbarie. La imagen de la violación, y probablemente en ello radique su atractivo, permite pasar rápidamente del plano literal al metafórico a la vez que atravesar todos los niveles: violación de los espacios y de los cuerpos, violación como transgresión de las costumbres y de la lengua, y sobre todo, la violación como ilustración privilegiada del conflicto entre clases.

Es preciso hacer acá un señalamiento acerca de la operación crítica de Viñas y el

modo en que, en última instancia, sustentada en su historicismo, la consideración de los tonos, estilos o formas de la literatura queda subsumida en una perspectiva contenidista. Se trata siempre de la *representación* de la violación, con toda su potencialidad metafórica, en tanto es lo que habilita un doble juego crítico: la representación de la violación devuelve, como reflejo invertido de la literatura, la mirada y la violencia que una clase (la élite, la oligarquía) ejerce sobre otra (el pueblo, las clases populares); o dicho de otro modo: en el revés de trama –para usar una expresión predilecta de Viñas– de la representación literaria se revelaría la verdad de las relaciones entre clases sociales. En definitiva, la escena de la violación, su representación literaria y su detección crítica, viene a facilitar, mejor que otro motivo, matriz o metáfora, el pasaje entre la literatura (argentina) y la realidad (política).

Viñas reafirma la hipótesis de la violación fundacional al abrir con ella la cuarta y última edición de su libro más importante: *Literatura argentina y realidad política*, titulado *Literatura argentina y política* desde su tercera edición de 1995. Como si corrigiera un lapsus crítico, parece hacerse cargo del modo de leer su obra que ha sido dominante para los estudios literarios y culturales en las últimas décadas y según el cual la *violación* es la matriz

principal de su aparato interpretativo. Así, le agrega al libro una introducción donde repone una idea que, pese a lo que se supone, no está en la edición original de 1964. Porque allí Viñas no dice que la literatura argentina emerge de una violación sino, en cambio, que es la historia de una *voluntad*, voluntad nacional proclamada por los románticos de la generación de 1837 (cuyo complemento, en términos netamente historicistas, es la afirmación de que la literatura nacional empieza con Rosas). *De la voluntad a la violación*, el desplazamiento no resulta menor ni un simple añadido.

Porque la violación, en tanto matriz metafórica, no sólo está ausente del libro que Viñas ha elegido para actualizar con un ritmo periódico su interpretación de la literatura argentina a través de sucesivas reediciones, sino que también lo está de su publicación en 1982 por el Centro Editor de América Latina y de la que en 1995-1996 hace con varios cambios y agregados, en dos volúmenes, Sudamericana; es decir que recién se incorpora en la del 2005, también en dos tomos, de Santiago Arcos. Sin embargo, ya en 1971 la metáfora había aparecido, por primera vez, en una versión parcial del libro, la tan extraña como coyuntural *Literatura argentina y realidad política. De Sarmiento a Cortázar*, que publica Jorge Álvarez y que con los años se nombraría, para diferenciarla de la original, simplemente con su subtítulo. Allí Viñas combina los dos primeros capítulos del libro del 64, dedicados respectivamente a los viajes a Europa y a la relación entre “niños y criados favoritos”, con una extensa primera parte en la que ensaya una tipología del escritor argentino a lo largo de los siglos XIX y XX.¹ Por lo tanto, lo que en

la primera edición de *Literatura argentina y realidad política* aparecía al comienzo y como idea fundacional de la literatura argentina (“La literatura argentina es la historia de la ‘voluntad nacional’”),² en esa suerte de recomposición que es *De Sarmiento a Cortázar* sólo aparece como inicio de uno de los capítulos, mientras el comienzo es el contundente “La literatura argentina emerge alrededor de una metáfora mayor: la violación” (p. 15).

Es ese libro, entonces, el de los años 70, el que provocó un impacto ineludible en la imaginación crítica y lanzó a la circulación una idea, una matriz, una metáfora, una “mancha temática”, en palabras de Viñas, que, además de prescindir de su soporte textual y hacer su propio camino, opacó el otro motivo que habría sido fundacional para la literatura argentina, la voluntad. Tanto es así que, pese a yuxtaponer Viñas los dos comienzos en la última reedición de *Literatura argentina y política*, los lectores han insistido en enfatizar el efecto fundacional de la metáfora de la violación a la vez que desatender el significado de la voluntad.

Un par de observaciones más en relación con esta –parafraseando el título de la primera parte de su propio libro– “constante con variaciones” que es *Literatura argentina y realidad política*. Pese a la tardía incorporación que hace allí Viñas de la metáfora con la que abre *De Sarmiento a Cortázar*, la *violación* sí aparece como el núcleo de un artículo periodístico de 1990: “Los hechos fundacionales de nuestra literatura son violaciones –arranca el texto–, en un sentido amplio”.³ Se detiene en Echeverría y Mármol, agrega esta vez a Sarmiento y postula su reiteración a lo largo de la historia literaria nacional. “¿Ejem-

¹ *Literatura argentina y realidad política. De Sarmiento a Cortázar*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1971. El gesto de reescritura consta también de la incorporación de algunos *insights* sobre la literatura contemporánea y, sobre todo, ubica el libro como el primero de una serie proyectada de diez volúmenes.

² *Literatura argentina y realidad política*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1964, p. 3.

³ “De *Amalia* a ‘Casa tomada’”. Mirada y violación en la literatura argentina”, *Las palabras y las cosas* (suplemento cultural del diario *Sur*), 20 de mayo de 1990.

plos? Sobran”, declara Viñas: Cambaceres, Fray Mocho, Lugones, Payró, Borges, Cortázar... En todos ellos, o por lo menos en alguna de sus obras, se verificaría la superposición entre mirada y violación (la “mirada violatoria”) propia del modelo surgido con los románticos y cuya potencia llegaría hasta finales del siglo xx. Otra observación nos reenvía a la edición de *Literatura argentina y realidad política* de 1995-1996, en la cual, pese a la cercanía con el artículo, no se incorpora todavía ese cambio pero sí aparece una sustitución significativa: la categoría de *voluntad nacional* es reemplazada por *proyecto nacional*. Del voluntarismo individual y generacional al proyecto que, en su triunfalismo, contendría por anticipado el futuro argentino, el cambio acompaña el hallazgo de las constantes históricas y literarias que van de comienzos del xix a la actualidad, haciendo posible, por ejemplo, que Héctor Tizón se aproxime a Lugones por medio de la figura de “hidalgo provinciano”. Un último detalle sobre el que quiero llamar la atención para pensar las idas y vueltas en la historia de *Literatura argentina y realidad política*. Tanto en el artículo del 90 como en la última reedición de libro en 2005, Viñas remite la idea de la violación a un texto anterior: “planteamos alguna vez”, “escribí allá por 1960”, indica respectivamente, y se acerca así cada vez más al original de 1964 antes que a la versión *De Sarmiento a Cortázar* de 1971. Hay en Viñas, en ese sentido, una obsesión por la búsqueda de los orígenes y por la repetición como operación crítica que recorre no sólo su lectura de la literatura argentina sino también la concepción y el armado de su propia obra.⁴

⁴ Se trata de una obsesión, de hecho, que se advierte también en la insistencia con que Viñas remite a la época de *Contorno*, donde habría anticipado varias lecturas que después fueron al libro. Es notable, sin embargo, que aparte del disparador “Los dos ojos del romanticismo”, que firma con el seudónimo Raquel

Más allá de su importancia para el campo cultural argentino en la segunda mitad del siglo xx, del necesario giro que provocó oportunamente en los estudios literarios y del increíblemente anticipador repertorio de temas y tópicos que puso a disposición *Literatura argentina y realidad política*, los cambios y los desplazamientos alrededor de la detección de un origen y de la repetición ponen en juego ciertos supuestos y efectos de lectura que sería importante deslindar de la potencia que todavía mantiene.

Al diluirse la voluntad de los románticos en la materialización de un origen marcado por la violencia del otro encarnada en el propio cuerpo, lo que se hace explícito es que la literatura argentina no puede considerarse una búsqueda en sí misma sino, por su relación originaria y absorbente con la política, un *comentario* de la realidad.⁵ Y al condensarse ese origen en una escena fundacional que se repite hacia adelante con mínimas variantes, se trata de una literatura (o mejor: de una historia de la literatura) que difícilmente logre escapar a su función de comentar la política, como si esa función fuera intrínseca a su condición nacional. Esa combinación entre el doblez (el doble origen, la literatura como el doble de la política, el revés de trama) y lo cíclico (la repetición, la constante con variaciones, el esquema de inicio, apogeo y crisis, la fórmula “de... a”) activa, a pesar del historicismo con el que Vi-

Weibaum (*Contorno*, nros. 5-6, setiembre de 1955), no hay allí otro artículo del que deriven capítulos de *Literatura argentina y realidad política*, ya que son sobre el siglo xx (Lynch, Arlt, Martínez Estrada, Marechal, Mujica Lainez, Silvina Bullrich, Bernardo Verbitsky). Lo mismo sucede con *Centro*, donde colaboró en el primer lustro de la década del 50 y escribió sobre Lugones (“Leopoldo Lugones. Mecanismo, Contorno y Destino”, *Centro*, mayo de 1953, pp. 3-23), entre otros.

⁵ “*El matadero y Amalia*, en lo fundamental, no son sino comentarios de una violencia ejercida desde afuera hacia adentro, de la ‘carne’ sobre el ‘espíritu’. De la ‘masa’ contra las matizadas pero explícitas proyecciones heroicas del Poeta” (*De Sarmiento a Cortázar*, p. 15).

ñas deja atrás la versión evolucionista de la literatura nacional de Ricardo Rojas, una suerte de esencialismo idiosincrático que parecía superado largamente por una perspectiva dialéctica. Es que el esencialismo de corte nacional resuena, en definitiva, cuando la literatura es condenada a narrar una y otra vez su origen, a repetirse, a contar diferentes versiones de la misma escena.⁶ En otros términos: el esencialismo acecha en el “revés de trama” del *denuncialismo* que practica Viñas.

Como corolario, el relato que impone *Literatura argentina y realidad política* no sólo termina resultando casi tan unívoco como el de la propia literatura a la que viene a desmitificar, sino que, en contra de su propio gesto develador, denunciante, excluye o neutraliza el efecto político de todos aquellos textos que, más allá de los contenidismos, interpelan con las reglas de juego propias de la literatura a las series –y uso este concepto adrede, para no salir de un marco teórico afín a Viñas– no literarias (de las vanguardias, digamos, a Manuel Puig, pero también antes, en el siglo XIX, el *Martín Fierro* en tanto poesía gauchesca). Más todavía: ¿acaso la insistencia en este relato –cuya construcción, como señalé, Viñas siempre remite a sus escritos iniciales– no sacrifica la lectura de Roberto Arlt, a quien con un par de seudónimos le había dedicado algunas instigantes notas en el número de homenaje de *Contorno* y cuya presencia en el libro

⁶ Un ejemplo en el que se observa la superposición entre mirada y violación propio del modelo liberal a lo largo de la primera mitad del siglo XX: si en Borges advierte la inversión de la mirada omnipotente del XIX, en Cortázar encuentra la violación; si Borges recupera “por la espalda” y en penumbras la grandilocuencia decimonónica que ya no puede mirarse de frente porque ‘enceguece’, Cortázar hace de la entrada violatoria de los otros no sólo una cuestión de toqueteo o arrinconamiento sino de expulsión de quienes serían los legítimos habitantes. De ahí en más, de *Fervor de Buenos Aires* (1923) en adelante, de “Casa tomada” (1951) para acá, el esquema fundacional se repetiría con mínimas variantes. Véase “De *Amalia* a ‘Casa tomada’”, *op. cit.*

prácticamente se reduce a un epígrafe?⁷ Y finalmente, como posibilidad: ¿por qué no pensar la literatura argentina y (o *con*) la política en las dislocaciones, en vez de hacerlo únicamente en las constantes?

La versión ampliada de *Literatura argentina y (realidad) política* (1995-1996 y 2005) –en la que definitivamente el escritor, y no sus textos, es el objeto de la crítica– tiene, entre otros agregados, una parte final (“Y después”) dedicada a Ezequiel Martínez Estrada y a Rodolfo Walsh. Así, podría decirse a simple vista, Viñas parece introducir una inflexión en su programa de lectura, en la medida en que propone un cierre alternativo al de las “constantes con variaciones”.

De dos modos diferentes, sin embargo, ambos textos reenvían a lecturas anteriores. Y de modos diferentes, también, aunque complementarios, se articulan con el yo del propio Viñas. “Martínez Estrada, de *Radiografía de la pampa al Caribe*” vuelve al número que le había dedicado *Contorno*, donde él mismo había colaborado con dos artículos en los que por primera vez aparecían, claramente, la importancia de la mirada para leer la relación del escritor con el mundo, la organización historicista de la literatura y la función denunciante de la crítica.⁸ El nuevo acercamiento a Martínez Estrada se inicia en primera persona con un fuerte ajuste de cuentas con los compañeros de la revista y con una explícita identificación con el escritor, que tiene un incontestable efecto sobre la propia figura de Viñas: la exhibición de su trayectoria, *de 1954 a 2005*,

⁷ *Contorno. Dedicado a Roberto Arlt*, N° 2, mayo de 1954. David Viñas escribe en él, en todos los casos con seudónimos, varios artículos, entre ellos “Roberto Arlt: una biografía” (seud. M. C. Molinari).

⁸ “Los ojos de Martínez Estrada”, firmada como Raquel Weinbaum, y “La historia excluida: ubicación de Martínez Estrada” (*Contorno*, N° 4, diciembre de 1954). En *Literatura argentina y política*, el “nosotros” generacional y denunciante de *Contorno* se acota a un yo que denuncia a sus congéneres.

como una *constante* cuyas *variaciones* serían las reescrituras de un mismo libro.

Por su parte, “Rodolfo Walsh, el ajedrez y la guerra” reenvía a la metáfora de la violación, o sea a *De Sarmiento a Cortázar* y al artículo periodístico del año 90, antes de –no está demás recordarlo– su incorporación como escena fundacional en la última edición. Es decir: antes de reescribir el comienzo de *Literatura argentina y realidad política* a partir de la violación, Viñas usa la misma idea para cerrar y clausurar su historia de la literatura:

No postulo aquí la comunión de los santos. Pero tanto en su travesía como en su producción, Walsh, no sólo descalifica *la teoría de los dos demonios* que equipara de manera simétrica y fraudulenta la subversión libertaria con el terrorismo de Estado, sino que, a la vez, reactualiza “la violación” mediante la cual *El matadero* y la *Amalia* inauguran con perfiles propios a través de una mutación de la literatura argentina. Claro: pero invirtiendo la violencia que si en Echeverría y en Mármol se producía desde los de abajo hacia el cuerpo y la vivienda de los señores, en 1977 se ejecuta desde el Poder en dirección a un escritor crítico.

Doble inversión de la violencia: el cuerpo del escritor está ahora donde antes estaba la mi-

rada, mientras el poder ha subsumido a “los de abajo” en su brutalidad frente al escritor, pero, sobre todo, la violación, aun manteniendo su dimensión metafórica, ha pasado del plano ficcional al plano real: de la escena representada a la escena vivida. En ese plano real, justamente, es donde el crítico se encuentra con su objeto de estudio. Ahí, precisamente, Viñas se encuentra con Walsh: “Una vez me invitó Walsh a vivir en su casa del Tigre”; ahí las sombras de Lugones y de Quiroga, los escritores suicidas, se mezclan en la conversación sobre Eva Perón y el Che, y ahí, también, se tejen los recuerdos en común sobre los colegios de curas. El giro autobiográfico que cierra la crítica de Viñas, con Martínez Estrada y con Walsh en los papeles de maestro y de par fraternal, lo convierte en otro “fuera de lugar”, en otro “heterodoxo”.

Si algo diferencia la perspectiva de cierre que asume la reescritura de *Literatura argentina y realidad política* a más de treinta años de su salida, en ese ciclo que una década después, en la última edición, ya empieza y termina con la metáfora de la violación para exhibirse completo, es que el denunciado ha logrado su objetivo. Inscripto a la vez en el cuerpo del escritor y en la letra del crítico por la vía de la aproximación identificatoria, ha tomado, finalmente, revancha. Una crítica literaria cuya potencia radica en pensarse como posibilidad revanchista de la historia. □

El 80, nuestro 48

Adrián Gorelik

Universidad Nacional de Quilmes / CONICET

“Sería un gesto anacrónico complacerse hoy en una especie de fácil escándalo retrospectivo. Un sistema de lectura es a la vez una máquina para descubrir y una máquina para ocultar.”

Beatriz Sarlo, “Los dos ojos de *Contorno*”, 1981.

Comienzo recordando la cita de Beatriz Sarlo –seguramente el primer intento de entender el “sistema de lectura” de *Contorno*, compartido con aquellos que estaban reponiendo el lugar de esa revista y de David Viñas en la historia de las ideas argentinas como soporte clave de su propia tarea de renovación desde fines de la década de 1970–, porque me parece que es una excelente guía para la comprensión de un texto clásico.¹ Sarlo lo decía a propósito de, entre otras cosas, la imposibilidad de los contornistas de leer a Borges, y lo podríamos repetir a propósito de otras cuestiones que hoy es fácil advertir en *Literatura argentina y realidad política*. Sin embargo, uno de los aportes de la discusión en

este Seminario fue poner en evidencia que no es tan sencillo colocar este libro en el anaquele de los clásicos, especialmente por su funcionamiento ya no como referente de la historia cultural, sino dentro del campo más específico de las aulas de Letras, donde como resultado de su cristalización en fórmulas de compromiso para consumo masivo, ha permanecido en una actualidad forzada, que llama a la contestación –ya no anacrónica, por lo tanto, de acuerdo a las operaciones que el mismo Viñas y sus seguidores han realizado con las diferentes versiones del libro a lo largo de estas tres décadas.

Para muchos de quienes estamos fuera de ese ámbito, en cambio, es su primera forma de 1964, reeditada textualmente en 1982, la que aparece como una de las fuentes principales en la construcción de las nuevas perspectivas de historia cultural de las cuales somos todavía deudores; y aquí sí puede pensarse como un *clásico*, es decir, justamente, como un libro que tiene la capacidad de cambiar a través de las nuevas lecturas –y pareciera que para que ello ocurra, paradójicamente, el libro mismo tiene que mantenerse estable, cosa que

¹ Beatriz Sarlo, “Los dos ojos de *Contorno*”, *Punto de Vista*, N° 13, Buenos Aires, 1981, p. 7; la nota acompañaba una entrevista a Viñas realizada en España por Sarlo y Carlos Altamirano. Ya en 1978, en su N° 4, *Punto de Vista* había recordado el 25° aniversario de *Contorno* republicando dos artículos (de David e Ismael Viñas, respectivamente). Y los mismos Sarlo y Altamirano se ocuparon, además, de la reedición de 1982, en la colección “Sociedad y cultura” del Centro Editor de América Latina, de *Literatura argentina y realidad política* de acuerdo a la primera versión del libro publicada en la editorial Jorge Álvarez en 1964.

los editores de 1982 demuestran haber advertido al tomar la decisión de volver al texto originario. Visto desde este ángulo, resulta indudable que *Literatura argentina y realidad política* abrió zonas de historicidad muy potentes, construyó figuras –con esa disposición demiúrgica a *nombrar* propia de la tradición ensayística– a las que no cabe sino remitir desde entonces, y enseñó a leer la literatura argentina entendiendo –de modo típicamente contorniano– el estilo como *síntoma*; realimentó, en suma, la centralidad que la literatura tuvo siempre en el sistema cultural argentino, poniendo en juego una nueva inteligencia crítica para descifrar, a partir de ella, el conjunto de la historia nacional.

Pero en esta breve intervención me gustaría proponer sólo una de las claves posibles para interpretar su “sistema de lectura”: se trata del uso del ’80 como parteaguas del relato de la historia moderna de la Argentina –una frontera histórico-cultural que marca, para Viñas, tanto lo que se produce antes y después de ella, como los propios modos de leerlo–.

Por supuesto, es sabido que el ’80 ya estaba constituido como una fecha clave en la organización de sentido de la historia argentina desde mucho antes, incluso desde su mismo acontecer, ya que los contemporáneos habían sido bien conscientes del rango extraordinario de las transformaciones a las que estaban asistiendo, y muchos de ellos, lejos del optimismo al que ha quedado asociada la época, los juzgaron con una radical ambivalencia a partir de un motivo decadentista de larga vida: el que sostiene que el progreso material se acompaña de miseria espiritual. Esta doble cara del ’80 está en la base, por ejemplo, de la literatura memorialista de Buenos Aires que surge apenas se inicia esa década –y conviene recordar que la ciudad encarnaba, y lo seguiría haciendo por mucho tiempo, buena parte de las traumáticas novedades ante las que se reaccionaba: el puerto, la capitalización, la inmigración..., en fin, la

modernización y sus costos. Frente a ellas, el memorialismo registra el descubrimiento, por parte de un sector de la élite modernizadora, del puñado de valores que habría anidado en la *ciudad criolla* condenada a la desaparición (una autocondena, se entiende, y la conciencia de esa responsabilidad sobre –y de esa *necesidad* de– los cambios sin duda matiza las críticas al nuevo estado de cosas).²

Este balance ambiguo sobre el ’80 se va a ir exasperando: en la literatura regionalista, primero –de la cual el memorialismo debería considerarse su modulación porteña, a la vez que su capítulo introductorio–, que busca atesorar la herencia cultural del interior criollo como contrapeso a las tendencias disolventes del aluvión litoral; en el clima político del Noventa, en seguida, que va a fijar en la figura del “Régimen” la idea de la corrupción como sistema –la impunidad del reducido elenco que usa a su favor todo el poder del nuevo Estado–; y en el regeneracionismo del Centenario, poco más tarde, que al parcial desencanto con la modernización de las figuras del ’80 va a oponer una franca impugnación.³ Y a

² Hay una cita de Miguel Cané que siempre me pareció paradigmática de la melancolía con que algunas figuras del ’80 criticaban el “progreso material” –melancolía, porque esa aceptación suponía el sacrificio de quien subordina sus personales gustos aristocráticos al curso obligado de la prosperidad de la nación–: “Le aseguro a V. –escribía en carta a Quesada– que hace 30 años, la aldea que se llamaba Buenos Aires, con su pavimento de piedra bravía, sus escuelas de techo de teja, sus aceras con postes y sus carretillas fluviales, era un centro incomparable de cultura, moral e intelectual, al lado de la suntuosa capital del mismo nombre, con su pavimento central superior al de toda otra ciudad del mundo, sus palacios escolares, sus amplias avenidas y su puerto maravilloso”, cit. en Alfredo Rubione, *En torno al criollismo. Textos y polémica*, Buenos Aires, CEAL, 1983, p. 239.

³ Sería necesario, desde ya, complejizar un poco la unidad de ese regeneracionismo, teniendo en cuenta que Ricardo Rojas ofrece en 1907 uno de los ejemplos clásicos de regionalismo –*El país de la selva*–, en el que no falta (como muestra Judith Farberman en “Tres miradas sobre paisaje, identidad regional y cultura folclórica en Santiago del Estero”, en este mismo número de *Prismas*), la confianza modernizadora –y esa misma con-

partir de entonces y hasta la década de 1930, el juicio sobre el '80 va consolidando una trama de impugnaciones político-culturales en la que se entrelazan argumentos como la venalidad del Régimen, su sometimiento a los intereses foráneos, el materialismo de factoría y el baile de máscaras rastacuero, armando un paquete del que participan en partes desiguales el radicalismo y el nacionalismo, el espiritualismo y el vanguardismo estético.

Evidentemente, nada de esto podía ser novedoso en 1964. Pero más allá de los modos en que se inscribe dentro de ese horizonte crítico, en *Literatura argentina y realidad política* Viñas hace otra operación con el '80: lo convierte en un signo contemporáneo, en la medida en que coloca en esa fecha el cambio epocal que marca su presente en las líneas todavía hegemónicas que deben ser contestadas (y que lo son, de hecho, según Viñas, en diversas vertientes de la izquierda intelectual). Así, por ejemplo, la figura de “los hijos del 80” le permite llegar en diferentes surcos que va trazando a lo largo del siglo xx desde el modernismo hasta las vanguardias, hasta Güiraldes y Mallea, hasta Mujica Láinez y Beatriz Guido. Y creo que ese rasgo puede computarse como una más de las afinidades que Viñas encuentra en Martínez Estrada, uno de los pocos autores que, todavía en 1940 –después de las reformas electorales, Yrigo-

fianza lo distinguirá de otros autores del Centenario aun en libros como *La restauración nacionalista*; y teniendo en cuenta también que Manuel Gálvez denuncia en el mismo inicio de *El diario de Gabriel Quiroga* una metáfora muy afín al tono de la cita de Cané (la del país como un adolescente que sólo ha pensado en engordar, como si se tratara de un estadio de su evolución que debe ser completado), aunque a poco de avanzar va quedando claro que, al menos en lugares como Buenos Aires, el progreso material no puede ser “completado” porque ha entrañado una corrupción de las costumbres y la cultura ya irreparable. Véase Manuel Gálvez, *El diario de Gabriel Quiroga. Opiniones sobre la vida argentina*, Buenos Aires, Taurus, Colección Nueva Dimensión Argentina (dirigida por Gregorio Weinberg, con estudio introductorio de María Teresa Gramuglio), 2001.

yen, el golpe del '30–, podía seguir sosteniendo con el mismo tono irritado una periodización para Buenos Aires en la que el '80 consagraba los atributos ominosos de un presente homogéneo.⁴

Pero Viñas transforma ese parteaguas del '80 en otra cosa: en el '48 argentino, el gran momento de verdad en que la burguesía, puesta a prueba por las primeras revueltas obreras, abandona su papel revolucionario y progresivo y comienza una decadencia que se traducirá en todos los órdenes culturales, como mostraba Georg Lukács en línea con Marx, fijando esa fecha como coyuntura histórico-social que reorganiza la periodización de todos los sistemas artísticos –el literario, en primer término–.⁵ El libro de Viñas está

⁴ Los juicios de Martínez Estrada sobre Buenos Aires lo conectan claramente con el memorialismo y el regeneracionismo del Centenario, una combinación de aristocratismo y nacionalismo que alimenta su modo de analizar el '80 como divisoria de aguas no sólo político-económica (la centralización con todas sus posteriores implicaciones: el monopolio del puerto, el trazado del ferrocarril, la atracción de la población inmigrante, etc.), sino especialmente moral-espiritual: en *La cabeza de Goliat* esto es muy claro desde el mismo comienzo, en el que se explica el presente de Buenos Aires (1940) por la superposición estratigráfica de cuatro edades urbanas irresueltas, la de la primera fundación de 1536 (la ciudad del miedo y la soledad), la de la segunda fundación de 1580 (la de la valentía), la de la emancipación de 1810 (“la ciudad de los próceres, la única ciudad nuestra”), y la de la modernización de 1880 (“la ciudad de todos y de nadie [...] persistente y plúmbea”). *De todos y de nadie*: pocas definiciones le calzarían mejor al disgusto de la élite porteña finisecular con la federalización de Buenos Aires, considerada como enajenación no por inevitable, menos ultrajante; véase *La cabeza de Goliat*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1983, pp. 17-19 (he desarrollado este enfoque sobre el tema en “A Buenos Aires de Ezequiel Martínez Estrada”, *Tempo Social. Revista de sociología da usp*, vol. 21, N° 2, Universidade de São Paulo, São Paulo, noviembre de 2009).

⁵ Tony Pinkney ha mostrado la importancia de la figura del '48 en las concepciones sobre el realismo y las vanguardias de Jean-Paul Sartre y Roland Barthes; véase el excelente estudio con que introduce la edición póstuma de los textos de Raymond Williams sobre el modernismo: *La política del modernismo. Contra los nuevos conformistas*, Buenos Aires, Manantial, 1997, pp. 21-22.

atravesado por contraposiciones inspiradas en ese esquema histórico, como la que establece entre la “burguesía joven” y “viril” capaz de “engranarse con lo concreto” (marcas del realismo de los escritores románticos), y el “liberalismo maniqueo” de la burguesía devenida oligarquía con su “resistencia al cambio” (marcas del diletantismo de los *gentleman-writers* o del positivismo de los naturalistas): “el espacio de tiempo que media entre *Facundo* y los apuntes de la cartera del general Roca en su campaña al desierto”.⁶

Es sabido que Viñas es muy afecto a ese tipo de ordenamientos de la historia literaria desde los grandes acontecimientos de la política, y el '80 no es el único, por cierto, que organiza su libro. Como señala el título de la primera sección, “Constantes con variaciones”, la idea de las *invariantes* (otra marca fuerte de la ensayística de identidad) es completamente fundamental en la estructura del libro: si las “constantes” son las figuras a través de las cuales Viñas analiza las formas en que la literatura *representa* el poder de la clase de la que emana, las “variaciones” vienen siempre dadas por golpes externos de “realidad política” condensados en fechas-símbolo: el '80, el '90, el Centenario. En todo caso, lo que me interesa sostener aquí es que, aun reconociendo esa economía de sentido, el '80 supone, de todos modos, una “variación” de otro orden, principalísima, especialmente porque de ella extrae el libro buena parte de sus juicios “de clase”. Sarmiento, por supuesto, es el mejor ejemplo del burgués progresista, enérgico, contradictorio, que quiere comerse el mundo, incluyendo Europa con la que no guarda una relación servil; Cané, seguramente, con su “miedo”, es uno de los más claros ejemplos opuestos, reflejo de la consolidación

aristocrática del poder, cuando la literatura comienza a ser decoración y divertimento secundario de la historia, el intelectual se convierte en una figura menor, siempre en deuda frente a los hombres de la política con los que se siente en situación de minoridad; así, a partir del '80 la literatura expresa para Viñas la cara decadente de un poder que ha perdido sus rasgos de avanzada, frente a la emergencia de su asordinada contradicción dialéctica.

Asordinada: porque lo primero que llama la atención es que Viñas no dispone en la historia argentina de un equivalente a los levantamientos obreros en la Europa de 1848, menos que menos en 1880, para explicar ese viraje en la composición y en las funciones político-culturales de la burguesía. En su reemplazo aparecen dos detonantes: el sometimiento de la burguesía local a los intereses del imperialismo en expansión (un motivo caro a la izquierda nacional), y el nuevo antagonista (también proveniente de ese amplio mundo al que Argentina se ha integrado) que es el “impacto inmigratorio”, ambos temas fundamentales del programa liberal de la generación romántica, pero que van a encontrar su realización concreta en el '80, cuando la burguesía “congela” su ciclo histórico. Pero si del imperialismo no se pretende más que su fuerza explicativa, la inmigración como antagonista ocupa un rol curioso en el libro, porque se trata de un *protagonista espectral*, nunca analizado, como si su mera mención bastara para justificar el sentimiento de invasión y amenaza de la oligarquía; un protagonista que se manifiesta apenas como una sombra que se recorta en sus efectos, suficientes, de todos modos, a juzgar por la argumentación de Viñas, como para explicar “la crisis de la ciudad liberal”.

Finalmente, señalé que el parteaguas del '80 no supone para Viñas solamente la organización de dos tiempos históricos, sino también una diversa forma de leer los productos literarios a cada lado de esa frontera: en *Lite-*

⁶ David Viñas, *Literatura argentina y realidad política*, Buenos Aires, Jorge Álvarez Editor, 1961, pp. 138, 144-146, entre otras.

ratura argentina y realidad política puede encontrarse un talante mucho más *comprensivo*, analítico, en la lectura de las obras románticas, mientras que la literatura producida a partir del '80 se despacha a través de los procedimientos bastante sumarios –aunque en Viñas eso siempre implica una alta dosis de ingenio

y originalidad– de la crítica ideológica. En definitiva, si la pérdida de universalidad de la burguesía en el '80 abre el tiempo presente, allí está el Viñas escritor –sartreano y lukácsiano; post- y anti- vanguardista– que se propone un combate para rescatar la poética realista de todas sus encarnaciones espurias. □

David Viñas: relecturas

Hugo Vezzetti

Universidad de Buenos Aires / CONICET

Leí *Literatura y realidad política* en los años '70. Es una obra que tuvo un impacto importante en mi primer libro, *La locura en la Argentina*. Viniendo de fuera de las letras, lo que me interesaba era lo que Viñas permitía leer en la literatura; es decir, lo que decía y mostraba de lo que no es literatura, lo que en ella podía leerse de la sociedad y la política, del pensamiento y las ideas, de las configuraciones del poder en el plano de la cultura. Creo que sin el impacto de ese libro no me hubiera animado a incluir textos de ficción del modo que lo hice, en una suerte de corpus unificado con los textos médicos. Lo que más me atrajo, porque era lo que yo estaba trabajando, fue el trabajo crítico sobre Sarmiento, Mansilla, Cané, en fin, el '80 y el fin de siglo.

Además, viniendo del marxismo, me atraía el modo en que las relaciones de clase encontraban una suerte de escenificación en ciertos tópicos: el viaje, el niño y los criados, la oligarquía develada en una constelación de rituales y apellidos. Y, por supuesto, me convencía el modo en que el análisis se refería a la materialidad de los cuerpos y a una dimensión subjetiva de las relaciones de poder. Si pude hablar, en mi primer libro, de un "ego oligárquico" creo que era una suerte de préstamo que tomé (o de homenaje si se quiere)

de esa modalidad desbordada, esa audacia en el tratamiento de los textos y los autores.

Vuelto a leer ahora es fácil constatar los límites, las reducciones y cierto esencialismo en las categorías de clase, la superposición rápida de los textos con la biografía, ciertos estereotipos: por ejemplo esa visión de la oligarquía como un sujeto absoluto, que se despliega y se revela en ese gran relato del poder a través de la literatura. Sin embargo, hay algo que resiste: la escritura, que es algo más que el estilo; una *política de la escritura* que mantiene su fuerza y toda su capacidad de una crítica que trabaja los textos, los usa, los recompone para construir un nuevo texto. El trabajo de las citas, las comillas, los modos de intervención, que arman nuevas relaciones, la enunciación contundente, irónica hasta el sarcasmo: todo ello construye una interminable *glosa* que el propio Viñas se ha ocupado de reescribir una y otra vez.

Es el trabajo textual lo que me sigue impresionando en ese libro: la atención a la lengua, el modo como destaca los términos, los adjetivos, los posesivos, los verbos. Ese trabajo produce, más que descubre, una materialidad del sentido en esa materia lingüística, en el despliegue mismo de una escritura que transgrede cualquier pretensión de neutralidad o de distancia, hecha de tensiones, posiciones, iluminacio-

nes, en la trama que relaciona obras, autores, políticas y posiciones de clase. Es una escritura trabajada por la pasión (por momentos desbordada y arbitraria) pero también por una singular inteligencia del corpus que recorre.

Es claro que construye sus propias ficciones, motivos que le permiten trazar recorridos: el viaje, el ocio, la infancia y las relaciones domésticas; inventa figuras de la ciudad (la promiscuidad, la invasión, Sodoma/Atenas) y explora las marcas corporales que revelan, denuncian puede decirse, las pertenencias sociales. En esos gestos del cuerpo reside una verdad inmediata, que desmiente las imposturas de una enunciación que en la literatura siempre es engañosa, sobre todo cuando expresa la posición de las élites (que es por otra parte la literatura que le interesa y que mejor conoce). Pero no se limita a la denuncia destemplada: en los sueños y los paseos de Alberdi, los cuchicheos y rezongos de Sarmiento, los consumos de Mansilla, la narración convierte a los autores en personajes que cobran vida propia y desbordan los estereotipos atribuidos a su clase. La mirada crítica ahonda en las profundidades del yo: ansias y pudores, temores, humillaciones, sentimientos de triunfo, deseos e identificaciones, interiorización y distinción. La narración del viaje se descompone en las pequeñas ficciones que toman a esos viajeros singulares y que reconstruyen libremente una experiencia del fuero íntimo.

El tema del viaje se reproduce en el propio itinerario que construye, a partir de un dis-

positivo reiterado, que habla de pasajes, traslados y desplazamientos temporales: “de... a...”; (por ejemplo, “del viaje colonial al viaje estético”, “de *Amalia* a Beatriz Guido”, “De Sarmiento a Cortázar”). Creo que Viñas impuso un corpus, una suerte de totalidad en movimiento y a la vez siempre inconclusa, que llama a la reescritura, el agregado, la corrección; un corpus que se recorre en el tiempo, desde el pasado al presente y desde el presente al pasado. Y a la vez implantó un modo de trabajo de los textos que establece series, tránsitos y préstamos. Una forma de esas relaciones es la enumeración de autores que fija entre ellos filiaciones, homologías, recurrencias.

Este libro es uno de nuestros clásicos, del ensayo y de la literatura crítica, una suerte de *¿Qué es la literatura?* (o ¿qué es la crítica cultural?) a tono con la sensibilidad de una época, los años '60, de renovación de los saberes sobre la sociedad y también de renovación del marxismo. Dejó una marca en la crítica literaria, de algún modo fundó o renovó una tradición sociocrítica que encuentra sus objetos (la “realidad política” del título, la sociedad y el poder), en las mismas obras y en el propio trabajo sobre los textos. Pero merece ser igualmente reconocido como un clásico de la historia intelectual y cultural de las ideas en la Argentina, que muestra lo que puede leerse en un corpus de ficción, en un sentido que rompe con una idea simplemente documental. En ese sentido, merece el trabajo de relectura que hoy se propone. □

Más allá de la letra

Literatura argentina y realidad política en la década de 1980

Claudia Torre

Universidad de San Andrés

“Desde ya que al hacer una cita, de inmediato me pregunto qué significa una cita [...] hago una cita cuando me siento inquieto.”

David Viñas

Literatura argentina y realidad política es el primero y el más importante libro de ensayos de David Viñas quien hasta 1964 había publicado novelas.¹ El libro se había ido configurando a mediados de la década del '50 cuando Viñas era un escritor de ficción y puede leerse en las páginas de la revista *Contorno* y resumirse como una clásica crítica al liberalismo político e historiográfico.²

Posteriormente a la primera edición de 1964, en los años 1970 se publicaron en Bue-

nos Aires capítulos de esa obra en forma separada, en Ediciones Siglo Veinte, que admitían una lectura autónoma respecto de la unidad mayor a la que pertenecían. En 1982, el libro aparece publicado por Centro Editor de América Latina e irrumpe en la espesa bruma de la realidad de los ochenta en una Buenos Aires activa y esperanzada pero sobre todo en las aulas universitarias de entonces.

El 31 de marzo de 1986, David Viñas, luego de un extenso exilio, vuelve a las aulas y da su primera clase de literatura argentina en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Una inscripción de más de 700 alumnos atestiguaba la expectativa y el interés que generaba ese hecho entre los estudiantes de entonces. El curso, organizado con un equipo de profesores reunido para tales fines, proponía un programa sobre Lucio V. Mansilla, el autor fetiche en el sistema de lectura del crítico, si se tiene en cuenta el sustantivo conjunto de su obra ensayística. David Viñas era, para aquel público de estudiantes, no sólo un profesor, un escritor y un crítico sino también el autor de *Literatura argentina y realidad política*.

¹ *Cayó sobre su rostro* de 1955, *Los años despiadados* de 1956, *Un dios cotidiano* de 1957, *Los dueños de la tierra* de 1959, *Dar la cara* de 1962, *Las malas costumbres* de 1963.

² Tanto *Contorno* como las revistas *La Ciento y Una*, *Verbum*, *Centro* y *Gaceta Literaria* conformaban un conjunto de publicaciones que buscaban elaborar un proyecto cultural articulado a partir de la crítica de la literatura argentina. Un proyecto que era reflexión y poética al mismo tiempo. En este sentido las discusiones de entonces giraban en torno a la producción de Martínez Estrada o de Roberto Arlt, de la novela argentina, de la función del intelectual en la sociedad. En *Contorno* escribían los hermanos Viñas –Ismael y David– junto con Juan José Sebreli, Roberto Kusch, Oscar Masotta, Adelaida Gigli, León Rozitchner, Noé Jitrik, Ramón Alcalde, entre otros. El grupo de intelectuales se definía por su oposición a la revista *Sur*, al Partido Comunista y al peronismo.

En la década del '80 del siglo xx se trataba de un libro que ya llevaba publicado más de 20 años. Su primera edición de Jorge Álvarez Editor en 1964 no había sido leída en las aulas de la Facultad de la calle Marcelo T. de Alvear, ni había sido parte de ninguna bibliografía en los años de la dictadura y de la Facultad intervenida. Es justamente la edición del CEAL la que recuerda a esos estudiantes que asistían a las clases de Viñas de entonces el carácter clásico del libro y a la vez su estatuto militante. Un libro que venía del pasado pero parecía estar hecho para dar luz al presente. Sus tópicos –por entonces polémicos y provocadores– y su registro enfático venían a decir a esos jóvenes lectores que no se trataba de un libro viejo que se recuperaba, una reliquia exhumada a la que rendir pleitesía, sino de un libro casi exclusivamente hecho para pensar y operar en el presente, a pesar de que en esa misma década podían encontrarse en las librerías de Buenos Aires, remanentes de la edición mencionada de Ediciones Siglo Veinte, tales como *La crisis de la ciudad liberal* publicada en 1973.

El CEAL editaba en ese entonces gran parte de la producción que los estudiantes leían o deseaban leer o que los profesores querían que sus alumnos leyeran y que aparecía en las bibliografías de los programas académicos y, además, ponía en escena las directrices de la nueva era post-dictadura. El libro de Viñas, editado por Capítulo Biblioteca argentina fundamental de la Serie complementaria Sociedad y Cultura /1, se ofrecía en una edición pequeña en su formato, accesible en su costo y con una fotografía de Ricardo Figueira que mostraba una morsa –significativamente, la herramienta que sostiene una pieza para limarla o lijlarla con facilidad–. La contratapa describía la re-edición y mencionaba la tarea que esa obra se había propuesto: “la revisión crítica de la cultura argentina” mencionando su vinculación con la producción de la revista *Contorno* en los años 1950. El estilo editorial de Boris Spivacow venía a

reconfirmar una impronta de la edición de la obra de manera contundente: la producción incesante, la calidad, el costo accesible, la representación de ideología.

Con la lectura de aquella edición del CEAL aparecía así para muchos de esos estudiantes un modo de aprender, enseñar y pensar la literatura que –sartreano y marxista– discutía con Ricardo Rojas pero también con las deshojadas clases de los años precedentes de Guillermo Ara, su antecesor en la cátedra de la Universidad intervenida, cátedra que Rojas había fundado en la década de 1920. La lectura rectora más impactante que hacía Viñas en esos años era la de Lucio V. Mansilla y en particular la de una obra canónica de la literatura argentina del siglo xix: *Una excursión a los indios ranqueles*. Como en la edición del '64, el autor fetiche del crítico se actualizaba en la edición del '82 y en la experiencia docente. Viñas se preguntaba, en su primera clase, “¿desde dónde escribe el Señor Rojas y qué ideología literaria tiene?”.³ Hablaba de un trabajo de Caillet Bois y lo caracterizaba como un trabajo erudito aunque de una “prolijidad ideológica”.⁴ Insistía en que “para hablar de determinado autor tenemos que conocer toda una serie de antecedentes, sin que todos estos antecedentes impliquen quedarse pegado a toda esa documentación, toda esa bibliografía, todos esos materiales”. Un Viñas que tenía la necesidad de explicar a su público estudiantil: “no puedo hacer alarde de objetividad”. En aquella primera clase mencionaba a Oscar Steinberg, a Noemí Ulla, a Eugenio Gastiazoru y a Sara Facio como invitados especiales a su performance del '86 y proponía una bibliografía que recurría a Ricardo Rojas, a la revista *Nosotros*, a Julio Cai-

³ Clase teórica del 31 de marzo de 1986 grabada y mecanografiada, a la venta, en aquellos años, en *Sim Apuntes*.

⁴ Se refiere al prólogo que hizo Julio Caillet Bois a la edición de Fondo de Cultura Económica a *Una excursión a los indios ranqueles*.

llet Bois y a Saúl Sosnowsky (con las previsibles reticencias del caso). También refería a Adolfo Prieto pero pasaba a Mirta Stern, a Alan Pauls y a “una cierta profesora Silvia Molloy”. Es decir un conjunto heterogéneo de menciones a trabajos y autores de la crítica que Viñas decidía convocar en aquellos años en los que *Literatura argentina y realidad política* debía ser justificada y leída en perspectiva. Las clases enfatizaban un estilo que volvía a imponerse en aquellas aulas y que –como era previsible– los estudiantes buscaban emular en sus monografías. Entonces, *Literatura argentina y realidad política* funcionaba como un aparato crítico que en las décadas de 1950 y de 1960 discutía con el peronismo y la revista *Sur* pero que en los años 1980 parecía estar sumamente preparado para responder a las expectativas de una nueva coyuntura.⁵

¿A quiénes había reconocido Viñas como referentes teóricos y críticos que acompañaban su lectura de Mansilla? En el '64, a Georges Poulet (*La distance intérieure*), a Jean Pierre Richard (*Litterature et sensation*) y al Adolfo Prieto de *La literatura autobiográfica argen-*

⁵ También hay decepciones. En la lectura crítica de Julio Schwartzman –profesor de la cátedra de Literatura Argentina y de aquel primer equipo de trabajo del '86–, la producción crítica de Viñas parece no resultar lo suficientemente marxista. Schwartzman no escatima epítetos demoledores sobre la escritura de Viñas. Pero su artículo habla más de la expectativa defraudada –en tanto Viñas/intelectual de izquierda– en la nueva coyuntura post exilio que de las operaciones efectivas de la escritura del crítico. Así, Schwartzman escribe “La penetrante lectura de Mansilla se empoza en la etiqueta clasista [...]. Desde luego que esta reducción no se explica en el marxismo invocado por Viñas, no se encuentran simplificaciones semejantes en la sutil lectura de Balzac propuesta por Marx ni en una serie de trabajos de críticos marxistas desde Antonio Gramsci hasta Walter Benjamin y Raymond Williams por los cuales Viñas no ha demostrado un interés perceptible”; véase Julio Schwartzman, “David Viñas: la crítica como epopeya”, en Noé Jitrik (director de la colección) - Susana Cella (editora del volumen), *La irrupción de la crítica*, t. x de la *Historia crítica de la literatura argentina*, Buenos Aires, Emecé, 1999.

tina de 1966 y también reeditado esos mismos años por CEAL. Estas mismas referencias bibliográficas se mantienen en la edición del '82. Las menciones eran escuetas y remiten a la actitud reacia de Viñas a la cita bibliográfica académica con referencias completas. Muchas veces se trata sólo de una mención de título y autor entre paréntesis. Claramente su apuesta no buscaba activar el discurso académico profesional (si bien su formación era deudora de ese universo), sino producir una escritura de alto impacto que no necesitaba desprenderse del gesto literario. La “ficción crítica” de Viñas –según la puesta en categoría de Nicolás Rosa– o el “hablar de la literatura del modo en que la literatura busca hablar del mundo”, como señalaron Adriana Astutti y Sandra Contreras.⁶

Bien, el tándem *Literatura argentina y realidad política* y las clases de Viñas abría un universo de alto impacto entonces: ambos trabajaban para recuperar un espacio de debate político en la universidad pública que se democratizaba y al mismo tiempo mostraban sus limitaciones: se trataba, en muchos sentidos, de un universo de sobreentendidos en el que los nuevos debates parecían sólo una cuestión accidental. Como si el libro pudiera pasar por arriba de las tempestuosas aguas de la década de 1970 y repetir sus postulados inalterados y hasta legitimarlos aun más. La revisión, el ajuste, puede rastrearse en las clases dictadas aquellos años, porque sumariamente se trataba de traer aquella maquinaria hermenéutica y volverla a poner en funcionamiento para las nuevas generaciones. Las clases, colmadas de gente parada y absolutamente silenciosa, fuera

⁶ Véanse Nicolás Rosa, “Viñas: Las transformaciones de una crítica”, en *Los fulgores del simulacro*, Santa Fe, Cuadernos de Extensión Universitaria, Universidad Nacional del Litoral, 1987; y Adriana Astutti y Sandra Contreras, “Entregarse a la literatura: David Viñas”, en Nicolás Rosa et al., *David Viñas y Oscar Masotta. Ensayo literario y crítica sociológica*, Rosario, Paradoxa y Dirección de Publicaciones UNR, 1989.

del aula, sentada en los alféizares de las ventanas –es decir, una verdadera teatralización performática de la actividad de un intelectual y sus seguidores–, operaban como auténticas formadoras de aquellos estudiantes, muchos de los cuales, algunos años más tarde, comenzaron a formar parte y a intervenir en el campo de la crítica literaria argentina.

¿Cómo se lee el libro en la nueva coyuntura? En esos años aparecía como un libro clásico en el sentido barthesiano: *no lo he leído pero es como si lo hubiera leído*. Una lectura fuera de toda letra. El libro existía, tenía una inteligibilidad, una memorabilidad, una manera de actuar. Al mismo tiempo les recordaba a todos un protocolo, unos “deberes de lectura”. El sesgado conocimiento de lo que se creía que en la década de 1980 constituía su matriz, hablaba de una actividad comprometida de izquierda que se veía llamada a profundas reformulaciones de la literatura argentina –de los siglos XIX y XX– haciendo hincapié en la obra de autores paradigmáticos como José Mármol, Domingo F. Sarmiento, Roberto Arlt o Rodolfo Walsh, e imprimía lo que se configuraba como el “estilo-Viñas”, quien por otra parte ya en la primera clase de esa cursada –la primera de una serie de varios años–, necesitaba mostrar –como se señaló– un nuevo orden de cosas. Estos cambios o reajustes sumados a los estereotipos en torno de la crítica ácida y provocadora que buscaba reformular presupuestos, establecieron un collage que tuvo gran impacto en la escritura crítica de entonces y posteriormente.

Como si la pulsión de reactualizar y la de volver a enfatizar posiciones fuera un imperativo de aquella época para David Viñas, se publicó en ese mismo año de 1982 *Indios, ejército y frontera*. Este libro era una antología de textos vinculados a la conquista y el poblamiento de la Patagonia que contenía una serie de ensayos acerca de estos autores, sus escritos y su participación en los acontecimientos de los últimos treinta años del si-

glo XIX. Según algunos comentaristas, en el momento de su presentación y publicación, Viñas había hecho una “verdadera antología del enemigo”. Escrito en el exilio, *Indios, ejército y frontera* ofrecía, para los lectores argentinos de entonces, una atractiva y provocadora manera de desempolvar el tema y tirar por la borda las ingenuas y repetidas formulaciones de un Congreso del Centenario de la Conquista del Desierto que se había celebrado en 1979, en plena dictadura militar. Fiel a una crítica ideológica que siempre se sabía militante y no con menos habilidad para capitalizar la coyuntura, Viñas proponía leer de una manera crítica la Conquista del Desierto, pensando el acontecimiento como un genocidio y a los indios, a partir de una categoría escalofriante instalada por la dictadura militar que lo había arrojado al exilio: “desaparecidos”. “¿Los indios fueron los desaparecidos de 1879?”⁷ La efectividad y el impacto de la ecuación ganaron, por ese entonces, muchos lectores, sobre todo de corte universitario. Con el correr de los años esa posición fue cuestionada aunque no con mucho impulso, porque el tema de la conquista de la frontera con los indios seguía sin ser estudiado en profundidad. *Genocidio y desaparecidos* fueron dos categorías que, en la lectura del crítico, aparecían como las versiones del horror, más que como sus matices, y habilitaron una forma precisa de leer y pensar el acontecimiento y la producción escrita en torno a él. La asociación “militares expedicionarios-genocidas de la dictadura militar del 76”, así como “indios-desaparecidos”, suponía y sobreentendía una analogía previa: “indios-subversivos”.

⁷ “[...] me empecino en preguntar ¿no tenían voz los indios? ¿o su sexo era una enfermedad? ¿y la enfermedad su silencio? ¿Se trataría paradójicamente del discurso del silencio? O, quizás, los indios ¿fueron los desaparecidos de 1879? Todos esos interrogantes, especialmente ahora, necesito aclararlos”, *Indios, Ejército y Frontera*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1982, p. 12 (mis cursivas).

Vale decir que *Literatura Argentina y realidad política* no se leía solo en la década de 1980. Era una pieza acompañada por las clases universitarias y por las reformulaciones de *Indios, ejército y frontera*. El tríptico capitalizaba así, en ese aparato crítico de lectura, una serie de conceptualizaciones provenientes del campo de los derechos humanos y de la denuncia y condena al terrorismo de Estado en la Argentina.

La secuencia que va de los diseños de tapa de algunas de las ediciones de *Literatura argentina y realidad política*, de la sobria tapa blanca, en austeras letras negras y anaranjadas de Jorge Álvarez Editor de 1964, realizada por J. Sarudiansky, a la ilustrada del CEAL de 1982, con la fotografía de Figueira, hasta el impactante primer plano de la cara de Viñas, diseñado por Horacio Wainhaus, de la

edición más reciente de Santiago Arcos (2005), puede pensarse también como el recorrido que ha hecho esta obra: un camino que va del espacio en blanco que se “llena” con la obra del crítico pero sobre todo y definitivamente con su impactante imagen de intelectual comprometido.

En suma, el conjunto de la edición del CEAL de la década del '80, las clases de Filosofía y Letras y la publicación de *Indios, ejército y frontera* configuran el espacio en el que el ensayo más importante de Viñas, publicado en el '64 y concebido en la década de 1950 con *Contorno*, termina de configurarse como un clásico de la crítica literaria argentina, si es que este proceso posee un final. Cuando finalmente aquellos estudiantes de los años 1980 accedieron a la letra del clásico, la suerte estaba echada. □

Segundones cómplices

*Acerca de la lectura de David Viñas
sobre los gentlemen escritores del Ochenta*

Paula Bruno

CONICET / Universidad de Buenos Aires / Universidad de San Andrés

En estas páginas me ocupo de la caracterización de David Viñas sobre los intelectuales del Ochenta que se delinea en *Literatura argentina y realidad política. Apogeo de la oligarquía*.¹ Intento mostrar que, leída desde hoy, su argumentación invita a repensar las coordenadas del mundo cultural de esa época.

La lectura que ofreció Viñas sobre los “arquetipos intelectuales del 80” se superpuso con otras miradas contemporáneas a la suya.² Si bien el rótulo “generación del 80” surgió hacia 1920 y se mantuvo con una función descriptiva hasta fines de 1950 –se utilizaba para caracterizar a hombres porteños del mundo de las letras, adeptos a las modas literarias y estéticas europeas–, en distintos aportes de la década de 1960 se asoció a este actor colectivo con la modernización del país³ y se consideró a los hombres públicos del Ochenta

como mentores de proyectos y planes apoyados en las intenciones de orden, paz, administración y progreso.⁴

Por su parte, también en los sesenta, se trazaron prototipos de forjadores de una nueva era en la que el mundo de las ideas y la acción aparecían como dos perfiles de un mismo retrato. Solo a modo de ejemplo, basta mencionar la semblanza que Thomas McGann trazó sobre quien consideraba el prototípico hombre del Ochenta, Miguel Cané. Desde su perspectiva, Cané “encierra esa íntima relación entre la política y las letras que caracterizaba a los aristócratas liberales de esa época”.⁵ De esta mirada y otras afines, se infirió en distintas contribuciones que los intelectuales del Ochenta eran asimilables a cómplices del Estado o del elenco político que rodeó a Julio

¹ Utilizo la siguiente edición: David Viñas, *Literatura argentina y realidad política. Apogeo de la oligarquía*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1975.

² A modo de ejemplo, se puede mencionar: Gladys S. Onega, *La inmigración en la literatura argentina, 1880-1910*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1965.

³ Para consideraciones sobre este aspecto me permito remitir a Paula Bruno, “Un balance acerca del uso de la expresión *generación del 80* entre 1920 y 2000”, en *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, Instituto Mora, México DF, N° 68, 2007, pp. 117-161.

⁴ Me refiero, entre otras, a Thomas McGann, *Argentina, Estados Unidos y el sistema interamericano, 1880-1914*, Buenos Aires, Eudeba, 1960; Noe Jitrik, *El mundo del ochenta*, Buenos Aires, Editores de América Latina, 1998 –publicado por primera vez como estudio introductorio de la antología *El 80 y su mundo. presentación de una época*, Buenos Aires, Editorial Jorge Álvarez, 1968–; Oscar Cornblit, Ezequiel Gallo y Alfredo O’Connell, “La Generación del 80 y su proyecto: antecedentes y consecuencias”, en *Desarrollo Económico*, vol. 1, N° 4, enero-marzo de 1962, pp. 5-46; José Luis Romero, *Las ideas en la Argentina del siglo xx*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1987 [1965].

⁵ *Ibid.*, pp. 78 y 79.

Argentino Roca.⁶ Basadas en alguna de estas premisas, otras fórmulas para caracterizar a los actores que ocuparon el espacio intelectual durante las tres décadas que van desde 1880 hasta 1910 contaron con una amplia aprobación; es el caso de “intelectual-político”, “hombre del régimen” o “literato oficial”.

Generalmente, como las expresiones mencionadas sugieren, se aceptó la caracterización del Ochenta como un momento en el que la esfera de la cultura se confundió con el ámbito del poder o se subordinó al mismo. De este modo, intelectualidad y élite política aparecen asociadas de manera casi automática y, por tanto, los intelectuales fueron considerados como engranajes del aparato estatal o de la clase política. Así, ciertos intelectuales-políticos con un alto grado de lucidez y claridad ideológica pasaron a ser los prototipos de clase de una generación hacedora del Estado y la nación.

En las lecturas que sugieren estas semblanzas pueden verse claras marcas de las formas de pensar a los intelectuales durante los sesenta.⁷ Inscripto en este clima de época, y con los matices que caracterizan su prosa, Viñas acuñó eficaces rótulos para referirse a los hombres de pluma del Ochenta; entre los que sin duda sobresale *gentleman* escritor, pero también “*causeur*” y “viajero-estético”. A su vez, caracterizando el perfil social de estos hombres, utilizó las expresiones “dandy”, “clubman” y “diletante”, entre otras. Con estos rótulos, se acercó a los intelectuales del Ochenta y, aunque compartiendo cierto tono con las miradas mencionadas –visible, en especial, en la intención de definir a la genera-

ción del 80 en términos de clase o grupo social–, sus semblanzas sobre los intelectuales de entonces no se traducen en un retrato lineal de los mismos como literatos oficiales al servicio del Estado o de la clase política. Así, Lucio V. Mansilla, Miguel Cané y Eduardo Wilde habrían tenido un lugar secundario en relación con los hombres de las primeras líneas políticas. Señala al respecto:

las relaciones de los arquetipos intelectuales del 80 con el grupo gobernante que pertenecen –por lo tanto– a ese grupo pero viven marginalmente, su proximidad a Roca o Pellegrini pero sin participar de su ejecutividad, el sentirse superiores pero condenados a segundones por esa misma causa, en la misma proporción explica su estilo, sus reticencias, su soledad, su elegíaca vuelta hacia el pasado y su ropa, se ligan con sus funciones, su ocio, su aburrimiento y la convicción de su fracaso (pp. 102 y 103).

El hecho de considerar a los intelectuales como “segundones” –tópico de su obra que fue escasamente atendido– abre la posibilidad de tomar distancia de las lecturas que plantean que en el Ochenta se dio una superposición absoluta de la esfera política con la intelectual y permite, a su vez, pensar en ciertos márgenes de autonomía de los intelectuales a la hora de gestar sus obras. Pero, pese a esta sugerencia que el propio autor plantea, en su libro no hay lugar para concebir a los intelectuales como hombres de ideas. Puede que este rasgo encuentre su explicación en un argumento central del texto. Viñas parece estar más interesado en mostrar a los intelectuales del Ochenta como miembros de una clase social “tan homogénea como lúcida y despiadada hasta la complicidad” (p. 102), que en analizar o interpretar el trabajo intelectual de figuras como Eduardo Wilde, Miguel Cané, Martín García Mérou y otros. Este hecho se debe a que en su interpretación el acto mismo de la

⁶ Véase, entre otros, Mauricio Lebedinsky, *La década del 80. Una encrucijada histórica*, Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1967, especialmente el capítulo IV: “El hombre de la generación del 80”, pp. 75-87.

⁷ Cf. Oscar Terán, *Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina, 1956-1966*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1993.

escritura es un epifenómeno secundario de un lugar social:

[...] para ellos el quehacer literario es excursión, *causerie*, impresiones y ráfagas: “colocaban una frase” como quien toma un potich para depositarlo sobre un estante [...]. Tomar las palabras con las puntas de los dedos, picar una comida, afilar un cigarro, palmear una yegua de raza. Todo venía a ser lo mismo (p. 100).

Viñas recupera aquí la mirada pionera de Ricardo Rojas sobre los “prosistas fragmentarios” –aquellos hombres acomodados que se dedicaban a las letras en su tiempo de ocio– y la carga de marcas de clase connotadas negativamente:

[...] el *gentleman* escritor habla para los de su clase, escribe para ellos, convive con ellos en recintos con determinadas características: desdeñoso de la plaza y la tribuna (o temeroso e inseguro, pero haciendo de la necesidad una virtud) el *gentleman* del 80 opta de manera creciente por el parlamento o el club; lógicamente, el primero entendido como otro club; ésa es su zona de dominio indiscutida, homogénea y de repliegue y allí se reencuentra con sus iguales y sus garantías (p. 35).

Esta mirada se refuerza en pasajes donde la escritura se entiende como “una ocupación lateral, imprescindible casi siempre, pero de manera alguna necesaria” (pp. 99 y 100) ya que “la literatura no era oficio sino privilegio de la renta” (p. 100). Los intelectuales quedan, a la luz de estas consideraciones, definidos por coordenadas ajenas a los quehaceres culturales. En consecuencia, pese a la existencia de primogénitos y segundones –para retomar la metáfora propuesta por el propio autor–, los arquetipos del Ochenta forman parte, en última instancia, de un elenco de rasgos sociales e ideológicos homogéneos.

Al afirmar que toda su producción está atravesada por intereses, gestualidades e imposturas de clase, no podría buscarse allí ningún tipo de especificidad u originalidad, pero tampoco ningún tipo de fisura, debate o divergencia en los discursos de una élite en la que intelectuales y políticos estarían asociados por la complicidad de clase y más preocupados por la construcción y la consolidación de una identidad para el elenco dominante que por cualquier otra cuestión; así lo constatan, desde la perspectiva de Viñas, las *causeries* de Mansilla.

Ahora bien, en este punto surgen algunos interrogantes: ¿estos *gentlemen* escritores eran hombres de pluma ocasionales en relación a qué otras figuras? Y, en un sentido complementario: ¿el hecho de que los literatos formaran parte de la clase alta –al menos desde la perspectiva de Viñas– es condición suficiente para no considerarlos como hombres de ideas?

A juzgar por los propios argumentos de Viñas, los *gentlemen* escritores son literatos ocasionales en comparación con las figuras de la profesionalización ocurrida hacia el Centenario. Según el autor, además, de manera paralela a esta transición se produjo “un desplazamiento del predominio de los escritores con apellidos tradicionales a la aparición masiva y la preeminencia de escritores provenientes de la clase media y, en algunos casos, de hijos de inmigrantes” (p. 101). Es decir, aquí tenemos un cambio de figura –del “*gentleman* escritor” al “escritor profesional”–, y también un cambio en la pertenencia de clase de los escritores –de apellidos de familias tradicionales a apellidos de clases medias con marcas inmigratorias–.

De este modo, queda dibujado un etapismo en la lectura de Viñas. En éste se reconoce un período pre-profesional signado por la superposición de la cultura y la política y en el que las figuras intelectuales son parte de un grupo distinguido y dominante que, justamente

por su pertenencia de clase, no pueden ser definidas como hombres de ideas. Por su parte, hacia 1910 se perfila un nuevo escenario –con procesos como la profesionalización, la institucionalización, la constancia y el progresivo deslinde del ámbito de la política–, ocupado por intelectuales de clases medias, caracterizados como “hombres nuevos”.

En síntesis, la idea de fragmentarismo, y la definición de la literatura y el trabajo de ideas en general como actividad secundaria, es una imagen que surge del contrapunto entre los *gentlemen* escritores y los intelectuales de comienzos del siglo xx, pero que, ciertamente, parte de una relativa ausencia de evaluación de las prácticas y las obras de los letrados de la década del Ochenta. Si se pensaran las trayectorias de Cané, Wilde o Mansilla en una perspectiva de largo plazo que no recorte sólo la “fotografía” del Ochenta, podrían evaluarse los roles intelectuales que los personajes mencionados desplegaron con vigor en las décadas anteriores a la presidencia de Julio A. Roca; momento en el que actuaron casi como pioneros de la cultura. Así, por ejemplo, en lugar del maduro Mansilla *causeur*, encontraríamos al Mansilla promotor de varios proyectos de sociabilidad intelectual orientados a dar forma a una élite cultural desde la década de

1860, como el Círculo Literario (1864-1866), que fundó junto a José Manuel Estrada. En el mismo sentido, se podría pensar en la trayectoria vital de Wilde. Hijo de padre exiliado en los tiempos del rosismo, desde su ingreso a Buenos Aires a comienzos de la década de 1860 participó en empresas intelectuales que fueron definiendo su perfil de hombre de letras. Antes del Ochenta, Wilde fue cronista en periódicos, profesor en el Colegio Nacional y en la Facultad de Medicina, médico e higienista, y demostró en cada una de sus actividades una vocación de intervención pública mediada por el trabajo intelectual. En estos años previos al Ochenta, no podría sostenerse que Wilde haya estado asociado de manera automática a la clase política y mucho menos que formara parte de un círculo social distinguido. Aun así, su acercamiento a la pluma y su vocación de intervención se manifestó con constancia. Los ejemplos podrían multiplicarse. Considerar estos rasgos de más largo plazo, permitiría entonces matizar la caracterización del *gentleman* escritor sólo como manifestación de un tipo social o miembro de un régimen político, e invitaría a la reflexión acerca de cuáles fueron los rasgos de los hombres de ideas en la sociedad argentina de la segunda mitad del siglo xix. □

Causeurs y oligarcas

La élite argentina del Ochenta al Centenario en Literatura argentina y realidad política

Leandro Losada

CONICET / Universidad Nacional del Centro

Uno de los aportes más interesantes de este libro de David Viñas es la apuesta por conocer los rasgos de la élite argentina desde fines del siglo XIX y de comienzos del XX de las huellas dejadas por la literatura.¹ De sus trazos, propone Viñas, se pueden inferir sus formas de sociabilidad, sus relatos identitarios, sus sensibilidades.

Lucio Victorio Mansilla y sus *causeries* tienen, en esta operación interpretativa, un lugar protagónico. Las mismas se presentan como un emergente de un momento histórico específico de la élite como grupo social (el abierto en el ochenta, dado por la consistencia interna y la superación de las fisuras del pasado, según Viñas) y al mismo tiempo constituyen una modalidad literaria que ayuda a ratificar esa cohesión. Mansilla es el “vocero” de este grupo social (p. 137), y su estilo literario, que condensa uno característico de la literatura de la élite entre 1880 y 1910, es “apelación y resultante de su clase” (p. 135). En breve, el “entre nos” es la traducción literaria de la “gran familia” en la que se ha convertido la “oligarquía liberal” (p. 133). Este actor colectivo, agreguemos, tiene en *Literatura ar-*

gentina y realidad política la fisonomía de un elenco integrado fundamentalmente por políticos e intelectuales.

Con todo, la solidez de la “oligarquía” es un argumento que puede ponerse en cuestión a partir del propio relato tejido por su autor. La riqueza de sus matices (a menudo perdida de vista) es, quizá paradójicamente, la que habilita esta posibilidad de lectura.

Es difícil ver a la élite argentina de 1880 dotada de la consistencia que Viñas le atribuye. Para entonces, las filas que la integran (familias porteñas de origen colonial; familias de extranjeros e inmigrantes radicados antes de 1880; familias del interior promovidas por la política —el PAN sobre todo—) recién comenzaban a densificar sus vínculos sociales y familiares. Como bien marca Viñas, dotarse de una identidad común, junto a los desafíos que abrió la Argentina de 1880 en adelante, hizo que los conflictos de otrora perdieran espesor. Más aun, habilitó la recuperación del pasado como capital simbólico, pues pasó a constituir un elemento de distinción en una sociedad inmigratoria. Sin embargo, no por ello la clausura de las fisuras pretéritas fue súbita. Los reparos entre provincianos y porteños, por ejemplo, perduraron, al menos durante la década de 1880. Algo parecido ocurrió con el pasado rosista

¹ Todas las referencias fueron extraídas del tomo I de la edición *Literatura argentina y política*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995.

(en el que Viñas se detiene en particular, a través de Mansilla). Si la apelación al rosismo fue un recurso para ser un *dandy* excéntrico, es discutible que por entonces Rosas empezara “a ser un valor positivo para todo el grupo” (p. 158). A su vez, que los acentos predominantes de Mansilla al referirse a esa filiación hayan sido los de rescatar una memoria familiar antes que los de ponderar una experiencia política, marcan que la paulatina recuperación de Rosas no se tradujo en una rápida o extendida reconciliación con su figura y su época.²

Por otro lado, si el elenco de la élite argentina recién comenzaba a integrarse hacia 1880, también lo hacía la identidad que crearía una pertenencia entre sus miembros. Otra vez, lo que nos muestra Viñas nos habilita a ver una élite en construcción antes que una ya constituida: el “titeo” de sus escritores sobre hábitos y costumbres, las ironías y la satirización del rastacuerismo y más adelante de la ostentación y del consumo desenfrenado (aun considerándolas inofensivas, una broma entre iguales), dejaron en evidencia la afanosa educación mundana en la que se embarcó la élite para abandonar sus rusticidades criollas y erigirse como un grupo cosmopolita y distinguido. En algún punto, más que testigos y fiscales de su clase (parafraseando una expresión de Viñas aplicada a Eugenio Cambaceres, p. 170), los hombres de letras de la élite emergen como jueces de sus usos y costumbres y delatores de sus imposturas. Incluso, como artífices de muchos de sus retratos más descarnados y poco complacientes, cuyos tópicos reemergieron con el tiempo en

diferentes expresiones culturales (desde la prensa paródica de comienzos de siglo xx –*Caras y Caretas*, *PBT*– al tango) hasta convertirse en lugares comunes sobre la época y la élite: pensemos en el arco que va del Don Polidoro de Lucio V. López al Raucho de Ricardo Güiraldes. En síntesis, el ambivalente –y polifacético– lugar de los escritores en la élite (de marginales y críticos a articuladores de sus relatos identitarios) muestra que el “nosotros” construido fue a la vez un círculo social en el que no hubo jerarquías internas inmutables y en el que el sentido de pertenencia entre sus miembros no resolvió disputas de estatus *inter pares*.

A su turno, Viñas muestra una “oligarquía” de apogeo efímero: dominante en el Ochenta, ya está en retirada en los primeros años del siglo xx; la época victoriana de fin de siglo es sucedida por un período eduardiano decadentista en el amanecer del 1900. Este argumento puede considerarse una originalidad de *Literatura...* (quizá no del todo subrayada), que está en tensión, una vez más, con algunos acentos del propio Viñas y con una lectura predominante en la época en que se publicó el libro: la que postulaba la existencia de una “oligarquía” omnipotente. Esta lúcida aprehensión del curso de la élite se asienta, sin embargo, en un equívoco: el de sobreimprimir la trayectoria de un elenco político-intelectual (el de 1880-1916) a la de un círculo social que lo incluyó, pero que también lo trascendió. Además de ser controvertido o impreciso el uso de la voz “oligarquía” (remite tanto a una constelación política como a una clase social), el perfil que se le atribuye es, desde ya, incompleto. En las páginas de *Literatura...* los apellidos “estancieros”, por ejemplo, no son protagonistas. A su vez, el perfil atribuido incide en el retrato que se hace de la trayectoria de la élite. En este sentido, el efímero apogeo está ritmado por la sensación de asedio, por el temor y la retirada ante una Argentina que generó estupor y rechazo a la

² Según Daniel García Mansilla, la mirada crítica de su tío Lucio V. sobre el rosismo se debió, justamente, a que con ella esperaba cosechar simpatías en su círculo social: a “ciertos móviles de ambición personal un tanto ingenuos y que nada agregaban a su fama de probado patriota”. Daniel García Mansilla, *Visto, oído y recordado*, Buenos Aires, Kraft, 1950, p. 420.

vez (reacción que, además, habría motivado el tránsito del liberalismo al autoritarismo antiliberal, un recorrido en sí cuestionable a partir de lo dicho por la historia política y de las ideas en los últimos años).

Como recién dijimos, semejante retrato es resultado de la extrapolación de la experiencia de una élite política a la del conjunto del grupo social de la que aquélla formó parte. Pero también se deriva de otro punto: de la elección de los escritores como vías de entrada privilegiadas a la élite, o, cuanto menos, de su consideración como termómetros de las tendencias que la recorrieron. El hecho de que hayan sido los más autorreflexivos, quienes más se detuvieron (a través de la ficción o del ensayo) a pensar y a narrar la experiencia de su círculo social, hace tentadora y plausible esta opción. No por ello, con todo, es la mejor. Ésta es posiblemente una de las herencias más perdurables de *Literatura...*, y, también, una de las más discutibles.

Según el mismo Viñas, recordemos, el lugar de los escritores en la élite estuvo recubierto de ambigüedades: el éxito de sus mejores exponentes (otra vez vale el ejemplo de Mansilla) consistió en lograr hacer virtud de las carencias, fueran éstas de fortuna o de poder (o de ambas), adjudicándose el rol de árbitros de la elegancia o de voceros de su grupo. De por sí, entonces, la caracterización que Viñas hace de los literatos de la élite habilitaría una discusión sobre la idoneidad de elegirlos como puertas de acceso a ese universo social. Lo discutible de elegir a los escritores de la élite para retratar la experiencia de ésta entre 1880 y 1910, sin embargo, no reside en una cuestión de representatividad, sino interpretativa: ¿la sociabilidad que se infiere de las *causeurries* de Mansilla muestra a la élite o, simplemente, a los amigos y conocidos de Mansilla? Las críticas y las parodias contenidas en las obras de ficción de personajes semejantes, si podemos entenderlas como alusiones orientadas a encaminar a la élite por

la senda del buen gusto, ¿no pueden pensarse, también, como gestos de despecho frente a ese estatus pretendido de “árbitros de la elegancia” que no siempre fue concedido –o que, al menos, no tuvo el alcance deseado–? En otro sentido, los temores de *gentlemen* escritores como Miguel Cané (ver “Miguel Cané: miedo y estilo”, pp. 166-174), ¿son los de su círculo social, o los propios de determinados hombres de letras frente a una sociedad efervescente y ante los cambios del mundo intelectual y cultural?

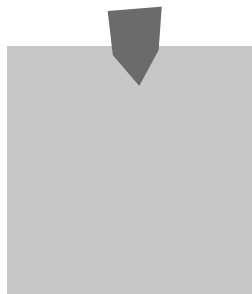
Aun si concediéramos que este tipo de sensibilidades muestra una cara de la élite, nos veda el acceso a otra, igualmente notoria: la de la vida frívola y dispendiosa (los hábitos asimilables a ella aparecen en *Literatura...* como gestos de retirada más que de opulencia –el “viaje estético”, por ejemplo–). No quiero decir con esto que la despreocupada faceta mundana haya sido más importante que las actitudes reactivas y consternadas. Con sus propios ritmos, también enmarcó un esplendor efímero (duró los veinte años que van de mediados de la década de 1890 a la Gran Guerra). Postular su mayor importancia, además, implicaría caer en problemas parecidos a los aquí señalados en Viñas: extrapolar la experiencia de una parte al todo. El punto es no perder de vista que ambos planos, la opulencia y los temores, convivieron. Pues esta convivencia de experiencias contradictorias, además de recordarnos que una identidad colectiva no obtura los prismas subjetivos de quienes la comparten, es la que en verdad revela lo rápido que fue el tránsito del apogeo a la declinación; la que expone los límites que la Argentina impuso a la preeminencia de su élite tradicional. Es esta yuxtaposición de planos la que no nos muestra *Literatura...*

En síntesis, *Literatura argentina y realidad política* inspira preguntas y ofrece matices para pensar la élite argentina de entre siglos, aun cuando ése no sea el objeto central del texto, y, aun más, cuando esos matices no

hayan sido los más recuperados, quizá por los énfasis elegidos por el propio Viñas a lo largo del relato. En todo caso, el límite de *Literatura...* al respecto, fruto de sus elecciones metodológicas más que de sus argumentos, es

que (con sus imperfecciones) nos muestra la “reacción oligárquica” pero no la “vida aristocrática”, esta última una faceta de la élite argentina de entonces que, como sus desaciertos políticos, también incidió en su ocaso. □

Lecturas



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 14 / 2010

La Escuela de Frankfurt revisitada

Luis Ignacio García

Universidad Nacional de Córdoba / CONICET

En torno a Rolf Wiggershaus, *La Escuela de Fráncfort*, traducción de Marcos Romano Hassán, revisión de Miriam Madureira, México, FCE, 2010, 921 páginas.

Una serie de indicios parecen sugerir, en los últimos años, un renovado interés por la denominada “Escuela de Frankfurt” en el ámbito intelectual iberoamericano.¹ Un interés sin duda selectivo, atado a coyunturas y modas intelectuales contemporáneas, pero que, en cualquier caso, está siendo útil para movilizar relecturas de un núcleo fundamental de la agitada historia del pensamiento crítico alemán del siglo xx. Entre esos signos puede contarse la traducción castellana actualmente en curso de las obras completas de representantes decisivos de esta tradición;² la traducción, a veces demorada, de bibliografía secundaria fundamental;³ la edición castellana de algunos de los principales representantes actuales de la Escuela de Frankfurt;⁴ el interés demostrado en nuestro

propio país por esta tradición, reflejado en la reciente publicación de trabajos sobre estos autores;⁵ la aparición de la primera revista en el ámbito hispanoamericano dedicada enteramente al debate en torno a la teoría crítica;⁶ la organización de eventos académicos en torno de estos tópicos,⁷ etc. Podrían entenderse estos signos como la simple conversión de esta tradición en un clásico del pensamiento del siglo xx, la paradójica transformación de estos críticos radicales de la cultura en mero patrimonio cultural. No puede negarse que haya algo de eso, del vigoroso peso de la maquinaria cultural que ellos tanto contribuyeran a teorizar críticamente. Pero junto a esta asimilación a la industria cultural y académica, el interés actual por los teóricos de Frankfurt también puede deberse a una renovación del panorama de lecturas de esta tradición. Si una primera fase de la recepción internacional estuvo signada por los debates de los 60 y 70 en torno de las tensiones entre teoría crítica y movimiento estudiantil, un

¹ Pese a tener que caer en la incongruencia de una doble grafía, los editores hemos preferido mantener en el cuerpo del texto el tradicional modo de nombrar entre nosotros a la ciudad de “Frankfurt” (y, por ende, a su “escuela” más famosa), aunque la editorial ha optado por utilizar el modo españolizado “Fráncfort” en el libro, y con esta grafía se mantiene cada vez que se menciona su título (N. de los E.).

² De Theodor W. Adorno en editorial Akal (desde el año 2003), y de Walter Benjamin en editorial Abada (desde el año 2006), ambas aún en curso. Que sean Adorno y Benjamin, y no Horkheimer o Marcuse, es ciertamente un indicio de la selectividad del interés actual por los frankfurtianos.

³ Nos referimos principalmente a Stefan Müller-Doohm, *En tierra de nadie. Theodor W. Adorno. Una biografía intelectual*, Barcelona, Herder, 2003; Axel Honneth, *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad*, Madrid, Machado Libros, 2009; Rolf Wiggershaus, *La Escuela de Fráncfort*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.

⁴ Índice de ello es la reciente edición de una amplia serie de trabajos de Axel Honneth. Véase N. Fraser y A. Honneth, *¿Redistribución o reconocimiento?*, Madrid, Morata, 2006; A. Honneth, *Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento*, Buenos Aires, Katz, 2007; id., *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad*, op. cit.; id., *Patologías de la razón. Historia*

y actualidad de la Teoría Crítica, Buenos Aires, Katz, 2009; id., *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.

⁵ Pensamos, entre otros, en Silvia Schwarzböck, *Adorno y lo político*, Buenos Aires, Prometeo, 2008; Laura Sotelo, *Ideas sobre la historia. La Escuela de Frankfurt: Adorno, Horkheimer, Marcuse*, Buenos Aires, Prometeo, 2009.

⁶ Se trata de *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, una revista virtual editada por la Universidad de Salamanca, desde el 2009 <http://campus.usal.es/~revistas_trabajo/index.php/constelaciones>).

⁷ Por mencionar dos casos: en el 2004 se realizó en México el Simposio Internacional *La Teoría Crítica en el diálogo Europa-Latinoamérica y las tareas actuales de la crítica*, del que surgió el libro *La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica* (ed. Gustavo Leyva, México, Anthropos, 2005); en el presente año, y sólo en nuestro país, se han organizado dos congresos de importancia para lo que estamos argumentando: el “Primer Encuentro Nacional de Teoría Crítica ‘José Sazbón’”, en Rosario, y el “III Seminario Internacional Políticas de la Memoria ‘Recordando a Walter Benjamin: Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria’”, en Buenos Aires (nada menos que en el predio de la ESMA, lo que da la pauta, además, de la inscripción de estos autores en debates álgidos de nuestro presente político-cultural).

segundo gran período, que se inicia en los 80 y se proyecta a los 90, se organiza a partir de la lectura crítica de Jürgen Habermas, el más destacado (tanto que opaca a cualquier otro) representante de una “segunda generación” de la Escuela de Frankfurt. Habermas se esforzó por asimilar, integrar y superar los planteos de la “primera generación” en su propia teoría de la acción comunicativa, con una poderosa maquinaria de lectura continuada y desplegada por muchos de sus discípulos. Al calor del debate modernidad/posmodernidad y del impacto del denominado “giro lingüístico”, Habermas diseñó una reconstrucción de la historia de la Escuela de Frankfurt anterior a él mostrándola bloqueada por las aporías de una crítica anti-ilustrada y por el anclaje en una “filosofía de la conciencia”. La enérgica influencia de su propio esfuerzo por plantear una continuidad superadora de esta tradición dio lugar al sesgo evolucionista de lecturas que mostraban el tránsito desde una versión entre ingenua y bárbara de la teoría crítica, a la versión habermasiana de la misma, a la altura de los tiempos “post-metafísicos” que se vivían. Si, según Habermas, Gadamer “urbanizó la provincia heideggeriana”, él mismo “urbanizó”, hizo presentables las aporías salvajes de la primera generación de teóricos críticos. Por valiosa que haya sido la operación de Habermas, tendió a opacar la especificidad de la problemática de la primera generación, sujetándola a sus propios estándares teórico-políticos. Consideramos que la época de la hegemonía de esa lectura ha llegado a su fin, junto con el agotamiento de los debates que la habían legitimado.⁸ Tras un primer momento de

reconstrucciones hechas al calor de los debates suscitados por el movimiento estudiantil, durante los años 70, y tras la lectura habermasiana, de tanto impacto en los 80 y 90, podemos estar ante la oportunidad de una relectura de esta tradición de pensamiento crítico del siglo xx.

En este contexto, se ha publicado recientemente la traducción castellana de la monumental historia de la Escuela de Frankfurt de Rolf Wiggershaus. El marco antes delineado permitiría sugerir un primer encuadre de esta traducción. En primer lugar, podríamos plantear una razón para explicar la notable demora de la versión castellana de esta bibliografía fundamental. El libro se publicó en alemán en 1986, y es una expresión tardía de los trabajos sobre la teoría crítica surgidos desde los debates en torno a la revuelta estudiantil y a la frustrada reforma universitaria (el propio autor, nacido en 1944, confiesa en el libro que a su doctorado lo hubiese dirigido el propio Adorno, de no haber sido por su inesperada muerte, en 1969). Pero ya un año antes, en 1985, había aparecido *El discurso filosófico de la modernidad*, de Habermas, donde se sancionaba una lectura de la “primera generación” que se hará hegemónica por muchos años. Se tornan menos curiosos aquellos años de demora si los pensamos como un largo período en el que predominó una lectura diversa de la planteada en el libro. Pues, en segundo lugar, leído en ese marco puede destacarse un primer rasgo de este libro señalando que su reconstrucción no parte de los criterios habermasianos, que para los primeros años 80 estaban ya planteados. Y aquí radica una primera virtud de este trabajo: su capacidad para hacer comparecer la tradición de la “teoría crítica” no ante criterios que le fueron ajenos, sino ante los parámetros que la propia teoría crítica se planteara a sí misma y ante las condiciones histórico-culturales propias de cada etapa de su desarrollo.

Ésta es una diferencia nítida con otro libro de importancia sobre la teoría crítica recientemente editado en castellano: *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad*, de Axel Honneth, uno de los

⁸ Sirvan de apoyo a esta hipótesis algunas observaciones planteadas en un foro sobre la “actualidad de la teoría crítica” abierto en la revista *Constelaciones*, antes mencionada. Allí denuncia José Antonio Zamora la impostura de construir una historia de la Escuela de Frankfurt a partir de “su disposición en supuestas generaciones y el troquelamiento evolutivo y teleológico de sus aportaciones teóricas que convertía cada generación en heredera y superadora de la anterior”. Y tras enumerar una serie de conceptos que operaban el tránsito superador (de la “filosofía del sujeto” al “giro lingüístico”, de la “filosofía de la historia” a la “teoría de la evolución social”, de la “crítica de la razón instrumental” al “dualismo interacción/trabajo”, de la “abstención de la praxis o mesianismo político” a la “utopía formal/democracia deliberativa”, etc.), remata denunciando: “los clichés acuñados sobre la proclamada ‘vieja’ Teoría Crítica han alcanzado tal carácter hegemónico, que la mayoría de nuevos investigadores que se acercan a estos autores han de realizar

un enorme trabajo de desbroce y desescombro, si no quieren quedar atrapados en esos lemas simplificadoros”. Véase J. A. Zamora, “Actualidad de la Teoría Crítica”, en *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, N° 1, diciembre de 2009, pp. 175 y 177. También la intervención de Jordi Maiso en el mismo foro apunta en la misma dirección.

representantes más destacados de la denominada “tercera generación” de la escuela de Frankfurt.⁹ Este temprano trabajo de Honneth muestra con claridad las posibilidades y los límites de una reconstrucción atendida a la clave habermasiana de lectura. Sin un interés histórico, sino explícitamente sistemático (la construcción de los parámetros de una teoría social), se propone evaluar las fases o etapas, niveles o peldaños (“*Stufen*”, como se dice, con sesgo evolutivo y teleológico, ya desde el propio título de su libro) que conducen progresivamente en la dirección de una teoría crítica fundada comunicativamente.¹⁰ De este modo, el libro construye una demoledora crítica a lo que considera una mala comprensión de los motivos sociales bajo el manto filosófico del tópico del “dominio de la naturaleza”, que ensombrecería a toda la “primera generación” de la escuela de Frankfurt y legitimaría la superioridad teórica de la “segunda”, abierta a los problemas de la interacción social. El libro de Wiggershaus, escrito alrededor de los mismos años, orientado por un interés no sistemático de construcción de teoría, sino histórico-intelectual de reconstrucción y evaluación crítica de un proceso, muestra su primer acierto al escapar de ese esquema reductivo de lectura. Aunque una reconstrucción como la del primer Honneth resulte sin dudas sistemáticamente válida, clausura el debate en torno a la problemática de la “primera generación”, mientras que la lectura de Wiggershaus, sin dejar de ser crítica, se abre a la vasta complejidad de problemas históricos, teóricos y políticos que se plantean con la primera generación de teóricos críticos.¹¹ En el libro de

Wiggershaus se libera así la vibrante historia de una parte muy representativa de la intelectualidad alemana, que va desde el entusiasmo por la revolución de noviembre de 1918, pasando por la Alemania de Weimar, el ascenso del nacionalsocialismo, la segunda guerra y el exilio, la Alemania de la restauración, y que llega hasta el ocaso de la revuelta estudiantil.

Desde su voluminosa extensión, pasando por un estilo de escritura proliferante, hasta la explícita apertura con la que termina su libro, el trabajo se propone como una perspectiva posible de una experiencia histórico-intelectual irreducible a cualquier relato simplificador o teleológico. El sintagma “Escuela de Frankfurt” es nuevamente puesto a prueba, y otra vez se muestra cómo se desmorona bajo el poder centrífugo de las marcadas diferencias que pretende aglutinar. Sin embargo, el rótulo es conservado, no tanto por ser ya de uso corriente, sino fundamentalmente como alusión al centro ausente de una constelación intelectual saturada de tensiones, y que se hace productiva precisamente gracias a ellas. La “Escuela de Frankfurt” sería sólo un espacio de tensiones, aludiría al chispazo fugaz surgido del encuentro entre proyectos divergentes, a esa frágil construcción, teórica e institucional, que reunió a una serie de intelectuales de manera inusual en un contexto y un período especialmente desfavorables para empresas intelectuales colectivas. Y aquí podemos situar el segundo gran acierto del libro de Wiggershaus, a saber, marcar el ritmo de su relato a partir de tensiones: entre lo que la teoría crítica prometió y lo que efectivamente fue; entre la precaria unidad del grupo y la diferencia de estilos y proyectos; entre teoría social y crítica cultural; entre crítica mesiánica de Adorno y Benjamin, y la crítica ideológica de Marcuse y Löwenthal; entre la “teoría” europea y el “empirismo” norteamericano; entre el apoyo de Marcuse y el

⁹ El libro de Honneth se publicó por primera vez en alemán en 1985, bajo el título *Kritik der Macht. Reflexionsstufe einer kritischen Gesellschaftstheorie*.

¹⁰ Una versión más equilibrada del desarrollo de la Escuela de Frankfurt la ofrece Honneth en los ensayos reunidos en su *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica, op. cit.*, cuyo original alemán es de 2007. De hecho, el tránsito entre su versión de la historia de la Escuela de 1985 y su versión de 2007 apoya nuestra hipótesis de una apertura de las lecturas de esta tradición actualmente en curso.

¹¹ Llamativamente, la traducción castellana no incluye el subtítulo del libro de Wiggershaus, que explicita esta multiplicidad: *Die Frankfurter Schule. Geschichte - Theoretische Entwicklung - Politische Bedeutung* [La Escuela de Frankfurt. Historia-Evolución Teórica-Significado Político]. Ciertamente éste no es, en absoluto, ni el único ni el más grave desacierto de la edición castellana. Las erratas son muy numerosas, los errores de traducción no son pocos y los desaciertos sintácticos se encuentran a cada paso y tornan difícil y pesada la lectura. Se llega a un extremo cuando

constatamos que ni siquiera se homogeneizó la traducción de ciertos conceptos fundamentales, o que las propias referencias internas de la obra (que en una página remiten a otra del mismo libro) son casi todas equivocadas, o que las referencias a pie de página muchas veces remiten a obras que no corresponden, etc. Dado que se estaba traduciendo una bibliografía fundamental, que asume la función de una enciclopedia abierta sobre la Escuela de Frankfurt, hubiese sido deseable un trabajo más cuidado para la meritoria empresa de su edición castellana.

rechazo de Adorno de la revuelta estudiantil; etc. De todas ellas, la tensión más amplia que recorre todo el libro, que permite organizar la complejidad del objeto evitando toda reducción simplificadoras, es la que se plantea, desde el comienzo hasta el fin, entre Horkheimer y Adorno como expresiones paradigmáticas de dos estilos de teoría crítica diferenciados, de “los dos polos de la teoría crítica” (pp. 16-17).¹² Esta tensión permite concebir la unidad en la diferencia, tal como se define nuevamente en las últimas páginas del libro, cuando condensa el sentido de la expresión “teoría crítica” señalando que

se refiere a un pensamiento que está comprometido con la abolición de la dominación, está situado en una tradición marxista abierta para diferentes vinculaciones, y cuyas variaciones abarcan desde el estilo de pensamiento antisistemático y ensayístico de Adorno hasta el proyecto horkheimeriano de una teoría interdisciplinaria de la sociedad (p. 815).

Redunda en la eficacia de este contrapunto el hecho de que precisamente en el centro del libro figure el análisis de *Dialéctica de la Ilustración*, esto es, ese libro escrito a cuatro manos entre 1942 y 1944 por Horkheimer y Adorno, ese chispazo surgido del choque entre dos estilos distintos,¹³ que representa una bisagra entre el indiscutible primado horkheimeriano en la década del 30 y el progresivo protagonismo de Adorno en las décadas de los 50 y 60.

En este sentido, el libro de Wiggershaus ofrece una gran síntesis de dos de las perspectivas que han prevalecido sobre la Escuela de Frankfurt, y que cristalizan de manera ejemplar en los dos trabajos más difundidos en castellano sobre el tema: *La imaginación dialéctica*, de Martin Jay, y *Origen de la dialéctica negativa*, de Susan Buck-Morss.¹⁴ Si Jay se centraba en la figura de Horkheimer como

eje articulador de su relato, Buck-Morss reconstruía esa suerte de historia subterránea de la Escuela de Frankfurt tramada en la amistad intelectual de Adorno y Benjamin.¹⁵ Wiggershaus nunca descuida la relevancia de Horkheimer, ni a nivel teórico ni a nivel institucional, como director del Instituto. De hecho, su eficaz papel en tanto “*managerial scholar*” es subrayado como uno de los rasgos que mejor explican la unidad y continuidad de este grupo de intelectuales. Sin embargo, ello no lo hace descuidar la centralidad que Adorno va adquiriendo desde fines de los años 30, y el claro desequilibrio que desde el retorno a Alemania en 1950 se produce entre el declive de la productividad de un Horkheimer convertido en hombre institucional y un Adorno extraordinariamente productivo, versátil y polifacético. De este modo, el libro se propone un análisis, pletórico de matices, del amplio arco que se tensa entre el proyecto de un *materialismo interdisciplinario* –que intentaba renovar el marxismo, recuperando su anclaje en el idealismo alemán y poniéndolo a la altura del “estado actual” de las ciencias– y un ensayismo microológico-mesiánico –que, intensificando el trasfondo utópico de la tradición marxista, se proponía hacer estallar el carácter fetichista de la vida capitalista desde lo mínimo e inaparente, en tanto *materialismo interpretativo*.¹⁶ Se plantean así dos modalidades de la “teoría crítica” que, en tanto “modelos de

¹⁵ Dice Buck-Morss: “Jay decidió correctamente centrar su estudio en Max Horkheimer y en las décadas de los treinta y cuarenta, los años más productivos de Horkheimer. [...] Pero hay algunos problemas con el enfoque de Jay cuando tiende a identificar el desarrollo intelectual de Horkheimer con el del Instituto, y a hablar de una ‘escuela’ de Frankfurt aun cuando las desidentidades entre las posiciones de sus miembros fueran a veces tan significativas como sus supuestos comunes” (p. 15). Sin embargo, en su propia lectura, consagrada por entero a la relación entre Adorno y Benjamin, quedan casi totalmente desplazados el Instituto, Horkheimer y el resto de sus miembros.

¹⁶ Podría decirse que los manifiestos respectivos de estas dos vertientes los constituyen “La situación actual de la filosofía social y las tareas de un instituto de investigación social”, de Horkheimer, y “La actualidad de la filosofía”, de Adorno, ambas conferencias pronunciadas en 1931. Un estudio comparativo de las similitudes y las diferencias entre ambas contribuiría al esclarecimiento de la matriz dual de la Teoría Crítica. (Resulta indicativo de los azares de la recepción de la Teoría Crítica en castellano que la fundamental conferencia de Horkheimer, considerada por Wiggershaus como un “manifiesto” [p. 10] que dio coherencia a la historia del Instituto, no haya merecido aun una edición en nuestra lengua, a diferencia del trabajo de Adorno, que –seguramente por el impacto del citado trabajo de Buck-Morss– fue traducido en Th. Adorno, *Actualidad de la filosofía*, Barcelona, Paidós, 1999.)

¹² Citamos el libro de Wiggershaus directamente con el número de páginas en el cuerpo del texto.

¹³ Los propios autores lo planteaban en el prólogo de 1969: “La tensión entre ambos temperamentos intelectuales, que se unieron en la obra, es justamente su elemento vital”; véase M. Horkheimer y Th. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 2001, p. 49.

¹⁴ Martin Jay, *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt y del Instituto de Investigación Social (1923-1950)*, Madrid, Taurus, 1974; Susan Buck-Morss, *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*, México, Siglo XXI, 1981.

crítica” (por utilizar una expresión adorniana), se proponen aún como tareas del pensar.

Pero no todo es tan nítido, y Wiggershaus no se ahorra el trabajo de medir la distancia entre lo que el Instituto de Investigación Social se propuso y lo que efectivamente fue, entre las promesas de la Teoría Crítica y sus efectivas realizaciones, otra de las grandes tensiones que imprimen la dinámica del libro. Con su estilo proliferante, pleno de matices y variaciones, Wiggershaus no sólo escribe una historia de la Escuela de Frankfurt, sino también una serie de historias posibles, contrafácticas, de empresas no cumplidas, entretejiendo en su relato (en un gesto inconfundiblemente “frankfurtiano”) lo que fue con lo que pudo ser y que, al no haberse realizado, resta como tarea del presente.¹⁷ Wiggershaus plantea una “crítica inmanente” del desarrollo de la teoría crítica, en la que ocupa un lugar destacado el contraste entre la promesa de un proyecto interdisciplinario –esa suerte de programa oficial del Instituto– y su limitada concretización, y su progresivo abandono a lo largo de los años.¹⁸ Wiggershaus se demora ampliamente en los motivos de ello, relacionados no sólo con razones teóricas, sino también con circunstancias históricas que pusieron límites al ideal de una comunidad de colaboración entre investigadores versados en diversas disciplinas. Sobre todo, la preocupación de los directores (Horkheimer y Pollock) por la seguridad institucional y financiera del Instituto, por momentos fundada y por momentos exacerbada hasta la paranoia, hizo que se privilegiara el mantenimiento de un núcleo reducido de investigadores individuales por sobre

el gran proyecto colectivo formulado programáticamente en la conferencia que Horkheimer pronuncia al asumir la dirección del instituto en 1931. Wiggershaus se detiene en muchos ejemplos de esta tendencia, de los que podemos destacar: la ruptura con Erich Fromm, desde fines de los 30, que supuso el distanciamiento de un promisorio proyecto de una psicología social con capacidad de proyección empírica (pp. 335 y ss.); las separaciones de Franz Neumann y Otto Kirschheimer, que implicaron “oportunidades desaprovechadas para un trabajo de investigación interdisciplinario más intenso” (pp. 280 y ss.), que involucrara más a la teoría política; el desencuentro de Adorno con un Paul Lazarsfeld dispuesto a mediar entre “teoría europea” y empirismo norteamericano, que malogró una oportunidad para complejizar la perspectiva adorniana sobre la cultura de masas; el distanciamiento de Herbert Marcuse, que en los años 50 intentó abrir una discusión franca sobre los fundamentos teóricos de la teoría crítica –nunca suficientemente esclarecidos–, y que en los 60 quiso activar un debate amplio con Adorno sobre la relación entre teoría crítica y movimiento estudiantil, y en ambos casos se topó con la dinámica cerrada del reducido instituto que lo había dejado de lado, y había regresado a Alemania sólo con Pollock, Horkheimer y Adorno.

Con todo, si la realización del proyecto interdisciplinario no estuvo a la altura de la promesa, la matizada reconstrucción de Wiggershaus da igualmente cuenta de su carácter renovador y de su eficacia, sobre todo a la luz de los contextos histórico-intelectuales en los que se desarrollara. Y esto es especialmente sugerente en el marco de la recepción contemporánea, en el cual no han tenido ningún peso los trabajos empíricos del Instituto. Wiggershaus demuestra que ellos resultaron siempre irritantes, tanto teórica como políticamente. Teóricamente, porque desentonaban con el clima prevaleciente en Alemania (antes y después del exilio norteamericano), donde representaban una avanzada modernizadora contra la pereza de una teoría social que aún se entendía en el marco idealista de las *Geisteswissenschaften*; y también en los Estados Unidos, donde expresaban una exigencia de “teoría” vista siempre con sospecha por parte de una tradición de estudios sociales signada por un fuerte empirismo y el éxito de la *administrative research*. Políticamente, porque cada uno de ellos expresó una posición de

¹⁷ Dado este impulso del libro, se echa de menos una más amplia y cuidadosa atención a la primera etapa del Instituto, desde su fundación en 1924 hasta el inicio de la dirección de Horkheimer en 1930. De las 900 páginas del libro, apenas 35 están consagradas a la historia del Instituto antes de Horkheimer, de las cuales 18 tratan la fundación del Instituto y sólo 15 páginas el período del primer director, Carl Grünberg. Una etapa declaradamente marxista y radicalizada, asentada sobre los estudios sociales y económicos, y cuyo más alto anhelo era entregar un Instituto de teoría marxista a un victorioso estado soviético alemán, con el modelo del Instituto Marx-Engels de Moscú. Mayor atención a este período hubiese estimulado la imaginación dialéctica para lo que no fue.

¹⁸ A diferencia de la crítica de Honneth, que denuncia la “incapacidad para el análisis social” de la primera generación explícitamente desde los parámetros habermasianos acerca de la distinción entre trabajo e interacción comunicativa (véase su *Crítica del poder*, op. cit., primera Parte, titulada, precisamente, “La incapacidad para el análisis social: las aporías de la teoría crítica”).

aguafiestas en el contexto que se realizó: el primer estudio sobre “obreros y empleados”, dirigido por Fromm en los tempranos años 30, registró la escasa disposición revolucionaria o siquiera progresista de los trabajadores alemanes durante la República de Weimar y a pocos años de la revolución de noviembre; la famosa *The Authoritarian Personality* mostró, en los primeros años de la posguerra, que el problema del autoritarismo que signaba la época no radicaba tanto en el antisemitismo del bárbaro nacionalsocialismo, cuanto en la personalidad estereotipada, que era reproducida, muy especialmente, en la democracia norteamericana que había financiado el estudio; la investigación sobre la conciencia política de los alemanes occidentales de posguerra fue el primer estudio que denunció la incapacidad para elaborar el pasado y la tendencia a la exoneración generalizada de la culpa; *Student und Politik*, de fines de los 50 y ya con Habermas en el Instituto, reveló el escasísimo porcentaje que representaban los verdaderos demócratas en la Alemania de la restauración. Se ha repetido con frecuencia que, a la luz del desarrollo del Instituto en Alemania en los 50 y 60 –con la reducción del personal del Instituto, una simplificadora visión de las ciencias empíricas y el retorno a la filosofía–, la promesa de colaboración entre “teoría europea” e “investigación empírica norteamericana” no fue cumplida. Sin embargo, Wiggershaus demuestra que tampoco fue traicionada.

Pero como ya fue dicho, los límites al establecimiento de un verdadero instituto de investigación interdisciplinaria y colectiva, de colaboración entre la “teoría” y el trabajo empírico, no provinieron solamente de la perspectiva cada vez más estrecha de un Horkheimer deseoso de integración institucional, de las dificultades financieras, o de la reducción del personal, sino de tensiones en el interior del propio modelo teórico. Un “modelo” que, como vimos, nunca fue unívoco. Aquí debe destacarse el peso cada vez más decisivo que va adquiriendo en la historia de la Escuela de Frankfurt el pensamiento de Adorno, fraguado en su estrecha relación con una serie de pensadores y ensayistas brillantes, entre los que se contaban Georg Lukács, Siegfried Kracauer, Ernst Bloch y, fundamentalmente, Walter Benjamin. Aunque Wiggershaus plantea el proyecto interdisciplinario de Horkheimer como el paradigma “oficial” del Instituto, reconstruye también, muy

cuidadosamente, la historia subterránea de gestación de una singularísima filosofía materialista-mesiánica. En la configuración de esta filosofía el diálogo entre Adorno y Benjamin ocupa un lugar central. De allí que un largo apartado dedicado a “Walter Benjamin, el *Libro de los pasajes*, el instituto y Adorno” (pp. 242-275) cumpla una función clave en la economía del libro. Como sucede en más de un tramo de la vasta arquitectura de esta obra, la densidad de este apartado atenta en parte contra su articulación con el desarrollo global y la fluidez del relato. Pero pagando ese precio logra sin embargo una de las más ajustadas exposiciones del pensamiento benjaminiano y de su relación con el de Adorno disponibles en castellano. En un esfuerzo máximo de síntesis y condensación, Wiggershaus echa luz sobre la unidad del complejo corpus benjaminiano y, sobre todo, ofrece una visión precisa de los puntos de contacto entre Benjamin y Adorno:

ambos llevaban a cabo la autodisolución dialéctica del mito, a través de la construcción dialéctica de la relación entre mito e historia, a la luz de una teología ‘inversa’ que veía la vida terrena desde la perspectiva de la vida redimida, y descifraba los elementos de la vida distorsionada en la cosificación como los signos de la esperanza (p. 266).

Estos motivos conducían en la dirección de un materialismo interpretativo que con mirada micrológica y afán fisiognómico se proponía romper el hechizo de un mundo sumido en el mito hasta en sus más pequeñas manifestaciones. Aquí las obras de arte, y fundamentalmente las obras de arte modernistas, adquieren un estatus ejemplar. Más allá de las diferencias entre Adorno y Benjamin, ambos ven en ellas el espacio de la disolución del mito: producto de la sociedad capitalista, ellas se encontraban embrujadas por su carácter de mercancía, pero, a través de la crítica, llevaban la enajenación hasta el extremo en que mostraban su rostro redentor. Transformando la cosificación en modelo de experiencias emancipadas (a través del *distanciamiento*, el *shock*, el *montaje*, la *inorganicidad*, etc.), realizaban de manera ejemplar la dialéctica del *fetichismo de la mercancía* en el mundo capitalista, y abrían la perspectiva de una lectura *alegórica* de la vida enajenada. El modernismo estético se convertía así en el *organon* del pensamiento crítico-social.

Ahora bien, llevar adelante este tipo de crítica social no requería de la colaboración interdisciplinaria de investigadores versados en las ciencias empíricas. Requería más bien de la mirada (aguzada por una entrenada sensibilidad estética) del “descontento” en medio de la ofuscación general, del “aguafiestas” intelectual, del “estratega en el combate literario”, esto es, la mirada del *ensayista*. Desde que Adorno se integre definitivamente al Instituto en 1938 y comience a ejercer su ascendiente sobre el director, este ensayismo filosófico se entrelazará, cada vez con mayor decisión, con el proyecto interdisciplinario. Ello pondrá límites inmanentes al trabajo empírico y colectivo, pero también producirá singulares hibridaciones –que Wiggershaus no rechaza como engendros imposibles, como testarudez filosófica frente a la buena teoría social, sino que destaca y legitima en su específica riqueza–.

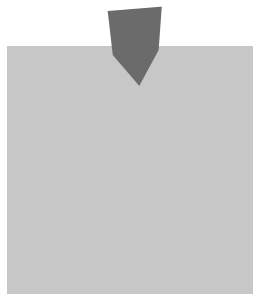
La *Dialéctica de la Ilustración*, escrita por Adorno y Horkheimer y publicada por primera vez en 1944, constituye una compleja síntesis entre ambas tendencias, lo que hace de esta obra endiablada una de las más representativas de esta tradición. Un mérito de Wiggershaus es mostrar cómo, en la génesis de esta obra, se entrelazaron un “proyecto sobre la dialéctica”, largamente acariciado por Horkheimer y con el cual Adorno se encontraba especialmente entusiasmado, y el “proyecto sobre el antisemitismo”, que comprometió al Instituto en el trabajo interdisciplinario y empírico de más largo aliento de su historia (y que culminaría con la publicación de la famosa *The Authoritarian Personality*). La sección más elocuente respecto de este entrelazamiento la constituyen las tesis de los “Elementos del antisemitismo”, que formaban parte de los estudios previos del proyecto sobre el antisemitismo, y finalmente se integraron plenamente a este libro usualmente visto sólo como un ensayo filosófico.¹⁹ Wiggershaus se demora especialmente en las tensiones entre

¹⁹ M. Horkheimer, y Th. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, *op. cit.*, pp. 213-250.

trabajo filosófico e investigación interdisciplinaria, mostrando que el libro de Horkheimer y Adorno surge “de un estado abierto, un estado no terminado, imaginarse el cual le resultaba difícil al posterior lector de la *Dialektik der Aufklärung*, debido al prólogo decididamente sombrío” (p. 406). De allí la centralidad que adquiere esta obra, con la que Wiggershaus mide lo que más tarde produjo este grupo de intelectuales. Así, la *Crítica de la razón instrumental* será “la *Dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer”; *Eros y civilización* la “*Dialéctica de la Ilustración* de Marcuse”; y la obra filosófica de madurez de Adorno, *Dialéctica negativa*, será comprendida como la continuación de los planteos del libro escrito con Horkheimer.

Con ambiciosa vocación de síntesis y con un poderoso afán de apertura de problemas y líneas de posible exploración, este libro es una pieza fundamental para avanzar hacia una relectura que matice y haga más compleja nuestra mirada de la “teoría crítica”, a la vez que plantee nuevas líneas de investigación. El libro que comentamos termina de modo deliberadamente abierto. Como dijo su autor desde el comienzo, “evidentemente es tan variado todo aquello que se llama Escuela de Frankfurt, que siempre hay algo de ella que es actual, siempre hay algo que resulta ser una empresa no completada, que está esperando ser continuada” (p. 13). Después de haber mostrado esa variedad, incompletud y actualidad a lo largo de su extenso recorrido, puede decir sobre el final que “solamente interrumpiéndose es posible terminar un libro sobre la historia de la Escuela de Frankfurt y de la teoría crítica” (p. 816). Historia intelectual y elaboración de “modelos de crítica”, este libro sabe que la historia de la Escuela de Frankfurt sigue siendo escrita, y que sus experimentos de crítica social y cultural no son sólo documentos representativos de la historia del pensamiento crítico alemán, sino también estímulos aún vigentes para la crítica social y cultural contemporánea. “La promesa –escribe Wiggershaus– no fue ni cumplida ni traicionada. Se mantuvo con vida.” Su libro es testimonio de la vitalidad de esa promesa. □

Reseñas



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 14 / 2010

Verónica Tozzi,
La historia según la nueva filosofía de la historia,
Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009, 199 páginas

La llamada “nueva filosofía de la historia” parece colocar a la disciplina histórica ante un dilema fundamental, que pondría en cuestión su sentido mismo como tal. La pregunta a partir de la cual toda ella se despliega es: ¿cómo se puede justificar el conocimiento histórico una vez que descubrimos la imposibilidad de desprendernos de nuestras perspectivas presentes del pasado, que aceptamos que toda aproximación al mismo está condenada a ser una reconstrucción retrospectiva a partir de categorías inevitablemente extrañas a la época en cuestión? Esta impronta relativista suya ha generado un fuerte rechazo. En última instancia, según afirman sus críticos, tendría consecuencias ideológicas perversas. En la medida en que nos priva de criterios morales, podría fácilmente convertirse en una justificación del totalitarismo.

De este modo, sin embargo, incurren en una falacia: parten de sus supuestas consecuencias para descalificar dicho planteo. Lo cierto es que esta tendencia a descalificar la misma ha bloqueado toda consideración atenta a sus postulados. Verónica Tozzi se propone en este libro revertir esta situación. En su reconstrucción minuciosa de las ideas de algunas de las figuras fundamentales de esta corriente (Arthur Danto, Louis Mink, Hayden White y Frank

Ankersmit), busca hacerse cargo del desafío epistemológico que ésta plantea, evitando, a la vez, el tipo de consecuencias ideológicas que se le atribuyen.

El punto de partida para esta consideración es el señalamiento de una segunda falacia que subyace a las posturas tanto de los críticos como de algunos de los defensores de la llamada nueva filosofía de la historia. Unos y otros identifican la objetividad del conocimiento con la posibilidad de aplicar una metodología propiamente científica cuya expresión sería el modelo de cobertura legal desarrollado por Hempel. Así, ya sea para cuestionar la cientificidad de los estudios históricos o bien para destacar su irreductibilidad a los métodos propios de las ciencias naturales, unos y otros deben ignorar los desarrollos recientes en el propio campo de la filosofía de la ciencia que han minado la mencionada identidad. Éstos muestran claramente que el modelo hempeliano de cobertura legal tampoco se aplica a las ciencias naturales, es decir, que el “método científico” al cual se apela es, en realidad, ilusorio, lo que demuele, a su vez, toda la serie de oposiciones tradicionalmente asociadas, como aquéllas entre causalismo y teleologismo, ciencias nomotéticas y ciencias ideosincráticas, etc.

En definitiva, según muestra Tozzi, las refutaciones a la posibilidad de un conocimiento histórico hasta aquí ensayadas pivotan sobre la base de una concepción estrecha de la verdad como correspondencia. Lo que subyace allí es un supuesto empirista ingenuo: la existencia de un conocimiento de la realidad no mediado por categorías conceptuales. En su repaso de las distintas teorías que analiza, Tozzi muestra cómo, ante los dilemas de orden epistemológico a que todas ellas se enfrentan, no pueden evitar, en última instancia, recaer en alguna forma de esencialismo, con lo que terminan minando sus propias premisas.

Sin embargo, es cierto aún que sostener el constructivismo epistemológico de manera ineludible plantea un interrogante insoluble. No habría forma ya de explicar cómo pueden los datos de la experiencia dislocar las redes teóricas sobre cuyas bases fueron construidos, es decir, cómo un dato puede rebelarse a sus propias condiciones de posibilidad como tal dato. En definitiva, en los marcos de una concepción constructivista del conocimiento, la idea de objetividad del conocimiento sólo se puede seguir sosteniendo bajo el supuesto de una suerte de armonía preestablecida entre el modo en que funciona el mundo y las propias operaciones

constructivas de la conciencia. Está claro, en fin, que, así planteada, la cuestión resulta insoluble. Como señala Tozzi, la solución a la misma pasa necesariamente por su reformulación.

De lo que se trata, para ella, es de arrancarla de los marcos de un concepto de la verdad como correspondencia y adoptar un criterio de verdad acotado pragmáticamente. La pregunta a responder sería: ¿qué motivos tenemos para optar racionalmente entre dos teorías alternativas? El criterio pragmático hace interceder aquí lo que Collingwood llamara la lógica de las preguntas y las respuestas. Para decidir la cuestión sería necesario remitir a la pregunta específica a la que la teoría dada busca responder. Su validez cabría medirla en función de su eficacia para hacerlo. Tozzi especifica así el concepto elaborado originalmente por Imre Lakatos de lo que define la aceptación racional de una determinada teoría es la percepción de que permita la articulación de un programa de investigación “progresista”.

Esta reformulación conlleva, para Tozzi, dos consecuencias fundamentales. En primer lugar, aporta una mayor reflexividad a la disciplina en la medida en que le permite explicitar aquellos presupuestos epistemológicos de los que en cada caso se parte. En segundo lugar, el tipo de perspectismo implícito en esta postura pragmática abre el campo a la proliferación de pluralidad de narrativas históricas alternativas legítimas. En este sentido,

según esta autora, la nueva filosofía histórica tendría, en efecto, repercusiones ideológicas, aunque, según asegura, opuestas a las atribuidas por sus críticos.

Lo expuesto hasta aquí requiere una aclaración respecto de cómo debe interpretarse la propuesta de lectura de Tozzi de la nueva filosofía de la historia. El pragmatismo epistemológico, en última instancia, no *resuelve* la cuestión del objetivismo. Éste presupone, de hecho, la posibilidad de una descripción neutral respecto de cuál es el punto en cuestión, conlleva un cierto entendimiento transteórico que permita establecer en qué sentido una teoría dada representa, o no, un programa de investigación progresista. Este supuesto no sería ya sostenible si entendemos que lo que distingue una teoría de otra no se reduce a las respuestas que cada una aporta a preguntas compartidas sino que implica una reformulación del propio punto en cuestión. Está claro, sin embargo, según entiendo, que el criterio pragmático al que Tozzi apela no busca realmente resolver la cuestión del objetivismo, sino que se trata, más simplemente, de una estrategia para lidiar con esta aporía. La reformulación operada traslada la cuestión a otro plano, en el cual tarde o temprano vuelve a resurgir. Sin embargo, el desplazamiento producido no resultaría por ello ocioso, puesto que abre de este modo un campo en el cual puede desplegarse la reflexión histórica.

Encontramos aquí, entiendo, el sentido último de esta nueva filosofía de la historia. Para ésta no se trata, en verdad, de optar entre objetivismo y relativismo, tomar partido por una u otra alternativa, dejando intacto el conjunto de dicotomías a través del cual esta antinomia se despliega, sino de traspasarlo y acceder a ese suelo de problemáticas epistemológicas de base que subyace y da sentido a su misma oposición. En definitiva, sólo desde el momento en que se quiebra la ilusión de poder hallar una respuesta a esta oposición, la que terminaría reduciendo la serie de disputas producidas en torno suyo a sólo una larga serie de malentendidos que la respuesta en cuestión vendría finalmente a disipar, podemos recobrar un sentido sustantivo a esta controversia y recorrerla en los diversos modos en que se articula y rearticula en el interior de los diversos contextos histórico-epistemológicos particulares. Éste que, como decía, es el sentido último de esta nueva filosofía de la historia, es también, según entiendo, el proyecto implícito de este libro de Tozzi, aquel que se desprende a partir de la definición inicial que propone de su objeto, a saber: tomar seriamente en cuenta el tipo de desafío planteado por las recientes elaboraciones en el campo de la filosofía de la historia.

Elías Palti
UBA / UNQ / CONICET

María Inés Mudrovcic (ed.),
Pasados en conflicto. Representación, mito y memoria,
Buenos Aires, Prometeo, 2009, 205 páginas

De acuerdo a la reconstrucción que suele realizarse de los cambios sustanciales sufridos por la Filosofía de la Historia en las últimas décadas, dos son los ejes de esa transformación presentados como centrales. Por un lado, la introducción del giro lingüístico al campo: encabezada por Hayden White con la publicación de *Metahistoria* (1973) esta mutación atrajo la atención sobre el modo en que las elecciones sobre la escritura histórica contienen implicaciones que exceden lo formal para devenir netamente políticas. Por el otro, el desarrollo casi en paralelo del eje de la memoria: presentada como estrategia alternativa a la de la historia académica, busca indagar en los pasados marcados por los genocidios desde una perspectiva que involucra la subjetividad de los protagonistas y el enfrentamiento a los problemas que implica la representación de este tipo de acontecimientos entendidos como fracturas históricas. El libro de María Inés Mudrovcic es capaz de aunar las dos problemáticas de una manera tan poco frecuente como eficaz. Efectivamente, la compilación incluye artículos que dan cuenta explícitamente de la relación –más de una vez conflictiva– entre esta doble transformación de la disciplina, y otros que la recogen de manera algo más solapada. Los llamados por Mudrovcic

“pasados en conflicto” son justamente aquellos acontecimientos que, más allá de la distancia que contengan en relación al presente, resultan en “pasados que no pasan”. Y ha sido, precisamente, a través de los desafíos lanzados por el giro lingüístico –aceptado por unos y repudiado por otros– que estas cuestiones pudieron ser debatidas de manera sofisticada. Es a partir de estas premisas que los textos aquí reunidos han sido organizados teniendo en cuenta tres áreas clave expresadas en otras tantas secciones: los desafíos de estos pasados en conflicto para la metodología histórica, la cuestión de la experiencia vivida y, finalmente, el análisis de casos que remiten directamente a la historia argentina.

Ya en la introducción Mudrovcic advierte que estos pasados que generan conflictos en el presente impulsan la pregunta clave que guía el volumen: ¿cómo es, si resulta posible, “representar” ese pasado?. Tal como ella misma reconoce, los cambios producidos con el giro lingüístico resultan aquí fundamentales. A esta primera advertencia se suma una segunda que representa un desafío para estos pasados que no pasan: pensar históricamente es decretar una ruptura entre el presente vivido y el pasado reconocido. Así, la diferencia entre pasado y presente instaura

la conciencia histórica en un campo donde la interacción entre representaciones sociales y nuestra forma de percibirlas nunca debe ser olvidada. Es entonces donde los artículos aquí compilados deben enfrentarse a los desafíos que expresa esta tensión entre la distancia entre el pasado y el futuro –necesaria para el pensamiento histórico– y la continuidad establecida por las características mismas de esos acontecimientos. La presentación de Mudrovcic incluye un tercer desafío al que hace frente el volumen: la sacralización de la memoria que, asegura ella, no sólo lleva a la expulsión de la historia como mediación cognitiva con el pasado, sino que además hace a un lado el imprescindible debate público.

El primero de los artículos, “Resistiendo el Apocalipsis y repensando la historia”, a cargo de Dominick LaCapra, busca argumentar la necesidad de que los historiadores atiendan a la teoría crítica. Asentado así sobre uno de los clásicos pilares de su propuesta, LaCapra pretende superar dos modelos presentados como paradigmáticos: el de la investigación documental o autosuficiente y el del constructivismo radical. Buscando evitar la clásica solución a través de la construcción de un punto medio, es con este fin que, como en otros trabajos, el autor

hace uso de la teoría psicoanalítica mostrando el modo en que, frente a teorías como las del trauma o de lo sublime, la elaboración al estilo de la presentada por el psicoanálisis puede funcionar como práctica articuladora. El rol de historiografía en la elaboración del pasado pasa aquí a ser fundamental en un camino en el que se intenta compatibilizar la empatía con la defensa del rol de la objetividad.

“Masacres antiguas y masacres modernas”, de José Emilio Burucúa y Nicolás Kwiatkowski busca “demostrar que, paradójicamente, puede comprenderse un hecho límite como la masacre a partir de su inclusión en marcos retóricos y estéticos que garantizan una distancia objeto-sujeto capaz de desvelarnos algo contundentemente real de aquel *factum* de otro modo intolerable” (p. 63). Tras descartar la posición de Hayden White por su supuesta negación del principio de realidad, los autores evocan el modo en que la relación entre hecho, verdad y relato resulta particularmente sensible en eventos que ponen en cuestión lo que hacen los humanos. Seguramente, afirman, la comprensión actual de lo que es una masacre resulta marcada por la *Shoah*, pero las características consensuadas de los genocidios y el problema específico de la construcción de un relato acerca de ellos no están ausentes en la Antigüedad. Así es como los autores examinan diversos relatos sobre ese período narrados por Herodoto, Tucídides, Herodiano o Appiano. En cada caso se destaca que la historiografía de

la Antigüedad ya había planteado la dificultad para describir las masacres por la discontinuidad impuesta sobre la progresión del tiempo, la pérdida del significado de los hechos y la sensación de la incapacidad insuperable del lenguaje. Pero hay un rasgo esencial de las masacres modernas que no está presente en las antiguas: el desdén radical de los hombres objetos de la matanza que implica la conversión de las víctimas en un otro radical inferior asimilable a lo no-humano. El análisis de la iconografía de masacres como los martirios colectivos producidos durante la modernidad muestran además la manera en que se discute el rol del testigo ocular de los hechos. Allí, en un corpus centrado en las guerras de religión en Francia, queda expuesta una estrategia dominada por el modo en que estos casos suponen un “hiato, una ruptura y la consecuente pérdida de sentido que establece el hecho de la masacre y que registra su representación, en el quiebre radical de la continuidad histórica que ella ha producido” (p. 82). No hay justificación, ni prescripción, ni indulto que los pueda alcanzar. Pero aún se está lejos de la prédica racista inaugurada en el siglo XIX donde se transfiere la animalidad a las víctimas.

Ariel Colombo con “El tiempo de la acción a propósito de las *Tesis* de Benjamin” indaga en una idea del tiempo en términos de una discontinuidad extrema tal como es planteada por Walter Benjamin. El clásico sentido de la historia es aquí reemplazado por la ruptura de la idea de

progreso: “el tiempo del progreso es el de la dilación, Benjamin cree que el futuro inverna en el pasado irredento” (p. 88). Al sustraerse del tiempo reiterativo de la historia se crea así una inmediatez con el pasado que resulta fundamental a la hora de pensar la representación de los pasados que no pasan. Así también, por su cuestionamiento del tiempo como dato naturalizado, las *Tesis* son centrales para una idea de revolución. Habita aquí una temporalidad que depende más del sujeto mesiánico capaz de recordar que de la capacidad colectiva de tomar decisiones: cualquier segundo puede ser la puerta por donde irrumpa la revolución. Pero el texto de Colombo no se limita a analizar a Benjamin sino que también se encarga de debatir las críticas de cierto marxismo hacia el autor de las *Tesis*, a vincularlo con la relación establecida por Levinas entre justicia y recuerdo, y a evocar las lecturas de Agamben y Virno.

La segunda sección del volumen se abre con “Mito político y memorias de la política”, de Nora Rabotnikof. A partir de objeciones hacia un artículo de Hugo Vezzetti donde se contrastan los modos de apropiación míticos del pasado durante los años previos a la dictadura con el nuevo régimen de memoria instaurado con el ciclo democrático, el artículo resalta la importancia de las formas de vivir el tiempo para la memoria y para los sentidos de la política. De acuerdo a la reconstrucción de Rabotnikof –que se encarga de señalar el papel positivo del mito–, la postura de Vezzetti supone que durante la década del setenta no se ejercía una memoria o un

trabajo historiográfico sino que se vivía en el mero mito político. La argumentación central se focaliza en mostrar que no se puede marcar esa diferencia sin referir a los regímenes de historicidad, o a las formas de vivir el tiempo y de articular pasado, presente y futuro. Para Rabotnikof, ciertos rasgos del mito político –continuidad, construcción del enemigo, fusión entre alta y baja cultura– pueden ser aplicados a la memoria democrática. En el caso de una memoria fuertemente politizada, en cualquiera de los dos períodos, “la diferencia entre mito y construcción de memoria, entre régimen del mito político y régimen de memoria resulta resbalosa” (p. 108). Pero el texto no se limita a objetar la dicotomía construida por Vezzetti, sino que la usa como punto de partida para contrastar ambas formas de representación en términos de una distinta relación con el pasado y con el futuro. Relativiza así la distinción de Vezzetti para encontrar en la memoria pos-transición un tipo de vínculo del presente con el pasado en el que ese pasado no se ha abolido ni olvidado, sino que es presentado como uno del que no podemos extraer nada que nos oriente en el presente ni que nos brinde la oportunidad de imaginar el futuro. Ésta es justamente una perspectiva contenida en el carácter asumidamente fundacional de la democracia que hace del futuro un escenario de riesgo y amenaza, incluso sumido bajo el prospecto de que “todo puede ser peor”. Una sensibilidad que marca a fuego este presente.

“Memorias traumáticas de pasados recientes”, de Blas de Santos, analiza desde un marco psicoanalítico “los efectos que en el sujeto histórico-político, pueden pensarse vinculados a la memoria traumática de hechos ocurridos en su pasado reciente” (p. 125). Escrutar los costos subjetivos del imperativo de memoria implica que al estar centrado en el trauma se devalúan funciones de la subjetividad. Al argumentar contra el uso acrítico de la teoría del trauma, De Santos afirma que esta actitud termina despolitizando por la perplejidad –como la lograda a través de la monumentalización de la ESMA– quedando ese pasado como algo fuera de la historia: “el imperativo a recordar puede funcionar como inductor de forclusión y el relleno de las lagunas mnémicas de inspiración para el tratamiento mítico del pasado” (p. 135). Esta estrategia resulta no sólo en la despolitización del presente, sino también paradójicamente en el propio olvido.

En “Memorias en pugna y el pasado reciente” Rosa Belvedresi busca evaluar críticamente “el valor que la memoria tendría para vincularnos, como comunidad, con el pasado reciente, poniendo entre paréntesis la cuestión de si procura, también, conocimiento” (p. 145). Así es como aquí se analiza el rol del testigo y la homologación entre víctima-sobreviviente y testigo que excluye de la consideración a los perpetradores. El papel del testimonio tiene aquí una relación estrecha con la dimensión empática –donde la función del testimonio de víctimas es establecer con

quién identificarse– y no ya con el establecimiento de una comprensión racional y teórica de cierto suceso histórico. De acuerdo a Belvedresi, esta operación debe ser encarada siempre respetando la pluralidad de voces y poniendo en funcionamiento una estrategia capaz de apoyar la orientación a la acción.

La Sección III se inicia con “Dos cuestiones en las políticas actuales de la memoria en la Argentina”, de Hugo Vezzetti, un texto centrado en la historicidad de la memoria a partir de la relación política-memoria presentada como dialéctica entre el pasado y el presente. Así es como aquí, a través de debates como el desatado alrededor de la construcción del Museo de la Memoria, se discute el modo en que el pasado reciente argentino incluye el terrorismo de Estado pero también obliga a dar cuenta de la militancia de los años setenta. En su defensa de una memoria pública centrada en el rol del debate público alrededor de estas cuestiones, Vezzetti afirma que la delegación de prácticas en oficiales aislados –como los militantes de derechos humanos– resulta funcional a la posición de la dirigencia que se separa de ese pasado alentando distintos usos en el presente. Como en trabajos anteriores, a Vezzetti le preocupa tanto la falta de consensos sobre el tema como su banalización y una instrumentalización donde los usos políticos de ese pasado obturan los efectos emancipatorios de la reconstrucción misma. Es con el mismo objetivo que reconstruye el modo en que se han transformado las formas de

recuperación de la militancia revolucionaria, el pasaje de “víctimas” a “militantes” y el debate sobre la visión instrumental de la muerte. Vezzetti reclama aquí una lectura de esos años atenta a los hechos mismos advirtiendo, por ejemplo, que la lucha armada no se inició como reacción de la Resistencia peronista ni por empeoramiento de condiciones económicas, sino durante el gobierno de Illia. Pone en cuestión así, tal vez de manera algo oblicua, algunos de los resultados de la discusión lanzada por el giro lingüístico.

“Bautismos de la experiencia. Denominación y agencia en los relatos de posguerra de Malvinas”, escrito por Verónica Tozzi, toma como punto de partida las teorías de Ian Hacking para dar cuenta de la identidad de los “ex combatientes de Malvinas”. De acuerdo a esta postura –reactiva a toda teoría esencialista de la identidad– resulta sustancial tener en cuenta que ser clasificado provoca cambios claves en las prácticas. El objetivo resulta también en apartarse del ideal positivista evitando por cierto toda consecuencia idealista. Siguiendo esta senda, según Tozzi, si mantenemos el testimonio como mero registro verídico no interpretado de los hechos privamos a los testigos de participar en controversias interpretativas devaluando su agenciamiento. Los cambios de prácticas que sufren las personas al saberse clasificadas

vuelven necesario problematizar categorías como las adjudicadas a quienes combatieron durante la Guerra de Malvinas de manera tal que se revisen los modos consensuados de entender su identidad. De lo contrario se estaría imponiendo una reducción de la agencia de esos protagonistas. El carácter preformativo, constitutivo, contingente y disputable de la identidad de los ex soldados de Malvinas resulta el camino adecuado, de acuerdo con Tozzi, para reconstruir este capítulo de la historia reciente.

Con “La crítica de la razón militante. Una reflexión sobre los debates actuales en torno a la violencia política” Elías José Palti hace foco en la relación entre violencia y política tomando como punto de partida la discusión disparada por la “Carta de Oscar del Barco”. Atendiendo a las intervenciones de Diego Tatián u Horacio Tarcus se busca “pensar desde la izquierda lo que resulta impensable para ella” en términos de una crítica de la razón militante. Ello siempre, a lo largo de todo el artículo, a partir de la puesta en relación del problema del modo en que se ha venido transformando la visión misma de la historia. Si el siglo XIX se sostuvo sobre la confianza en la marcha espontánea de la historia, durante el siglo XX –evocando a Badiou– el surgimiento del supuesto de la inminencia de una inflexión fundamental pasa a exigir cierta intervención

heroica sostenida en una conciencia trágica. Hoy, en cambio, esta sensibilidad histórica es vista como una mera ilusión. El contexto post-trágico de pensamiento implica así el sometimiento a una pregunta clave: “¿cómo pensar la política en un mundo postsecular, en que no sólo nos vemos privados ya de la mano de Dios, sino que todos sus remedios seculares (la Historia, la Razón, la Nación, la Revolución, etc.) se han también quebrado?” (p. 205).

Uno de los grandes –y raros– méritos de *Pasados en conflicto* consiste en que varios de sus autores dialogan entre sí –Rabotnikof con Vezzetti, Palti con De Santos o Vezzetti con Palti–. Aun cuando en algunos casos refieran a textos distintos a los incluidos aquí, estos diálogos que atraviesan el volumen imponen una polifonía capaz de impulsar más de un debate que acompañe la lectura. Un camino, por cierto adecuado, para referir a la disputabilidad de la reconstrucción historia. Esto, además, a través de la construcción de una discusión donde queda en evidencia la manera en que tanto el giro lingüístico como el paradigma memorialista han impuesto una transformación sobre la conciencia histórica con fuerte impacto sobre la escena política.

Cecilia Macón
UBA

Nicolás Kwiatkowski,
Historia, progreso y ciencia. Textos e imágenes en Inglaterra, 1580-1640,
Buenos Aires, Miño y Dávila, 2009, 368 páginas

La investigación de problemas de historia moderna europea no es un área en la cual la historiografía argentina se haya destacado. Existen por supuesto algunas notables excepciones, pero en general la producción local no ha sido ni muy abundante ni muy original. La publicación de un texto de la calidad de *Historia, progreso y ciencia* merece entonces ser celebrada.

El libro gira alrededor de tres importantes figuras del medio político e intelectual inglés entre fines del siglo XVII y las primeras décadas del XVII, sir Walter Raleigh, sir Francis Bacon y George Hakewill, y en torno de cada una de ellas propone un análisis de las transformaciones de tres cuestiones que serían fundamentales, en Inglaterra y también en el continente, para el desarrollo de la modernidad temprana: el imaginario histórico, la concepción de la ciencia y el debate sobre la decadencia del mundo. Lejos de limitarse a ofrecer un examen acotado sobre cada uno de estos problemas, el recorrido propuesto por el libro logra conducirse a través de ellos para ofrecer una interpretación amplia sobre las transformaciones intelectuales y culturales del período. Éste es sin dudas uno de sus mayores méritos.

El capítulo sobre Raleigh y la concepción de la historia ofrece una excelente biografía del

autor de *The History of the World*, probablemente la más completa a la que podemos acceder en lengua española. Explora largamente los vínculos de Raleigh con diversas figuras del Renacimiento inglés tardío y reconstruye con minuciosidad la notable influencia que Raleigh y su *History* tuvieron en las décadas siguientes a su muerte, en 1618. Kwiatkowski señala que el pensamiento histórico de Raleigh, como es característico en la época, es contradictorio y ambiguo, y que en él pueden distinguirse con facilidad huellas claras de las tradiciones clásica y cristiano-medieval tanto como algunos de los desarrollos propios de la historiografía moderna en formación. Pero después de conceder que Raleigh nunca rompió de modo concluyente con una concepción de la historia que encontraba su sentido último en la voluntad divina, el autor resalta el énfasis que en ocasiones puede observarse en la *History* sobre las causas segundas, y destaca los buenos argumentos que Raleigh ofreció para abonar la idea de que los hombres hacen su propia historia. “Para Raleigh eran mecanismos humanos y no divinos los que daban cuenta del desarrollo histórico a través de relaciones de causa efecto” (p. 159), dice Kwiatkowski, y sugiere que la notable influencia y difusión que encontraron la *History*

y otros textos de Raleigh corresponde a esta premisa. Hay muy buenas razones para defender esta posición, que Kwiatkowski ofrece de modo convincente, pero si en efecto la difusión y la influencia de Raleigh se deben a una concepción sobre el pasado que volcaba sobre los hombres la responsabilidad de hacer su propia historia, ello no puede atribuirse de modo inequívoco a la *History*, empapada de providencialismo en una medida mayor a la que en el libro se reconoce.

Kwiatkowski destaca que pese a que Raleigh reconocía el inexorable destino de la historia circular, cuya inevitable recurrencia trascendía en última instancia lo que los hombres pudieran hacer para forjar su historia, también aceptaba que los hechos de la historia no se repiten y que cada uno debe ser comprendido en su especificidad. Pero igual que Maquiavelo, gran influencia para Raleigh, él pensaba que al desarrollarse necesariamente bajo los auspicios del plan divino, inmutable por definición, a lo largo del tiempo se repetían las premisas del único orden que el mundo conocía y podía conocer, y así la historia no mostraba más que “viejos actores, con nuevas vestimentas”, desarrollando los mismos papeles de siempre, “ni con mayor gracia ni juicio

que en las escenas pasadas”.¹ Raleigh aceptaba plenamente la idea de que “los acontecimientos son obra de los hombres, los cuales tienen y han tenido siempre las mismas pasiones, por lo tanto sus efectos deben ser necesariamente los mismos”,² y en consecuencia en la *History* la gran conflagración de eventos, pese a una apariencia exterior disímil, remite siempre a un significado conocido. Ello permitía a Raleigh intercambiar eventos y protagonistas con regular comodidad, y así reconocía a Joás en Carlos VIII y a los mercenarios cartagineses en los modernos holandeses;³ como ha señalado Smith Fussner, aquí todavía “la diferencia entre pasado y presente era como mucho una ilusión, una cuestión de maquillaje”.⁴ Si en las décadas posteriores a la muerte de Raleigh, y especialmente después de 1640, la *History*, obra preferida de Oliver Cromwell, fue leída bajo el prisma de la posibilidad que por medio de su acción los hombres tenían para hacer su propia historia, esa lectura no era ni la primera ni la única que podía hacerse del texto.

El libro examina el debate sobre la decadencia del mundo

a través del análisis de la obra de sus dos participantes más importantes en el período, el obispo Godfrey Goodman, autor de *The Fall of Man*, texto en el que la extraordinariamente difundida idea de la decadencia encuentra su mejor elaboración, publicado en 1616, y George Hakewill, quien en 1627 publicó la respuesta más valiosa que tendría la idea en la primera mitad del siglo XVII. Kwiatkowski ofrece un examen notablemente bien documentado de un debate que es clave en los inicios de la modernidad, y que hasta aquí resultaba para los lectores de español muy difícil de conocer en detalle. Porque de la crítica de la universalmente aceptada presunción de que conforme se aproximaba el fin de los tiempos el mundo no podía mostrar más que decadencia y deterioro, argumenta Kwiatkowski finamente, surgen en la primera época moderna los cimientos de la que se convertiría en una de las premisas fundamentales de la modernidad: la apertura del horizonte a un futuro temporalmente indeterminado, premisa de la que a su vez surgen las expectativas sobre la autoafirmación del hombre en este mundo mediante su propia práctica, lo que, finalmente, conduce a la elaboración de la teoría del progreso, ícono de la modernidad.

Si bien los argumentos que Kwiatkowski elabora para afirmar que la crítica de la idea de la decadencia es absolutamente fundamental para la génesis de la teoría del progreso son muy sólidos y convincentes, al igual que en el análisis de Raleigh, el libro resta importancia al peso que

en Hakewill tiene la concepción circular de la historia, y así se descuida el hecho de que, para negar la decadencia, esa gran obra que es la *Apologie* niega también el cambio. Y si para su desarrollo la teoría del progreso necesitaba negar que el mundo decayera de modo inexorable, necesitaba también incorporar el cambio como un elemento constitutivo –y deseable– de la vida social. En efecto, para probar que el mundo no se encontraba en un proceso de decadencia agudo e irreversible, Hakewill, moderno en muchos sentidos, negaba que pudiera existir cualquier tipo de cambio en los cielos, en tanto la incorruptibilidad celeste era siempre la evidencia primera de la inmutabilidad del orden natural, y de este modo Hakewill podía negar que tal orden se encontrara en decadencia. Ni los cometas ni la supernova aparecida en 1572, que Hakewill ubicaba por igual como manifestaciones directas de Dios, debían observarse, decía, a modo de evidencia de que los cielos se habían corrompido o de que existiera en ellos cualquier clase de variación. Y aunque en su intercambio con Goodman en diversas oportunidades Hakewill atacó con firmeza la presunción de que nada podía mejorar en este mundo, mientras se moviera en el campo delimitado por el orden cósmico, lo que no podía hacer era adivinar en los descubrimientos de la nueva astronomía pruebas de que el cambio, incluso en los cielos, en realidad no indicaba el fin del mundo. Y así en el libro 1 de la *Apologie*, para negar que la mutabilidad fuera

¹ Sir W. Raleigh, *History of the World*, en *The Works of Sir Walter Raleigh*, Oxford, Oxford UP, 1829 (1614), IV, p. 497.

² N. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza, 2000, III, 43, p. 435.

³ Sir W. Raleigh, *History of the World...*, op. cit., II, p. 646; V, pp. 136-137.

⁴ F. Smith Fussner, *The Historical Revolution, 1580-1640*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1962, p. 207.

necesariamente decadencia, Hakewill insistía también en que lo que cambia en un aspecto, tiene su contraparte en otro, por lo que el mundo permanece siempre como es. Todo lo que existe en el mundo es lo que existía en el momento de la Creación, de modo que si el mundo decayera, la decadencia debería haber estado presente desde un comienzo, antes de la Caída, y ello no podía suponer más que un contrasentido, porque Dios creó el mundo de manera perfecta.⁵

Ésta es una de las grandes paradojas que pueden observarse entre forma y contenido en los inicios del saber moderno. Porque si la decadencia del mundo puede ubicarse con justicia como una idea propia del horizonte conceptual premoderno, para refutarla su gran crítico en Inglaterra echaría mano de uno de los argumentos clásicos de ese horizonte, al tiempo que no podría bajo ningún concepto abrazar los desarrollos de la nueva astronomía, los que algunos de los defensores de la vieja idea de la decadencia seguirían en cambio con entusiasmo, como enseñaba un autor contemporáneo cuando ofrecía como prueba irrefutable de la corrupción del mundo el hecho de que “por medio de la paralaje, los matemáticos han

encontrado que el último cometa debe ubicarse en los cielos”.⁶

El capítulo sobre Bacon justifica sobradamente la intención del libro de destacar los desarrollos incipientes del saber moderno por medio del difícil análisis de textos en los que conviven nociones que retrospectivamente sabemos que serían antagónicas. Después de ofrecer un muy buen panorama general sobre la concepción de la ciencia y de la sociedad en Bacon, Kwiatkowski apuesta por relacionar a ambas con su perspectiva de la historia, y para ello emprende un examen de uno de los textos menos famosos de Bacon, su historia de Enrique VII. De particular interés aquí resulta el hecho de que Bacon se apartaba, al escribir historia, de los principios generales, con su insistencia en la objetividad y la imparcialidad, que para la tarea él mismo había enunciado en otro lado, y a partir de esta contradicción Kwiatkowski señala con razón que la proyección en el pasado de una concepción del tiempo abierta hacia el futuro, clave en la génesis de la historiografía moderna y presente en la pieza histórica de Bacon, no iba necesariamente acompañada de la implementación de los procedimientos que esa historiografía formularía poco a poco. El camino hacia el reconocimiento de la diferencia entre el pasado y el presente,

hacia la noción de especificidad histórica, que Bacon tenía muy claro cuando pensaba la ciencia, enseña Kwiatkowski en el caso de la historia de Enrique VII, bien podía estar informado, antes que por una serie de cuestiones de método, por la intención de reformar el presente para construir un porvenir que, antepuesto a lo conocido, proyectaba en el pasado la diferencia que en esa construcción se adivinaba con respecto al presente.

El libro ofrece también un pormenorizado estudio, en referencia a los problemas analizados, de las relaciones intelectuales entre ingleses e italianos a lo largo del período, aunque no está claro por qué se dedica tanta atención a estos vínculos y muy poca a los desarrollados con el medio francés o en el de habla alemana. Finalmente, no debemos dejar de señalar el muy rico y poco común análisis sobre las relaciones entre los problemas tratados en el libro y algunas de las portadas de los textos analizados. Los vínculos entre textos e imágenes son complejos, y la imagen, como con razón recuerda Kwiatkowski, es irreductible a la palabra; pero, como muestra *Historia, progreso y ciencia*, es mucho lo que la iconografía puede decirnos para comprender mejor un problema histórico a través del estudio de los textos.

⁵ G. Hakewill, *An Apologie or Declaration of the Power and Providence of God in the Government of the World*, Londres, 1635 (1627), pp. 48 y ss.

⁶ N. Carpenter, *Geography*, Londres, 1625, I, pp. 99-100.

Julián Verardi
UNSAM

Maurice Agulhon,
El Círculo Burgués. La sociabilidad en Francia, 1810-1848,
Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, 207 páginas

En 1977 se publicó en Francia *Le Cercle*.¹ Treinta y dos años después los lectores en castellano pueden disfrutar plenamente de este pequeño gran libro. Sus páginas trazan en nueve capítulos la historia del Círculo en la primera mitad del siglo XIX en la Francia posrevolucionaria. Decretos, memorias, relatos literarios y datos estadísticos sostienen una aproximación cualitativa atenta al lenguaje como indicador de las mentalidades políticas y de las costumbres y sus mutaciones.² Este camino, familiar hoy pero original en el momento en que el libro fue escrito, resulta esencial para precisar el momento de apogeo de la sociabilidad del Círculo así como lo que éste representa. ¿Qué es el Círculo? Es una asociación igualitaria de hombres organizados

¹ El título completo es: *Le Cercle dans la France Bourgeoise. Étude d'une mutation de sociabilité*, París, Armand Colin, 1977.

² Mirado en perspectiva, la importancia concedida a los lenguajes, los sentidos diversos y las realidades distintas que invocan puede pensarse aquí como un primer paso que el autor profundizará y ampliará en trabajos posteriores. Especialmente los centrados en la alegoría femenina de la República. Véase *Marianne au Combat. L'imagerie et la symbolique républicaine de 1789 à 1880*; *Marianne au pouvoir. L'imagerie et la symbolique républicaine de 1880 à 1914* y *Les métamorphoses de Marianne de 1914 à nos jours. Réflexions sur l'imagerie et la symbolique républicaine*, editados y reeditados por Flammarion.

voluntariamente en torno al ocio. La conversación amigable, la lectura del periódico y el juego de cartas fueron las actividades principales, pero no excluyentes. El Círculo tiene lazos de proximidad y filiación con el café y, secundariamente, con los comercios de habitués como las librerías y los gabinetes de lectura. Próximo también, en su informalidad, al cabaret popular, se opone —es casi su antítesis— al salón. Éste es una asociación vertical y jerárquica en donde el dueño o dueña recibe regularmente en su domicilio privado a sus amigos, hombres y mujeres. Son su “sociedad”, eran “la sociedad”. El dueño o dueña de casa enfrenta todos los gastos y no hay relaciones de reciprocidad entre los invitados y entre éstos y el/la anfitriona. El Círculo a la inglesa, donde hay sólo asociados, es una institución igualitaria que, además, teóricamente es establecida por gente de cierta posición pero no necesariamente rica. Los hombres que forman un Círculo son la burguesía o clase media. Se ubican en el medio y se sienten distintos de la aristocracia o nobleza y del pueblo. Forma típica de la sociabilidad burguesa del siglo XIX, típica no porque fuera más general e incluso más numerosa, sino en el sentido de que es la asociación que mejor caracteriza la vida burguesa en

la primera mitad del siglo XIX: comodidad, divertimento, dicha de vivir, igualdad, laicismo, masculinidad. Estos valores permiten a Agulhon pensarlo como reflejo de la vertiente moderna de la vida social. También de la vida política. Si el ocio es permanente y la política es una actividad más fluctuante, cuando aparece en el Círculo tiende a la izquierda. Es la política la que toma la estructura de sociabilidad del círculo y no a la inversa. Los vínculos horizontales, la organización democrática e igualitaria propician la democracia política. Es esta relación, creo, el hallazgo más original y persistente de Maurice Agulhon.

La afirmación es simple, sólo en apariencia. La idea de que la capacidad de estar juntos, el hábito de encontrarse, de formar asociaciones, de discutir, discurrir y opinar en general y sobre política en particular, impacta sobre las mentalidades, las politiza y republicana, es vital. Propuesta por primera vez en *La république au village*,³ el nexo entre estructura asociativa y mentalidades políticas cobra plenamente cuerpo aquí. En este libro Agulhon reconstruye minuciosamente la historia del

³ El libro contiene la parte rural de la tesis sobre la zona del V arr. Maurice Agulhon, *La République au Village*, París, Plon, 1970.

Círculo pero es claro también que se propone un programa de investigación y una reflexión teórica-metodológica para pensar la política. El programa, extender el estudio de la sociabilidad popular en el transcurso de la primera mitad del siglo XIX y, luego, ahondar en la diversificación de la vida asociativa en general en el siglo XIX quedó, sabemos, trunco. Revisitar y legitimar la historia política, por el contrario, es uno de los legados de Maurice Agulhon. ¿Qué propone *El Círculo*? La política en sus páginas no se identifica exclusivamente con la historia de las ideas y tampoco, como era todavía habitual en la historiografía francesa de los años '70, queda subordinada a los dictados de la economía. El autor escapa a los determinismos y, al mismo tiempo, sugiere la importancia que tiene la acción sobre la estructura. La política es entendida, entonces, en sentido amplio; y para darle inteligibilidad a la acción política se coloca el foco en las experiencias cotidianas. El interés por las asociaciones no deriva sólo ni necesariamente de su visibilidad en los documentos, sino especialmente de la convicción del autor de que la vitalidad de las asociaciones es un buen indicador de la sociabilidad en general y, más importante, que las asociaciones libres suelen funcionar, en general, como un contrapeso del Estado y como garantía de la libertad del ciudadano. Ubicado en el interregno entre la familia y el Estado el círculo es una vía de acceso para comprender la vitalidad de la sociedad civil, las inclinaciones políticas y la

relación, siempre compleja y nunca lineal, entre asociaciones y Estado.

La publicación de *El Círculo Burgués. La sociabilidad en Francia, 1810-1848* por la editorial Siglo XXI de Buenos Aires no es sólo una traducción –impecable– de un clásico de la historiografía francesa. La precede un prefacio, que originalmente fue un artículo publicado en 1976, en el que Agulhon realiza un trazado exquisito del derrotero francés, o de su ausencia, del concepto de sociabilidad. La inclusión de este prefacio es una excelente decisión de Pilar González Bernaldo –responsable de la edición–, pues aparece allí también una definición –ausente en *El Círculo*– de la sociabilidad como sinónimo de vida asociativa. Pero también la edición en castellano tiene el atractivo y el plus de la presentación de Pilar González Bernaldo, quien con sutileza recorre la obra de Agulhon, sus elecciones temáticas y metodológicas, las principales influencias y el contexto de referencia disciplinar en que se inserta cada uno de sus libros. La “pequeña autobiografía intelectual” que cierra la edición en castellano⁴ opera como una reflexión sobre sus itinerarios intelectuales e institucionales. A modo de apertura y de cierre ambos textos pueden, naturalmente,

⁴ La autobiografía fue originalmente una conferencia dada por el autor en el marco del Coloquio organizado en su honor por la Casa de Velásquez en 2001: “Política y sociabilidad. En torno a Maurice Agulhon”. Luego fue publicada en *Mélanges de la Casa de Velásquez*, 2004, nueva serie, tomo 34-1.

leerse en forma independiente, pero se complementan magníficamente bien. Interactúan ofreciendo al lector aristas valiosas de las elecciones políticas, de los desencuentros intelectuales y políticos con reconocidos pensadores (Karl Marx, Michel Foucault y François Furet), de sus intuiciones y de los lazos potentes, que siempre cultivó Agulhon, entre el historiador y el ciudadano. La autobiografía inserta su trayectoria en instituciones, redes personales, su pasión por el archivo, las demandas del mercado editorial y otros elementos contingentes. La presentación de González Bernaldo, por su parte, ayuda a comprender el impacto, disruptor, que tuvo *El Círculo* en el momento de su primera publicación en francés. La distancia que separaba su aproximación y sus intereses de la historiografía hegemónica de *Annales* en donde la cuantificación, la serie, la muy larga duración y las continuidades eran predominantes.

Hay acuerdo hoy en reconocer a Maurice Agulhon un papel central en la renovación de la historia política, de las ciencias políticas y de la sociología política en Francia. Leer *El Círculo*, releerlo en la edición de Siglo XXI, no disipa este reconocimiento a pesar de la importante renovación de la historia política de los últimos años. Es reencontrarse con un clásico, volver a reprocharle la escasa definición de algunos conceptos, la ambigüedad de otros, la limitación de la sociabilidad a la forma descuidando la/s experiencias de sociabilidad, la rapidez con

que “resuelve” la desaparición de la participación femenina en el Círculo... Pero, al mismo tiempo, es reeler un libro que tiene atributos esperados, deseables, en los historiadores de hoy. Algunos ejemplos: la propuesta de una historia sensible a los matices y las diferencias pero sin renunciar a las generalizaciones. La definición de clase media atenta a múltiples variables,⁵ la fertilidad de los estudios interdisciplinarios y la necesidad de apelar a todos los indicios materiales. Los textos escritos, pero también las alegorías de las militantes

⁵ Es notable la similitud entre la definición de Agulhon y la que ofreció posteriormente Eric Hobsbawm en *Los Ecos de la Marsellesa*, Barcelona, Crítica, 1992 (1990).

femeninas bellamente analizadas en Marianne o, como lo hará más tarde, la historia de lo simbólico en las imágenes. Como acertadamente sostiene González Bernaldo la “originalidad de los trabajos de Agulhon reside en su manera de concebir la historia como una ciencia de la observación y al historiador como un ojo que piensa... ello lo lleva a no descartar ningún indicio material, sea éste una imagen, un utensilio, una toponimia, patronímica u otra traza material dejada por el hombre...” (pp. 17-18). En *El Círculo* se practica la búsqueda de todos estos indicios y se constata un esfuerzo constante por explicar a partir de la sociabilidad. “Reflexionemos, tratemos de comprender y no sólo de narrar” insiste el autor (p. 167). No es una propuesta

menor si tenemos en cuenta la proliferación, especialmente en los años '90, de trabajos que apelaban a la sociabilidad. Podría hacerse una observación similar al uso abusivo de la fórmula “redes sociales”, un término que parece servir para todo pero sin explicar nada.

Como atinadamente señala González Bernaldo, “los lectores encontrarán una investigación sobre un proceso histórico que revela el desarrollo del Círculo Burgués en la Francia de mediados del siglo XIX, pero también una importante reflexión teórica y una sólida guía metodológica para emprender este tipo de investigaciones” (p. 26).

Sandra Gayol
UNGS / CONICET

Maximiliano Fuentes Codera,

El campo de fuerzas europeo en Cataluña. Eugeni d'Ors en los primeros años de la Gran Guerra,

Lleida, Universitat de Lleida/Pagès editors, 2009, 308 páginas

Este libro aborda los años de la Primera Guerra Mundial por medio del estudio de una trayectoria intelectual, la de Eugeni d'Ors (1881-1954). Pero esta descripción no se ajusta del todo a la propuesta de la obra; ya que, a la vez, se analizan en esta investigación las redes intelectuales, los enfrentamientos generacionales y las formas de intercambio y sociabilidad intelectual europea que se dieron en estos años y los inmediatamente anteriores. Es decir, como bien resume el autor, es “una contribución en el estudio sobre los posicionamientos de los intelectuales españoles y catalanes durante los años de la Primera Guerra Mundial” que hace de D'Ors un hilo de Ariadna para la investigación y la argumentación pero que, en simultáneo, está atenta a las redes de sociabilidad y a las obras de una serie de intelectuales catalanes, españoles y europeos en los años de preguerra y entre 1914 y 1916.

El libro se organiza en diez capítulos, nueve temáticos y uno destinado a las reflexiones finales. Parte de una definición del campo de fuerzas enunciado en el título; un campo dibujado entre dos polos: “por un lado, el formado por una red de intelectuales en la que conviven nacionalistas franceses y republicanos catalanistas y, por el otro, el construido por europeístas y neutralistas de

algunos países de Europa, así como de España y Cataluña” (p. 20). Este campo y su configuración se revisan detalladamente en el capítulo II –titulado “La Gran Guerra y los intelectuales europeos”– y en el III –“Neutralidad en el Estado y disputas en las naciones–. La Primera Guerra Mundial en España y Cataluña”. Entre otros hilos argumentativos, en estos capítulos el autor estudia las formas en las que el catalanismo político y el pensamiento de D'Ors entraron en diálogo con las corrientes regeneracionistas españolas nacidas en el marco de la crisis de 1898. Fuentes Codera pone allí de relieve las formas en las que “desde la óptica catalana, 1898 sería visto como una demostración de la inviabilidad de un modelo centralista liberal español que no había acabado de consolidarse” (p. 65). A partir de entonces, según argumenta el autor, el paso a la politización del catalanismo asumió fuerza en la Lliga Regionalista y en el republicanismo lerrouxista. Fue la Lliga Regionalista la que, como se muestra detenidamente en el capítulo III, organizó al catalanismo como fuerza política en los años inmediatamente anteriores a la Primera Guerra. Partiendo de una minuciosa presentación de este escenario, Fuentes Codera muestra los puntos de convergencia entre el proyecto político-cultural de la Lliga

Regionalista y las ideas de los intelectuales noucentistas –movimiento liderado por Eugeni d'Ors– respecto del futuro político y cultural de Cataluña.

En los restantes capítulos, Fuentes Codera se acerca a la figura de Eugeni d'Ors por distintos caminos e inscribe su quehacer intelectual en varias zonas temáticas definidas en Cataluña, España y Europa. Así, mientras que un intelectual y sus diferentes formas de participación pública son estudiados de manera dinámica, la lente de observación se acerca y se aleja de acuerdo a la trama que el autor propone para estudiar a D'Ors y el cambiante mundo de los primeros años de la Gran Guerra.

De este modo, si bien puede seguirse un eje diacrónico en el libro, en el que Fuentes Codera propone pensar los puntos de ruptura y distanciamiento de la generación de D'Ors con los intelectuales del 98, también es posible reconstruir densamente un eje sincrónico que se configura en el cambiante mundo de los años de preguerra. Muestra contundente de la complejidad de este mundo, según argumenta el autor, puede visualizarse al estudiar las relaciones entre el pensamiento de Eugeni d'Ors y el programa político de Enric Prat de la Riba –autor de *La Nacionalitat Catalana*– en los primeros años del siglo xx.

El capítulo iv –“Eugeni d’Ors durante los años previos a 1914”– se detiene en los derroteros del pensamiento orsiano en sus años formativos, que se extendieron hasta 1911. El autor analiza allí el peso de la experiencia parisina de D’Ors, la forma en la que el intelectual fue descubriendo a sus interlocutores y los tópicos que vertebrarían sus pensamientos en los años de la guerra. El autor destaca un contexto de preguerra en el que “el surgimiento en todo el continente de un nacionalismo basado en el instinto antes que en la razón, un nuevo nacionalismo autoritario” (p. 25) organizó un mundo de referencias en el que las ideas sobre la necesidad imperiosa de revitalizar la cultura europea funcionaban como una zona temática en la que D’Ors abrevó no siempre de manera lineal y con matices particulares. Con sutileza, Fuente Codera destaca que el movimiento noucentista encabezado por D’Ors tenía en su agenda una serie de problemas que se encuadraban en este marco general y que fueron poniendo de relieve la importancia de recuperar la esencia de la cultura catalana para ponerla a la altura de las europeas en un contexto en el cual el catalanismo estaba asumiendo un perfil político revitalizado. Siguiendo este eje, el autor da cuenta de cómo dos ideas se convirtieron en rectoras del pensamiento de D’Ors –el mediterraneísmo y el clasicismo (p. 119)– y, por su parte, en el capítulo iv propone una serie de reflexiones sobre la institucionalización del *Noucentisme* como movimiento intelectual.

Posteriormente, el libro se detiene en las incertidumbres y certezas de un intelectual frente a la Gran Guerra. Los capítulos v a ix –“La Gran Guerra como Guerra Civil europea”; “D’Ors en el campo de fuerzas europeo: ‘una jaula de pájaros rodeada de rugientes leones’”; “Xénius en la mira de Marius André: un extraño enlace entre intelectuales franceses y catalanes”; “El campo de fuerzas catalán: ¿un Xénius germanófilo?”; “La puesta en escena orsiana: el ‘Ampli Debat’ y ‘Els Amics d’Europa’”– muestran el camino recorrido por D’Ors entre las primeras interpretaciones sobre lo que la guerra significaba y las acciones e ideas posteriores.

Sobre las primeras apreciaciones de la guerra como fenómeno europeo, Fuentes Codera destaca cómo D’Ors pendulaba a la hora de evaluar a los participantes del conflicto: entre “la simpatía por Francia y su cultura y la admiración por Alemania y su pujanza económica y social” (p. 174). En el marco de esta tensión, argumenta el autor, D’Ors se encuadraría en una forma particular de neutralismo (ni pacifista, ni diletante, ni prescindente), que elige llamar “neutralismo activo”.

En los capítulos siguientes al vi, el autor se detiene en mostrar las formas en las que tres grupos intelectuales se configuraron como fuerzas ideológicas con las que D’Ors supo establecer un diálogo: “el francés-europeo, el de los catalanes de Francia y el catalán-español” (p. 176). En un contexto de fuerzas consolidadas hacia 1915, el libro deja en evidencia cómo

Eugeni d’Ors y Romain Rolland fueron las figuras centrales –una a cada lado de los Pirineos– de la franja de posicionamiento neutral. En este marco, el capítulo vii rastrea de manera detallada las relaciones entre Eugeni d’Ors, Romain Rolland, Carme Karr y Marius André. Basándose en correspondencias cruzadas, prensa y escritos de cada uno de estos intelectuales, Fuentes Codera reconstruye una compleja trama de encuentros y desencuentros interpretativos sobre la guerra, el peso de los nacionalismos y el rol de los intelectuales que circulaban en estos años.

En el capítulo ix, por su parte, Fuentes Codera puntualiza los motivos por los que el ideario del intelectual bajo estudio estuvo íntimamente vinculado con el proyecto político y cultural de la Lliga Regionalista. Este capítulo está destinado a mostrar cómo el año 1915 operó de manera decisiva sobre el posicionamiento de D’Ors en el contexto internacional de la guerra y centra la atención en las colaboraciones de su pluma en *La Veu de Catalunya*, un periódico regionalista de peso. Allí, Fuentes Codera muestra cómo a Eugeni d’Ors “no le interesaba ser identificado como un germanófilo, ni tampoco como estrictamente francófilo, a pesar de que sus influencias más importantes desde el punto de vista intelectual fueran francesas” (p. 280).

En el capítulo de cierre –el x, titulado: “Últimas reflexiones: la necesidad de despegar las etiquetas”– Fuentes Codera da cuenta de cómo cierta mirada canónica había presentado una lectura

compacta respecto de Eugeni d'Ors como un fascista *avant la lettre* o un protofascista, por su cercanía con el primer franquismo, y destaca la importancia de devolver a su contexto estos años previos e iniciales del conflicto bélico, en los que D'Ors no sólo estaba atento a debates españoles y catalanes sino también, y sobre todo, a las nuevas coordenadas que la guerra dibujaba en una Europa en la que la pérdida de las certidumbres de antaño sería el telón de fondo. Sobre este punto se detiene también el

prólogo de Ismael Saz Campos, quien no duda en destacar que Eugeni d'Ors ha sido un personaje histórico "enigmático" por las notables torsiones de su pensamiento en el largo plazo. En este sentido, debe apuntarse que este libro ayuda a dilucidar los derroteros de esta figura enigmática, dado que permite repensarla de una manera que hace del diálogo entre textos y contextos un terreno de fértiles conclusiones.

De este modo, atento a la renovación de la historia de los intelectuales de las últimas décadas y apoyándose en una

cantidad sorprendente de fuentes, Fuentes Codera rescata las ambivalencias del pensamiento de un intelectual frente a la guerra sin hacer juicios categóricos que planteen la existencia de posturas tajantes, sino más bien poniendo de relieve tensiones y fisuras del ideario de un hombre de pensamiento en una coyuntura histórica cambiante y convulsionada.

Paula Bruno
UBA / CONICET

Enzo Traverso,
A sangre y fuego. De la guerra civil europea, 1914-1945,
Buenos Aires, Prometeo, 2009, 296 páginas

Tal como gratamente viene sucediendo con gran parte de su obra, un nuevo libro de Enzo Traverso ha sido traducido al castellano.¹ Publicado originalmente en el año 2007, *A sangre y fuego* indaga algunos de los rasgos sustanciales de la Europa del período enmarcado entre las dos guerras mundiales, etapa crítica y trágica jalonada por la conjunción de una compleja serie de conflictos de inusitada violencia, y en la cual se produjeron fenómenos como el horror de la muerte sistemática y el genocidio. Con la pericia y profundidad a que nos tiene acostumbrados, el historiador italiano radicado en Francia nos ofrece aquí un ensayo interpretativo en el cual prevalece el desarrollo argumentativo de ciertos ejes explicativos que, aunque siempre se intentan fundamentar históricamente, articulan un relato distante de una narración cronológica tradicional. Dividido en dos mitades de cuatro capítulos, el libro propone en su primera parte una discusión general sobre diversos aspectos cruciales del período que permitirían caracterizarlo como de “guerra civil”, y en la segunda parte una exposición

de algunas configuraciones clave del imaginario social, la cultura política y, con mayor detenimiento, ciertas representaciones presentes en la producción de intelectuales paradigmáticos como Ernst Jünger y Carl Schmitt desde la derecha, o León Trotsky y Walter Benjamin desde la izquierda, entre otros.

Probablemente la decisión de Traverso de utilizar el término de *guerra civil* para condensar la lógica del período se halle bajo la influencia del debate suscitado en Italia tras la publicación de un notable libro de Claudio Pavone sobre la resistencia durante la Segunda Guerra, libro en el cual se concebía a esta última como una conjunción entre guerra de liberación, guerra de clases y guerra civil.² Por otra parte, el autor presenta una amplia serie de antecedentes en tal línea de interpretación, procedentes incluso del mismo momento estudiado. No puede dejar de nombrar aquí el conocido trabajo de Ernst Nolte que sistematizó el uso de *guerra civil* a nivel europeo,³ aunque

destacando su distancia crítica con esa visión profundamente conservadora que intentaba explicar al nazismo en términos de mera reacción al bolchevismo. En este sentido, tal como lo había hecho en trabajos anteriores, Traverso polemiza con aquellas interpretaciones que intentaron igualar los demonios “negro” y “rojo” bajo el signo común del totalitarismo, reconociendo al mismo tiempo el carácter trágico de una revolución que resultó ser tanto un acto emancipador como origen de un régimen despótico.

Más allá de estos antecedentes, el autor apela en términos conceptuales a clásicos de la filosofía política como Hobbes y Schmitt y destaca que si la noción de guerra civil alude a un conflicto en el interior de una comunidad política que implica la ruptura del orden y la normatividad, también supone una oposición entre enemigos que colocan al otro en el lugar del no-derecho y, por tanto, lo vuelven posible objeto de destrucción. Se trata de una guerra fratricida en la cual la anomia jurídica tiene por contraparte una emotividad y compromiso extremos que conducen a una violencia desatada. Según Traverso, ésta ha sido precisamente una característica progresivamente profundizada durante el período estudiado, el cual se inicia con una guerra que estalla a la manera de un clásico conflicto

¹ Un dato que demuestra el interés por la obra de Traverso es también que el libro reseñado haya sido simultáneamente editado en España (con la misma traducción) por Publicaciones de la Universidad de Valencia.

² Claudio Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Turín, Bollati Boringhieri, 1990. Sobre la polémica y difusión de las tesis del libro puede verse Gabriele Ranzato, “El “descubrimiento” de la guerra civil”, *Ayer*, N° 22, Madrid, 1996, pp. 17-26.

³ Ernst Nolte, *La guerra civil europea, 1917-1945. Nacionalismo y bolchevismo*, México, FCE, 1994.

interestatal pero rápidamente se transforma en una guerra total –desdibujándose las normas que protegían a la población civil– seguida por toda una oleada de revoluciones y crisis en el interior de diversos estados; luego la Guerra Civil Española oficia de preámbulo a una segunda conflagración continental y mundial en la cual se enfrentan visiones político-ideológicas opuestas y se producen escenarios de una extrema violencia, dando lugar a un contexto en que se producen por ejemplo las atrocidades del frente oriental o los genocidios gitano y judío. Para el autor, en fin, el concepto de *guerra civil* coloca en el centro de la reflexión histórica el vínculo entre la caída de una normatividad anteriormente operante en el espacio europeo⁴ y la emergencia de una violencia de niveles insospechados: “[La guerra civil] es siempre una mezcla de anomia jurídica y de plenitud pasional llevada al extremo, como si el vacío creado por la caída de las normas se llenara por un contenido emocional nuevo. El combate ya no es legitimado, y mucho menos regulado, por la ley, sino por convicciones éticas y políticas superiores que hace falta defender hasta el fin, de la forma más intransigente

⁴ Se trata de un conjunto de reglas e ideas sobre la “civilización” que pertenecen a los específicos espacio y tiempo europeos del siglo XIX y principios del XX. Por tanto, no incluían a otros espacios y, como enfatiza Traverso en un pasaje del libro, las masacres del colonialismo europeo, donde no se reconoce legitimidad alguna al rebelde indígena, constituyeron un modelo para las guerras totales del siglo XX.

posible, al precio de la vida del enemigo –un enemigo cercano, conocido–, y si es necesario al precio del sacrificio de la propia vida. Los valores que ocupan este espacio anómico son, según el caso, los más nobles y los más abyectos, o a menudo una mezcla de ambos” (p. 77).

Es preciso aclarar que esta caracterización de ninguna manera pretende equiparar desde un ideal normativo retrospectivo a aquellas pasiones político-ideológicas que desataron una violencia extrema. Traverso critica explícitamente la anacrónica pretensión de comprender a la Europa de entreguerras a partir de categorías de la democracia liberal como si se tratara de valores atemporales. Por otra parte, destaca la relación entre tal operación y la tendencia a no distinguir entre los objetivos y las motivaciones de los diferentes actores políticos. Por el contrario, su interés es el de contribuir al rescate, con las críticas pertinentes, de una memoria del antifascismo que, al historizarlo, lo vuelva inteligible y reconozca la relevancia de su combate. Hacia el final de la introducción a su trabajo, incluso, explicita la existencia de un vínculo entre tal rescate y el de su propia experiencia política en cuanto miembro de la generación militante de los '60 y '70, en gran parte heredera del lenguaje y de imaginario revolucionario forjado durante aquel período de guerra civil.

Entre los principales aportes del libro se encuentra sin duda la brillante sistematización de las formas de violencia propias de la guerra civil europea.

Traverso diferencia aquí entre una “violencia caliente” que se despliega bajo la forma de la transgresión, guardando parecidos con la fiesta, y una “violencia fría” propiamente moderna, sólo posible gracias a la existencia de un importante avance técnico. Siguiendo las ideas de Norbert Elias en torno al desarrollo de un proceso civilizatorio, la violencia caliente implicaría una clara regresión en tanto liberación de las pulsiones agresivas, pasando de ser medio instrumental a adquirir una dinámica propia, convirtiéndose en fin en sí misma, en venganza y crueldad. La violencia fría, en cambio, se imbrica con aquel proceso ya que supone fenómenos plenamente modernos como la monopolización de las armas, la racionalidad administrativa y productiva, la división del trabajo y la fragmentación de tareas, el autocontrol de las pulsiones, etc., dando por resultado una separación espacial entre ejecutores y víctimas y una declinación en la visibilidad de las consecuencias mediatas de los actos, y por tanto en la responsabilización de los agentes implicados. Ahora bien, lo específico de la guerra civil europea radica, según Traverso, en la conjunción entre esta violencia caliente “salvaje y ancestral” y la violencia fría plenamente moderna, “la tecnología de los bombardeos aéreos y el exterminio industrial en las cámaras”. En este sentido, y a diferencia de lo esgrimido por Elias, fenómenos como el nazismo no pueden explicarse como una mera regresión civilizatoria, sino más bien, a la manera de Walter Benjamin, reconociendo el

vínculo dialéctico entre civilización y barbarie.

En términos político-culturales, la época de la guerra civil europea presenta un panorama en el cual las opciones tienden a polarizarse y donde la actitud neutral o indiferente se va haciendo cada vez más difícil de sostener. En la segunda parte del libro, Traverso examina distintos aspectos de aquel universo, mostrando los posibles puntos de contacto pero también la enorme distancia existente entre los campos revolucionarios y contrarrevolucionarios. En una iluminadora sección recorre por ejemplo la relectura de Hobbes realizada por Carl Schmitt, Leo Strauss y Franz Neumann, destacando la similitud en su atención a ciertos tópicos de aquel autor clásico (el temor a la muerte, la oposición entre orden y anarquía) así como el contraste entre las conclusiones a que arriban. De igual modo, se subraya el trasfondo común que volvía posible el profundo interés e intención de diálogo (finalmente trunco) entre Walter Benjamin y el mismo Schmitt,

pero también, como en el caso anterior, la irreductible diferencia entre el nihilismo mesiánico del primero y el decisionismo del segundo.

Al cierre del libro nos encontramos con un último capítulo en el cual Traverso discute ciertos aspectos del antifascismo. En primer lugar, su propósito es rebatir ciertas tesis de un tan difundido como poco juicioso libro de François Furet, en el cual prácticamente se asimila el antifascismo al comunismo.⁵ En segundo lugar, se propone explicar las dificultades por las cuales casi no existió una crítica al estalinismo desde el campo antifascista y, en vínculo con una investigación anterior, por qué el genocidio judío y gitano no ocupó, excepto pocas excepciones, un lugar central en la crítica inmediatamente posterior a la derrota del nazismo (anteriormente, en la misma línea, se enfatiza la

relativamente escasa importancia que les cupo a los mismos en los juicios de Nüremberg). Se trata, en fin, de una revisión del pasado antifascista, pero alejada de los “revisionismos” en boga desde hace tiempo, que sin discriminar y con mirada poco histórica igualan todo movimiento revolucionario como “catástrofe humanitaria o ejemplo escalofriante de la maleficencia de las ideologías”. Una memoria no amnésica implica en cambio, desde un punto de vista histórico, contextualizar las específicas formas de violencia y, desde el punto de vista político defendido por Traverso, ser tan (auto) crítico como comprometido, tal vez a la manera de Victor Serge (cuya mirada de la Revolución Rusa es revalorizada frente a la de Trotsky en algún pasaje). Sin dudas este importante texto, profundo y polémico, y tan riguroso como franco, invita a reflexionar en tal dirección.

⁵ François Furet, *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista*, México, FCE, 1995.

Damián López
UBA / CONICET

Claude Lefort,
Le temps présent. Écrits 1945-2005,
París, Belin, 2007, 1042 páginas

“Usted me dice que soy siempre revolucionario. No. Pero me resisto a pensar que la sociedad en la que vivimos, tal como está constituida en el detalle de sus instituciones, nos sitúa en horizontes infranqueables. ¿Qué es franqueable y qué es infranqueable, cuáles instituciones pueden agitarse sin que la democracia sea destruida? No lo sé. Pero sostengo la pregunta”.¹ Desde hace más de sesenta años el filósofo francés Claude Lefort (1924) sostiene la pregunta; la introduce y la defiende de las clasificaciones, de las objetivaciones, de los límites que buscan encerrar la indeterminación del acontecimiento: “La filosofía política es, por un lado, una reflexión que toma en cuenta toda una búsqueda anterior, pero es también, por otro lado e indisolublemente, una interrogación del tiempo en el que se vive”, explica Lefort en uno de los ochenta artículos de *Le Temps Présent*, monumental compilación de escritos y entrevistas publicados entre 1945 y 2005 que permite explorar, para utilizar una expresión del mismo Lefort, las aventuras del pensamiento político de uno de los principales renovadores y referentes de la filosofía francesa contemporánea.

¹ Las traducciones de las citas en francés son de mi responsabilidad.

Estas aventuras son indisolubles de sus propias experiencias y reacciones ante la coyuntura de la Europa de la segunda mitad del siglo xx, que Claude Mouchard introduce magistralmente y que el lector recorre en el libro: el marxismo, el comunismo, el colonialismo, la Unión Soviética, las revoluciones de los países del Este, el Mayo francés, la consolidación de las democracias de posguerra, la caída del muro, el liberalismo, la guerra en los Balcanes. Al igual que en las publicaciones anteriores de sus ensayos, la mayoría de los artículos de Lefort se articulan a través de tres problemas principales: la revolución, el totalitarismo, la democracia.

Para Lefort, el presente funciona como disparador de su reflexión sobre la vida en común, es decir, sobre “los principios generadores de la sociedad” (la *forma* de sociedad): ésta no puede ser develada sólo a través de la política –como conjunto de actividades e instituciones relacionadas al ejercicio del poder–, sino que es aprehendida desde una dimensión simbólica que permite pensar las representaciones del fundamento del poder (de la ley y del saber), sin las cuales la institución de la sociedad es inconcebible. Esta dimensión constituye el campo de *lo* político, noción necesariamente imprecisa (“lo político escapa a

las definiciones convencionales del sociólogo o del politólogo”, señala –p. 462–), que constituye el centro de su filosofía política. Inscripto en la tradición fenomenológica, la filosofía política de Lefort es, sin embargo, original al nacer de una reflexión de su experiencia política y de las formas de coexistencia humana.²

Lefort analiza dos formas de sociedad modernas: la totalitaria, caracterizada por la ilusión de una sociedad homogénea y por un poder encarnado en la figura de un líder o de un partido (ya sea a través del fascismo o del comunismo); y la democrática, cuyo rasgo principal es la institucionalización de la división social y el reconocimiento de la heterogeneidad ante la indeterminación radical de un poder desprovisto de fundamentos trascendentes, que aparece como un lugar vacío del que nadie puede apropiarse legítimamente. Desde esta perspectiva, *Le Temps Présent* podría describirse menos como la compilación de fragmentos –muchos de ellos hasta ahora inhallables– de una obra

² Bernard Flynn, *The Philosophy of Claude Lefort: Interpreting the Political*, Evanston, Northwestern University Press, 2005 (edición en español: Bernard Flynn, *Lefort y lo político*, Buenos Aires, Prometeo, 2008).

dispersa, que como la fábrica de su reflexión sobre lo político y sobre los términos que utiliza para conceptualizarlo en distintos períodos.

Lo político remite al poder no como órgano instrumental u “objeto específico de una disciplina científica”, sino como “institución que da a un conjunto social su carácter de asociación política”, es decir, como “institución de lo social” propia de toda experiencia humana (pp. 983-984). No es entonces sorprendente que para pensar lo político, Lefort trascienda las disciplinas y, con una erudición que intenta matizar con el modo interrogativo de sus proposiciones, se desplace entre la historia, la filosofía, la antropología, la sociología, el psicoanálisis y la literatura. ¿La ciencia política? Ni el poder ni lo político pueden circunscribirse a esta esfera basada en la distinción de lo político y lo no político: “esta distinción”, afirma, no es natural y contiene en sí misma una “significación política dado que ella orienta una experiencia de la vida social y una experiencia del mundo” (p. 983).

La pregunta sobre la forma en que los hombres se relacionan entre sí es la pregunta de la filosofía política clásica sobre la constitución y conservación de la *polis*. Desde el presente que lo interroga, Lefort comenta, crítica o dialoga con Dante, Maquiavelo, Étienne de La Boétie, Tocqueville, Michelet, Quinet, Guizot, Chateaubriand, Marx, Arendt, Sartre; su maestro Merleau-Ponty –quien lo introdujo en *Les Temps Modernes*–; su amigo

Castoriadis; el director de su tesis doctoral *Le travail de l'oeuvre, Machiavel* (1972), Raymond Aron; su colega François Furet; su discípulo Pierre Rosanvallon. El libro funciona entonces no sólo como un itinerario intelectual y político de Lefort –y, por ello, autobiográfico–, sino también como un viaje por la filosofía política francesa y sus transformaciones desde mediados del siglo xx.

Militante trotskista desde 1943, Lefort se distanciará de esa corriente por su materialismo y determinismo histórico y acusará al estalinismo, sostenido en la posguerra por el partido comunista, por su tendencia a la “dominación absoluta” (p. 79): “¿Qué era lo que buscaba confusamente en esa época? Un marxismo que fuese fiel a la idea de Marx que me había formado, [...], un marxismo que volviera evidente la alianza de la teoría y de la política, un marxismo anti-autoritario”, recuerda en una entrevista de 1975 (p. 224). En 1948, Lefort funda con Castoriadis *Socialisme ou Barbarie* y participa de la publicación junto con Laplanche, Pontalis y Lyotard hasta su abandono definitivo diez años después, disconforme con la organización de una dirección que consideraba contradictoria con el antiburocratismo original del grupo constituido para crear una nueva política revolucionaria (luego, en 1975, fundaría con Castoriadis, Abensour, Clastres y Gauchet la revista *Libre*).

En los artículos de *Socialisme ou Barbarie* incluidos en el libro, Lefort

crítica la política estalinista de la Unión Soviética a partir del análisis de la “unidad del sistema, encarnado por la dirección de Moscú” (p. 135), que luego constituirá el ejemplo paradigmático –junto con el nazismo– de su reflexión sobre el totalitarismo a partir de 1956: “El antes y el después, es el descubrimiento que el totalitarismo designa una formación socio-histórica original, una formación moderna, y que ésta es inteligible sólo a condición de la comparación con la democracia moderna” (p. 350).

La revolución húngara de 1956 es para Lefort un “revelador histórico” ya que mostró “una contradicción fundamental del totalitarismo”: el Estado-partido pretende “engullir” a la sociedad entera y al mismo tiempo crea una “división más profunda que en cualquier otro régimen”. La revolución húngara terminó con la “ilusión de la cohesión”, del “pueblo-Uno”, de una “comunidad imaginaria destinada a encarnarse en un poder bueno”; fue “la primera revolución que supo medir su límite, aceptar lo múltiple, lo heterogéneo, lo conflictivo y quiso reinventar la democracia”. Por ello, “la revolución húngara *no es húngara* [...]”. Independientemente del lugar, de la fecha, ella interpela a cada uno, en nuestro tiempo”, señala en un artículo de 1976 (pp. 262-265).

Rescatando a Marx como pensador de la división social pero distanciado del marxismo por su determinismo económico de la política, Lefort se sumerge a fines de los '50 en la obra de Maquiavelo, que

estudia por primera vez por sugerencia de Merleau-Ponty en su viaje a Brasil para enseñar en la Universidad de San Pablo: “De alguna manera giré hacia Maquiavelo como hacia ‘el otro’ de Marx”, explica (p. 347). Para Lefort, en Maquiavelo hay un “pensamiento del abismo” (p. 247), de una división positiva entre dominadores y dominados que representa un cambio radical en el Renacimiento sobre la tradición humanista y cristiana del orden político: la grandeza de la república antigua de Roma no se basó en la concordia sino en los tumultos entre dos humores irreconciliables de la ciudad. El conflicto insuperable entre el pueblo o los gobernados que sólo desean no ser dominados y los *Grandes* o gobernantes que sólo buscan dominar, funda el modo de institución de la sociedad política: “Me pregunté cómo puede ser que Maquiavelo, escritor florentino, autor de *El Príncipe* en 1513, me reenviase a cuestiones que me urgen en la experiencia que tengo del mundo en el que vivo”, afirma en una entrevista de 1996 (p. 853). Lefort concibe la democracia como aquella sociedad que recibe los efectos de la división “en el sentido de que reconoce el conflicto social” (p. 351).

La mayoría de los artículos publicados desde la década del '70 se basan en los análisis sobre el totalitarismo y la democracia como formas políticas antagónicas de sociedades modernas. En la sociedad de Antiguo Régimen, afirma Lefort fundándose en el análisis de Ernst Kantorowicz sobre los dos cuerpos del rey (místico e inmortal, y físico y

mortal),³ el poder estaba incorporado en la persona del monarca. Si bien su autoridad no era absoluta, se consideraba un vicario de Dios en la tierra y su cuerpo representaba un orden fundado en criterios trascendentales, condensando las esferas del poder, de la ley y del saber como “conocimiento último de los fines de la vida social, de las normas que regían las relaciones entre los hombres”. El cuerpo del rey daba a la sociedad “una unidad sustancial” (p. 740).

La modernidad, que remite a las experiencias políticas de la revolución inglesa, americana y francesa, representa la *desincorporación* del poder, de la ley y del saber, condición para el advenimiento de la democracia como régimen caracterizado por “la disolución de las referencias de la certitud” (p. 526). Por un lado, nadie ocupa el lugar simbólico del poder; por otro lado, se trata de un lugar vacío que genera para Lefort el espacio de vitalidad de las relaciones sociales: la legitimidad del poder depende desde entonces de la persistencia del conflicto por el enigma de su fundamento.

La democracia es la forma política y simbólica de la sociedad constitutivamente conflictiva e implica un debate continuo sobre el ejercicio del poder, sobre los fines de la acción política, sobre lo legítimo e ilegítimo, sobre lo verdadero y lo falso, sobre la libertad y la dominación. Al mismo tiempo, la sociedad busca su identidad en figuras

unificadoras: el Estado, el pueblo, la nación. Pero estas figuras son inacabadas, indeterminadas, continuamente interrogadas y en búsqueda de su fundamento; su existencia está condicionada a diferentes formas de representación (p. 475). La democracia acepta que no puede controlar la división sin por ello legitimarla. Por el contrario, la pretensión de determinación de las figuras de la unidad y el rechazo de la división abre el camino al totalitarismo, es decir, a “sucumbir a la tentación de *lo Uno*” (p. 561).

En la diferenciación entre los polos del poder, de la ley y del saber, se desarrolla una dinámica de derechos a partir de la cual Lefort construye su crítica principal al marxismo por su denuncia a la concepción de los derechos del hombre de fines del siglo XVIII. Éstos no serían, como los concibe la perspectiva liberal, simples derechos individuales. Tampoco, como los entiende Marx, derechos de la burguesía sustitutivos del derecho de propiedad: esta concepción evidenciaría en Marx el desconocimiento de la “lógica democrática”. Para Lefort, los derechos del hombre dan “consistencia a un espacio público”, a la posibilidad misma de su institución, a la liberación de la palabra. El derecho a la libertad de expresión significa que la palabra se expresa, se transmite y se escucha: “hay una incitación a las relaciones, a la comunicación, que es un fenómeno fundamental de la socialización democrática” (pp. 608-609).

El derecho a la seguridad no se refiere sólo a la propiedad sobre la propia persona, sino

³ Ernst Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Alianza, Madrid, 1985.

también a la seguridad de la libertad de movimiento, condición de “una participación de cada uno en un espacio común”, explica Lefort. Con la circulación de personas, de bienes y de opiniones, los individuos “se transforman en las redes de relaciones que los unen, se definen en consecuencia por su participación en un mundo común” (p. 800). La dinámica de derechos tiene una significación política: se funda en reivindicaciones “que proceden de una demanda de *reconocimiento público*” de quienes la formulan, como los movimientos de minorías en las democracias que reclaman la igualdad ante la ley.

“El imaginario de la crisis”, “La creencia en política - La cuestión de la servidumbre voluntaria”, “La libertad en la era del relativismo”, “Repensar

la democracia”, “La situación social en Francia”, “La incertidumbre democrática”, son algunos de los títulos de los artículos incluidos en el libro, escritos desde 1945 en un “aquí y ahora” de Lefort que podría parecer lejano. Sin embargo, como todo filósofo político que explora cómo un conjunto de hombres instituyen y viven en una sociedad, cómo conservan y ejercen su libertad política, y cuál es el mejor régimen para ello, las reflexiones de Lefort pertenecen al tiempo presente; un tiempo en crisis que se comprende más por su incertidumbre que por diagnósticos que buscan fijar el sentido de la orientación.

Compilación de artículos, itinerario intelectual, viaje por la filosofía política francesa, fábrica de la reflexión sobre lo político, *Le Temps présent*

representa una búsqueda del sentido de la libertad que constituye la aventura personal e intelectual de Lefort. Búsqueda que se construye a través de la posibilidad de sostener la pregunta y de reivindicar el derecho a hacerlo: frente al comunismo, frente a Marx, frente al totalitarismo, frente a la democracia. La pregunta instala una duda; y la duda, una brecha que fuerza a la comprensión. Sostener la pregunta es, quizá, la forma sensible para pensar lo político; la forma que da lugar a la imaginación, a lo visible y a lo invisible, a lo dicho y a lo no dicho, a la libertad de expandir los horizontes y las fronteras de lo posible.

Gabriel Entin
EHESS / UBA

François Dosse,
Gilles Deleuze y Felix Guattari. Biografía cruzada,
Buenos Aires, FCE, 2009, 692 páginas

A comienzos de la década de 1970 fueron publicadas las primeras producciones firmadas por una dupla de autores que, a través de sus polémicas intervenciones, sus audaces propuestas y los novedosos conceptos que acuñaron, lograron captar la admiración, el respeto y también el rechazo de numerosos intelectuales, artistas y militantes: Gilles Deleuze y Felix Guattari. François Dosse busca dar cuenta, a lo largo de casi setecientas páginas, de los caminos que los llevaron a ese trabajo común que se extenderá hasta 1991 y que sigue ocupando un lugar destacado en la producción intelectual contemporánea.

A quienes hayan tenido acceso a obras anteriores de este autor no les resultarán del todo sorpresivas muchas características de *Gilles Deleuze y Felix Guattari. Biografía cruzada*. Dosse se sumerge, una vez más, en las aguas “impuras” de ese género híbrido, entre la historia y la ficción, que es la biografía. En efecto, este libro se sitúa en la estela de sus últimos trabajos de cuño conceptual (principalmente, *La apuesta biográfica*)¹ y continúa una serie que inició con Paul Ricoeur (1997), siguió con Michel de Certeau (2003) y se

prolongará con Pierre Nora. La extensión de este volumen no resulta destacable si se tiene en cuenta que sus anteriores producciones biográficas oscilan entre las 650 y las 800 páginas. Tampoco faltan en este libro las anécdotas sorprendentes o risueñas: por ejemplo, el mutuo trato de “usted” que Guattari y Deleuze mantuvieron siempre entre ellos, que Guattari se hiciera cargo del tratamiento de enfermos mentales sin tener ningún tipo de formación académica ni título universitario, que Deleuze sintiera verdadera fobia por los psicóticos, etcétera.

Ahora bien, esto no resta méritos ni atractivos al texto. Merece destacarse, por ejemplo, lo particular que resulta la propuesta de una “biografía cruzada” –subtítulo del libro y rúbrica bajo la cual el propio François Dosse ubica esta producción–, así como la serie de singulares tópicos, problemas e incluso cuestionamientos que se plantean en el “Prólogo”. Cómo trabajaban, cómo escribían o quién escribía y, principalmente, cómo es posible que dos hombres tan diferentes en tantos aspectos hayan podido reunirse y producir juntos durante tanto tiempo, son tan sólo alguno de ellos.

Aunque en las conclusiones el libro parece recaer en esquemas más simplistas de explicación, Dosse comienza a

abordar estas cuestiones poniendo el énfasis no tanto en las características particulares de cada uno de ellos o en el cruce de sus individualidades, sino más bien en cierta “lógica de campo”. En este sentido, lo relevante fueron las circunstancias en que cada uno de ellos y sus producciones se encontraban, la encrucijada que sus vidas estaban atravesando, así como la intensidad particular de Mayo de 1968 –“que permitió los encuentros más impensables” (p. 13)–.

La mayor parte de los desarrollos pertinentes al planteo de una biografía cruzada tienen lugar en el “Prólogo”. En efecto, gran parte de sus páginas están dedicadas al encuentro de estos hombres, a mostrar que Jean-Pierre Muyard (compañero de Guattari en la clínica La Borde) fue el artífice, hacia junio de 1969, de la conexión entre un Guattari “retalínico” imposibilitado de escribir, temprano discípulo y paciente de Lacan que ha perdido el favor del Maestro, y un Deleuze, profesor universitario con su salud debilitada, que busca afrontar el cuestionamiento estructuralista –especialmente del psicoanálisis– a la filosofía.

Sus primeros contactos tuvieron lugar por medio de cartas, en las que ya asoman los objetivos mayores de *El anti-Edipo*: la “triangulación edípica” y la reducción

¹ Véase la reseña de Paula Bruno en *Prismas*, N° 13, 2009, pp. 306-308.

familiarista del psicoanálisis y la equivalencia entre capitalismo y esquizofrenia. De hecho, el trabajo de Dosse permite poner de relieve que este primer libro conjunto no se construyó a través del diálogo entre los autores sino a través del intercambio de textos, en los que es posible constatar las relevantes contribuciones de Guattari.

Es posible afirmar que, a esta altura del texto, ya fueron enunciados dos de los principales tópicos sobre los que se volverá con insistencia a lo largo del libro: reivindicar el valioso aporte conceptual de Guattari y la ubicación de Mayo de 1968 como constante referente en las producciones de ambos autores. Las páginas que siguen al “Prólogo” proponen ilustrar, ampliar y profundizar las ideas propuestas hasta aquí.

La primera parte (“Pliegues: biografías paralelas”) bosqueja las biografías de Deleuze y Guattari hasta los eventos de Mayo de 1968. En el caso de Guattari, tras detenerse brevemente en su infancia, señala el “despertar” a la política con motivo de la Liberación en 1945, su pasión por la filosofía y por Sartre, su temprano acercamiento a Lacan a comienzos de la década de 1950, momento en que se inicia su interés por la escritura y sus reflexiones sobre la “máquina”. Un espacio destacado recibe la clínica La Borde, particular institución donde Guattari se instala a partir de 1955 y que conjuga militancia política, renovación psiquiátrica, psicoanálisis lacaniano y experimentos institucionales, donde se generaron numerosas agrupaciones más o menos

duraderas y publicaciones diversas. No por azar habría sido en ese marco que Guattari comenzó a formalizar su concepto de “transversalidad”.

La biografía de Deleuze, por su parte, plantea un recorrido muy diferente. Bajo la sombra de un hermano héroe de la Resistencia, fue un alumno mediocre cuya fascinación por la literatura y la filosofía se encendió durante la Segunda Guerra Mundial. A mediados de la década de 1940 asiste a los cursos de Canguilhem, Wahl y Guérout en la Sorbona y comienzan sus problemas de salud. En la década siguiente inicia su prestigiosa carrera como docente, contrae matrimonio y comienza a publicar sus primeros artículos. Dosse cierra este recorrido discutiendo la distinción –rechazada por el propio Deleuze– entre dos períodos de la obra deleuziana: un primer momento dedicado a “monografías de autores” y la obra más propiamente deleuziana que se inicia a fines de la década de 1960.

El último capítulo de la primera parte está dedicado a las diversas participaciones de Guattari y de Deleuze en la “ruptura restauradora” de Mayo de 1968 y al papel que, según Dosse, tuvo ese acontecimiento en esta historia:

Sin mayo de 1968 este encuentro no se habría producido. El acontecimiento de 1968 creó entre ellos una “ruptura instauradora” (Michel de Certeau) [...], su primera obra común, *El anti-Edipo*, se arraiga en el movimiento de Mayo; lleva la marca de la efervescencia intelectual de la época (p. 229).

La segunda parte del libro (“Despliegues: biografías cruzadas”) se ocupa del período que transcurre entre la preparación y publicación de *El anti-Edipo* [1972] y *Mil mesetas* [1980]. Entre muchos otros tópicos se da cuenta aquí de:

- La relación que ambos autores mantuvieron con Lacan y el impacto inicial de la publicación de *El anti-Edipo* que, pese al éxito comercial y al clima polémico que genera, no tuvo impacto alguno en la práctica psicoanalítica y psiquiátrica –ni siquiera produjo debates, ni se hablaba del libro, en la clínica La Borde–.

- El libro que Deleuze y Guattari dedicaron a Kafka (1975), la preparación y publicación de *Mil mesetas* y las novedades conceptuales que emergen en este libro –agenciamiento, (des) territorialización, *ritornelo* y otros–, y la persistencia de Mayo de 1968 como referente.

- Las actividades del Centro de Investigaciones y de Formación Institucionales (CERFI), entre ellas la edición de la revista *Recherches*.

- La afinidad de Foucault con Deleuze y la distancia que mantuvo respecto de Guattari y sus grupos.

- Las particulares características de la Universidad de Vincennes, donde Deleuze se instaló en 1970, y una efectiva descripción de las características de su enseñanza.

- La relación de Deleuze con Badiou, a quien Dosse critica severamente.

Finalmente, la tercera parte de este volumen (“Sobrepliegues”) no sólo recorre las producciones de

Deleuze y Guattari hasta la publicación de *¿Qué es la filosofía?* (1991) y la muerte de ambos pocos años después: Dosse busca dar cuenta de la herencia, los avatares, el impacto de sus obras hasta el presente y no sólo en Francia o en terreno europeo sino también en los Estados Unidos, Asia y América Latina.

Ahora bien, el relato que provee Dosse al abordar esta multiplicidad de tópicos, figuras, lugares y textos no sólo combina el registro histórico y el registro ficcional –que, según su punto de vista, caracterizan a

la biografía–, sino también la exégesis filosófica. De hecho, Dosse jamás se presenta en el texto como testigo de muchos de los eventos que relata, pero interviene apasionadamente en la exposición e interpretación de los conceptos de Deleuze y Guattari. Y esta modalidad de intervención en el relato resulta hasta cierto punto problemática ya que, en diversos pasajes, el texto se interna en una laberíntica discusión que no parece aportar demasiada luz al relato biográfico y puede resultar demasiado escueta y superficial para ser considerada

como una introducción al pensamiento de estos autores.

Pese a esta inconsistencia, el libro de Dosse tiene el mérito, nada despreciable por cierto, de invitar a la lectura de las obras de Deleuze y Guattari, de conectar esas producciones con múltiples debates que se plantean en la actualidad y, al mismo tiempo, transmitir la intensidad propia de la época en que fueron forjadas.

Hernán Scholten
UBA

Rafael Rojas,

Las Repúblicas de Aire: Utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica,
México, Taurus, 2009, 422 páginas

El presente volumen, ganador del premio al ensayo Isabel Polanco, expone una provocadora visión de los pensadores y los actores de las revoluciones hispanoamericanas desde la perspectiva de la historia intelectual. Rafael Rojas, conocido ya por su trabajo *Tumbas sin sosiego*, demuestra una vez más su habilidad para presentar de una manera creativa e innovadora a quienes ya han sido tratados con bastante frecuencia. El libro no es una prosopografía en el sentido clásico, a pesar de que aproxima a un grupo de hombres que encabezaron las guerras de independencia y formaron las nuevas repúblicas entre 1810 y 1830. Se trata en cambio de un esfuerzo por entender la manera de pensar y de operar de una generación, enfocándose en sus ideas y luego explorando la vigencia, no sólo de estas ideas sino también de los mecanismos utilizados para discutirlos y difundirlos. Si bien se trata según la primera línea de la introducción de “los dilemas intelectuales de los primeros republicanos de Hispanoamérica”, el libro se extiende hasta lo que Rojas llama el “auge de ese primer republicanismo” a mediados del siglo XIX, e incluso hasta los inicios de la independencia cubana en el último tercio del siglo.

El ensayo se enmarca en la literatura reciente sobre

republicanismo, siguiendo las ideas de Pocock. Como casi todos los trabajos sobre republicanismo –un tema sobre el cual Rojas editó en el 2002 un libro con José Antonio Aguilar–, se da por sentado que el término mismo no necesita ser discutido. Esta falta de discusión por un lado se suma a un uso amplio del término republicanismo, entendiéndolo a veces simplemente como un tipo de gobierno diferente al monarquismo, y otras muchas más bien como una manera de pensar, diferente al nacionalismo o al romanticismo utilizado generalmente para describir a los miembros de la generación estudiada. Es sin duda bienvenido el esfuerzo de Rojas por tratar de restituir a estos pensadores a su lugar histórico y entenderlos desde sus mismas lecturas y desde las realidades que les tocó vivir, en vez de verlos tan sólo como los símbolos fundadores de las naciones en que los convirtió la historiografía. Sin embargo, existe también un riesgo en el uso del término “republicano”, en este sentido tan amplio, ya que se puede extender hasta abarcar prácticamente a todos los pensadores de ese tiempo, e incluso a aquellos que no fueron parte de la generación discutida pero utilizaron algunas de sus ideas.

El título del libro, una alusión a una frase muy conocida de Bolívar, presenta el dilema central de la obra y

pone en relieve la precariedad sobre la que se construyeron las repúblicas en cuestión. El ensayo se enfoca en tres ejes de discusión: revolución y república, traducción y exilio, y utopía y desencanto. Cada uno de ellos es desarrollado con copiosos ejemplos sacados de las vidas de los pensadores, tanto de sus acciones como de sus escritos y lecturas, y viendo cómo cada uno de los exponentes encara las dificultades a las que se enfrenta en las cambiantes circunstancias en que les toca vivir. Rojas rescata el importante panamericanismo que los caracteriza y nos recuerda que se formaron en un espacio en el cual no existían naciones diferentes y que fueron ellos quienes estuvieron a cargo de imaginarlas.

Los primeros dos capítulos se detienen sobre el primer eje, comenzando con una exploración del tema de la frontera, cómo ésta debe establecerse y la manera en que, por su condición de vecindad con los Estados Unidos, la frontera queda en México. Rojas explora luego las tensiones en el paso de reino a república, pensando en los experimentos autonomistas, en los que una vez más México resulta paradigmático por su experiencia imperial. Es aquí donde se comienza a tratar uno de los temas más fascinantes del libro, el de la traducción, ya que

no se trata únicamente de la traducción de los textos de un idioma a otro, sino también de la traducción de las ideas mismas a una realidad diferente. El tercer capítulo pasa ya más de lleno al tema de la traducción y ve además los mecanismos por los cuales las ideas llegan a traducirse y la importancia de las comunidades de exilio y las marcas permanentes de esta experiencia, como se ve en los casos que se contrastan de Fray Servando Teresa de Mier y Andrés Bello, quienes desde sus exilios de Filadelfia y Londres obtienen visiones muy distintas del republicanismo.

En el cuarto capítulo sobre José María Heredia y la tradición republicana se comienza a ver el tema del desencanto. La experiencia de este exilado cubano en México le permite a Rojas mostrar los límites de ese republicanismo, federal y liberal, que termina por alienar a antiguos participantes, como este ilustre poeta cubano que prefiere en 1836 volver a Cuba y abjurar

de sus ideas independentistas, después de su tiempo a cargo del periódico *El Conservador*. El capítulo que sigue sobre Andrés Bello trata de explicar la inclusión de este pensador entre los republicanos debido a su conocido apoyo a los conservadores chilenos que organizaron el estado portaliano. Según Rojas, en Bello “no se trataba, meramente, del desplazamiento a un ‘liberalismo conservador’, sino de la preservación de los valores republicanos en medio de la negación de sí que postulaban los discursos liberales” (p. 215).

Los últimos tres capítulos, a pesar de ser tal vez los más innovadores e interesantes del libro, resultan de alguna manera una digresión, en la medida en que están muy lejos de los “primeros republicanos” que se pretende estudiar. El argumento es que, a mediados de siglo, en esos grupos de exilio se da el auge del primer republicanismo. Esto no resulta tan convincente ya que los dilemas a los que se enfrentan

los exilados mexicanos y cubanos en Nueva Orleans en la segunda mitad del siglo XIX fueron muy diferentes a los vividos por la generación anterior. Estamos aquí ante el expansionismo norteamericano tanto en México en la posguerra, como en el Caribe, donde los independentistas cubanos unen fuerzas con los imperialistas norteamericanos en pos de terminar con el régimen colonial. Las historias que narra Rojas en esta sección son fascinantes, y si bien presentan ecos de las que discute en la primera sección del libro, las conexiones son en algunos casos muy tenues y muestran la tensión al centrarse en el término republicano, que por su polisemia puede llegar a englobar tantas cosas, muchas de ellas bastante disímiles.

Natalia Sobrevilla Pera
Kent University - Reino Unido

João Feres Jr.,

La historia del concepto “Latin America” en los Estados Unidos de América,

Universidad de Cantabria, 2008, 349 páginas

La publicación de la traducción española de la tesis doctoral de João Feres Jr. en una colección de la Universidad de Cantabria, dirigida por Gonzalo Capellán de Miguel, con un breve pero interesante prólogo de Peter Burke, seguramente otorgará mayor densidad a los debates en torno a la perspectiva metodológica de la historia conceptual utilizada en el presente trabajo con la finalidad de dar cuenta de la construcción de la mirada peyorativa hacia América Latina en una serie de discursos originados en los Estados Unidos. Al aludir a una mayor densidad del debate, me refiero a la posibilidad de analizar y discutir la totalidad del trabajo y los aportes de Feres Jr., cuya circulación parcial ha generado un interesante debate en el Foro Ibero-ideas y en presentaciones académicas del autor, en las cuales el recorte expositivo no logró reflejar la interesante construcción teórico-metodológica y temática desarrollada en su trabajo.

Su origen se remonta a la experiencia personal de Feres Jr. como estudiante de un curso de doctorado en Ciencia Política en la *City University of New York*, expuesto por el autor como un malestar que logró plasmar en su acción profesional a partir de la reconstrucción de los usos del término *Latin America* presente en el lenguaje común y, fundamentalmente, en el

lenguaje socio-científico estadounidense. Para ello, se enfrentó a un doble desafío: la construcción de un modelo teórico metodológico y la selección de un corpus significativo. En este punto el libro ofrece un excelente ejemplo de vinculación entre los dos ejes señalados porque no queda encerrado en un modelo prescriptivo para abordar el corpus, sino que construye el modelo y selecciona los discursos en función de su objetivo.

Para la construcción de su marco teórico metodológico Feres Jr. utiliza, de manera instrumental y con la finalidad de (re)construirlas en función de su propio objetivo, la teoría del reconocimiento de Axel Honneth y la noción de contraconceptos asimétricos de Reinhart Koselleck. La primera de ellas es presentada desde la aparición de la problemática del reconocimiento en Hegel y su rescate en la década del noventa por Charles Taylor, centrándose en la obra de Honneth debido a la mayor sistematización y valor filosófico de su obra. Si bien de este autor rescata su construcción de la tipología de formas de irrespeto (abuso físico - negación de derechos - degradación del estilo de vida), descarta su propuesta de tipología de formas de reconocimiento (personal/familiar - ciudadana - estilo de vida) porque la misma se construye desde una concepción

moral en la cual la autonomía política del Estado-nación ocupa el rol central, que para Feres Jr. no caracteriza la situación política mundial, originada en la segunda posguerra, en la cual, dada la preponderancia de los Estados Unidos, impera la heteronomía aplicable tanto a los países centrales como a los periféricos. Así, el alto grado de heteronomía de los países latinoamericanos constituye para el autor una de las variables centrales en la construcción de su noción de irrespeto, porque hace posible involucrar relaciones de poder.

De los aportes centrales de Reinhart Koselleck, la principal fuente de material utilizada en el trabajo es el artículo “La semántica histórico-política de los contraconceptos asimétricos” (en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós Ibérica, 1993), en el cual se elabora un estudio histórico y teórico de la semántica de formas conceptuales que fueron usadas por grupos de personas como instrumentos de inferioridad y exclusión de otros grupos, es decir como medio de negarles reconocimiento (p. 43). Dichas negaciones se presentan como “pares de contraconceptos asimétricos”, compuestos por un concepto positivo –identidad del grupo que nomina– y otro negativo que se construye a través de la mera inversión

semántica del elemento positivo. La asimetría se origina porque la relación de definición no es mutua; así, mientras el Yo positivo define al Otro como mera negación de su autoimagen, ese Otro no se reconoce en aquella definición. Esto permite a Feres Jr. vincular las oposiciones asimétricas con tipos de formas de irrespeto, porque el Otro experimenta la definición como ofensa, insulto y/o privación (p. 44).

Del mismo modo que los conceptos clave, en este artículo Koselleck vincula los contraconceptos asimétricos con la noción de horizonte de expectativas para denotar los efectos cognitivos que se abren por su uso. Así, el carácter negativo del campo semántico que define al Otro predispone al Yo a interpretar evidencias empíricas como señales que confirman sus “preconceptos” (p. 44); expectativas que a lo largo de su análisis Feres Jr. relaciona tanto con los diferentes modelos teóricos construidos por el discurso socio-científico (modernización, estabilidad política, recepción de la teoría de la dependencia, corporativismo) como por su relación con la política exterior norteamericana con respecto a América Latina en diferentes momentos históricos.

Si bien el autor reconoce la riqueza y sofisticación de la teoría de Koselleck, el uso instrumental que le otorga para la persecución de su objetivo de trabajo lo conduce a suspender un aspecto central de esta narrativa –su carácter histórico– para concentrarse en la reconstrucción de los atributos de los conceptos asimétricos. Esta suspensión se debe, por un

lado, a la hipótesis central del trabajo: la juventud del concepto *Latin America*, originado en los Estados Unidos en la segunda posguerra, vinculado a la conformación del campo de los *Latin America Studies* y su relación con los intereses norteamericanos en la región. Si bien en su introducción el autor afirma que no estamos en presencia de un libro de historia (p. 26), a lo largo de su construcción se evidencia la utilización de la propuesta de Koselleck en torno a la vinculación entre historia conceptual e historia social (p. 321). A lo largo del trabajo, Feres Jr. ofrece un detallado panorama de los distintos momentos históricos en los cuales se generaron y utilizaron los contraconceptos asimétricos para dar cuenta de sus rupturas y continuidades, en que la historia social asumió un papel accesorio pero indispensable a la vez. Por otro lado, la suspensión del carácter histórico se debe al interés del autor por el análisis de las posibilidades de acción generadas por conceptos políticos y sociales, es decir anclado en el presente con la finalidad de construir un proyecto crítico que intenta desvelar el mundo actual con el fin de transformarlo (p. 26). Lo cual conduce al mismo tipo de crítica que el autor realizó sobre la teoría de Honneth, al señalar que el marco narrativo que Koselleck ofrece está sostenido en la posición nacional alemana. Así, ambos modelos se construyen sobre la base de la autonomía del Estado-nación, que, como ya hemos señalado, es contradictoria para Feres Jr. con

la heteronomía que caracteriza el mundo actual.

La manera en la que el autor vincula los conceptos asimétricos de Koselleck y la tipología del irrespeto de Honneth se realiza a partir de la identificación de los tipos básicos de oposición asimétrica que corresponden a su característica ejemplar más original, debido a que éstos constituyen una de las formas semánticas que el irrespeto puede asumir a través del lenguaje (p. 48): oposiciones asimétricas culturales, temporales y raciales.

La oposición asimétrica cultural –originada en el par heleno/bárbaro analizado por Koselleck, que contempla modos de vida, hábitos y costumbres– contiene para Feres Jr. algunos rasgos que actualmente denominaríamos de oposición racial (aspectos culturales negativos vinculados a características físicas y fisonómicas). Dicha oposición se evidencia fundamentalmente en la oposición católico/protestante y sus diversas derivaciones, y usos retóricos en los diferentes discursos analizados en el trabajo.

La oposición asimétrica temporal –derivada de manera indirecta del par cristiano/pagano de Koselleck– es construida desde la temporalidad escatológica (los Estados Unidos como nación elegida), recorriendo la incidencia del proceso de secularización del tomismo español que generó una sistematización etnológica de los pueblos del Nuevo Mundo (uso de los términos primitivismo, atraso o retraso en referencia comparativa con otros pueblos y civilizaciones)

hasta llegar a las teorías históricas seculares del iluminismo francés –noción eurocéntrica del progreso moral y material como principal instrumento etnológico de clasificación del otro– (p. 50). Esta última etnología es la que prevalece en el presente, tiempo histórico en el cual el autor centra su investigación, cuya importancia radica en su concepción atrasada del Otro frente a un Yo desarrollado, que al mismo tiempo constituye al Otro en objeto de acción del Yo, evidenciado tanto en los planes de la Alianza para el Progreso como en las políticas de colaboración con las fuerzas armadas de los países latinoamericanos.

La oposición asimétrica racial –derivada aun en forma más indirecta que la anterior del par ario/no ario analizado por Koselleck– está relacionada con las diferentes concepciones de raza, desde su centralidad en la ideología nacionalista, en la cual expresaba diferencias biológicas, lingüísticas y/o culturales, hasta la actualidad, cuando el término es considerado como una construcción social-cultural. Pero Feres Jr. señala que este último uso va más allá de consideraciones culturales porque incorpora también consideraciones físicas, fisonómicas y psicológicas. Situación que se evidencia en forma explícita en la prehistoria del concepto *Latin America* al aludir a la oposición blanco anglosajón/colectivo de gente oscura, y en forma implícita en algunos discursos socio-científicos, por ejemplo el corporativismo, contruidos desde la noción de la existencia de patologías latinoamericanas.

Las tres formas de oposición asimétrica que Feres Jr. identifica en el corpus evidencian que su aparición no se produce en lo que podemos denominar un estado puro, sino que las mismas presentan aspectos que posibilitan su “traducción”. Esta capacidad de traducción de las formas de oposición asimétrica –definida como la propiedad por la cual ciertas expresiones lingüísticas son capaces de denotar más de una forma de irrespeto–, reemplaza en la propuesta del autor la noción de contemporaneidad del no-contemporáneo propuesta por Koselleck, porque al apartarse de la narrativa histórica suspende el patrón de acumulación semántica que la caracteriza. La importancia de esta capacidad de traducción de las oposiciones asimétricas se encuentra no sólo en el abordaje del significado intersubjetivo de los conceptos utilizados sino en las posibilidades que ofrece para el análisis de la articulación retórica presente en los diferentes discursos (p. 53). A su vez, la posibilidad de traducción se hace factible por el carácter polisémico de las palabras que componen el campo semántico de *Latin America*; ejemplo de ello es el uso del término católico, que a la vez de ser una categoría cultural, adquiere significados temporales como atrasado, subdesarrollado o históricamente incapaz (p. 315).

Hemos señalado que la construcción de este marco teórico-metodológico se realizó en función de la selección de un corpus específico. Dicha selección da cuenta de un interesante desafío que el autor enfrentó y resolvió en función de dos aspectos: en primer lugar, como ya hemos indicado,

el origen de su investigación vinculado a su experiencia personal, y en segundo lugar la propia especificidad de su formación, la ciencia política.

El corpus seleccionado se divide en lenguaje cotidiano y lenguaje científico. El primero está integrado por definiciones léxicas, discursos políticos, caricaturas y encuestas de opinión, cubriendo un amplio espacio temporal –desde el siglo XVIII hasta la primera mitad del siglo XX–, etapa en la cual estamos ante la presencia de la prehistoria del término evidenciado en el pasaje de *Spanish America* a *Latin America*. El lenguaje científico constituye el objeto principal del libro porque el autor plantea, como hemos mencionado, que el concepto *Latin America* fue construido a través del discurso socio-científico por medio de formas de oposición asimétrica. Debido a las vastas producciones, las fuentes literarias producidas por los *Latin America Studies* necesitan ser organizadas en torno a un criterio de selección que privilegia el análisis de las obras que teorizan explícitamente sobre *Latin America*, es decir trabajos donde el principal objeto de investigación es *Latin America* como un todo.

Este corpus científico está ordenado de manera histórica y temática. Así, a lo largo de los capítulos se analizan las teorías de la modernización, la estabilidad política, la recepción de la teoría de la dependencia y el corporativismo, ubicando su origen en diferentes coyunturas históricas. Cada una de estas teorías es abordada a partir de la aplicación de tres aspectos

del análisis del discurso. En primer lugar, la identificación de las oposiciones asimétricas temporales, culturales y raciales, y su capacidad de traductibilidad posibilitada por el carácter polisémico de las palabras que configuran el campo semántico de *Latin America* (p. 315). En segundo lugar, el análisis de su horizonte de expectativas, en el cual trabaja la relación entre los temas de estudio y la política exterior norteamericana hacia la región. Por último, la particular utilización del raciocinio sinecdótico –uso de un nombre específico para una clasificación genérica– como herramienta retórica que extiende el alcance de las oposiciones asimétricas a través de la generalización de su aplicación.

La relación entre ambos niveles del corpus (cotidiano y científico) se realiza en el capítulo final, donde se analizan los principales manuales de historia latinoamericana en los que la región es presentada como un

todo homogéneo utilizados en las universidades norteamericanas y se busca así analizar la circulación social del concepto *Latin America* y el papel de los *Latin American Studies* como institución clave de esa circulación (p. 314). Es en este nivel donde el autor muestra una relevante preocupación por los receptores de esos discursos (jóvenes que conocen poco o nada), lo cual pone en evidencia la relación entre el lenguaje cotidiano y el científico, y justifica la selección del corpus utilizado.

Para concluir, es importante señalar que, de acuerdo a los objetivos del autor evidenciados a lo largo de su trabajo, estamos en presencia de un “libro de combate” que busca y logra quitar el velo a la aparente objetividad de los estudios científicos. No hay duda de que éste constituye un tema densamente discutido, pero la reconstrucción histórica de la relación entre las teorías socio-científicas y los intereses del gobierno norteamericano

que Feres Jr. reconstruye, posibilita una nueva perspectiva para el debate que el autor designa como la “amoralidad” de la construcción científica originada en los Estados Unidos. De todas formas, es importante señalar que la aplicación de esta metodología de trabajo en otras áreas geográficas y en el análisis de otros conceptos podría llegar a conclusiones similares, lo cual reforzaría un importante aspecto que articula el trabajo, y que constituye la principal intervención político-académica de Feres Jr. la heteronomía que caracteriza la situación económica y política de la mayor parte del planeta frente a los organismos financieros internacionales y la política exterior de los Estados Unidos, que selecciona y financia la mayor parte de las investigaciones científicas.

Alejandra Pasino
UBA

José Rilla,

La actualidad del pasado. Usos de la historia en la política de partidos del Uruguay (1942-1972),

Buenos Aires, Editorial Sudamericana - Colección Debate, 2008, 525 páginas

El libro del historiador uruguayo José Pablo Rilla es un texto fundamental. En primer lugar, porque su objetivo principal es el de reconstruir la manera en que los partidos políticos uruguayos, sobre todo el Blanco y el Colorado, usaron la historia partidaria propia y ajena, la nacional y la universal, para definirse, diferenciarse, mostrarse a la ciudadanía, agruparla y convocarla (p. 40). Si la historia política del Uruguay es la historia de los partidos y del aprendizaje institucional marcado por fuertes tradiciones (p. 30), le interesa recuperar cómo en los partidos las diferentes historias fueron un “recurso” por el que producir y reproducir la identidad política, pero también un “instrumento de persuasión y argumentación” (p. 40). Explicar, a su vez, porqué dejaron de serlo a fines de los sesenta. En segundo lugar, el libro es fundamental porque leerlo permite percibir cómo la centralidad de los partidos tradicionales uruguayos (Blanco y Colorado) sigue siendo una de las formas en que gran parte de la historiografía –deudora en eso de los trabajos de Juan Pivel Devoto– se ha dedicado a explicar la configuración identitaria del país.

La actualidad del pasado es la edición de la tesis doctoral de Rilla, defendida en la Universidad Nacional de la

Plata (Argentina) en 2007. Es la obra de un autor que tiene en estos temas un objeto que lo acompaña desde hace tiempo. Como es ya conocido, Rilla ha investigado sobre los partidos políticos uruguayos y ha dado muestras de sus acercamientos en numerosas producciones, tanto individuales como colectivas, algunas de las cuales recupera en este libro.

La periodización propuesta abarca desde 1942 hasta 1973. Este “marco temporal” está definido por dos golpes de Estado que sacudieron el “Uruguay clásico”. (Si bien el texto tiene –por lo menos hasta la mitad del volumen– un interés predominante por el análisis del siglo XIX y comienzos del XX.) El “Uruguay clásico” al que refiere Rilla se despliega desde la segunda posguerra como “pasado dorado o, en un sentido más activo, como dotación de recursos a recuperar o restaurar” (p. 289). Los rasgos más notorios de esa época se definen para Rilla en lo que podría sintetizarse como la plenitud de una democracia política y social. Y en la fuerte creencia general tanto en que los conflictos podrían ser procesados “institucionalmente” como también que el Uruguay era una sociedad fuertemente integrada, que suponía una adscripción a la política ciudadana como central para la estabilidad de su democracia. Democracia que a su vez se

veía reflejada para sus ciudadanos en un sistema educativo que había incorporado a grandes contingentes de la población. La crisis del Uruguay clásico implicó invertir casi todos esos rasgos y, por ello, le interesa estudiar cómo los partidos políticos “desplegaron capacidades y limitaciones en ese período” (p. 45), teniendo en cuenta que “dicho proceso político obligó a nuevas ‘lecturas’ de la historia [...] en particular, aquella que había organizado canónicamente el pasado uruguayo sobre la dicotomía central de blancos/ colorados” (p. 31).

El volumen se divide en tres partes. En la primera, además de la introducción, se detalla con profundidad un conocimiento certero de diferentes perspectivas académicas relacionadas con el estudio de las identidades y las prácticas políticas, la memoria histórica y las formas en que se reconstruye el pasado, entre otros temas. Sólo una de las categorías expuestas tiene un peso decisivo en la tesis: la de “lugares de la memoria”, instituida por Pierre Nora en su ya reconocido estudio sobre Francia. Rilla la utiliza para revisitar en ella a los partidos tradicionales, sobre todo, como lugares de la memoria sobre los que se asentó la configuración de la identidad nacional uruguaya. Y, al mismo tiempo, detalla cuáles serían los

“lugares de la memoria” de cada uno de esos partidos. Así, esa categoría aplica tanto para los partidos cuanto para la identidad nacional, de la que éstos a su vez serían parte.

Esta vinculación de la “historia de los partidos” e “historia de la nación” (a veces como historia intercambiable), resulta una afirmación deudora de la obra de Juan Pivel Devoto, a quien Rilla le dedica un capítulo. Rilla no deja del todo claro si es que en efecto quiere desarmar esa trama o reafirmarla. Para Pivel, Colorados y Blancos pueden ser rastreados hasta mediados del siglo XIX, en que se dispuso en el marco de la Guerra Grande la división entre las divisiones colorada y blanca, la primera defendiendo Montevideo, la segunda controlando el resto del territorio y sitiándola desde el Cerrito. Rilla describe a Pivel como el “fundador de la historia política moderna en Uruguay” (p. 187) pero, sobre todo, le asigna –en una nota al pie que no por ello es menos fundamental– el “mérito” de identificar la historia del país con la de los partidos. Rilla aclara que lo anterior es un reduccionismo, pero aun así dice que no le quita por ello el lugar de una “buena oportunidad analítica”, en la que el estudio de los partidos en el siglo XX no podría ignorar su raigambre en el siglo XIX.

En algún sentido, el capítulo dedicado a la “tradición contra los partidos” –que da inicio a la segunda parte del volumen– sigue esa afirmación, donde se tiende una línea de continuidad entre ambos siglos. Rilla analiza cómo durante el siglo XIX puede advertirse la

tensa oposición a que éstos fueran en efecto centrales en la vida del país, fundamentos del progreso y del orden ciudadano. Sobre todo, analiza las diferentes iniciativas que oponían a la formación de la ciudadanía nacional regida por la práctica política otra que consideraban más necesaria: la formación en la escuela. Para ello, Rilla se detiene en uno de los casos que supone paradigmáticos: el de José Pedro Varela, *alma mater* de la educación uruguaya.

El autor reconstruye, también en esta segunda parte, aquellos dos relatos que fueron considerados fundacionales en las representaciones de la república y del gobierno uruguayo: el de Eduardo Acevedo y el de Juan Pivel Devoto, ambos a su vez adscritos a alguno de los partidos políticos tradicionales (aunque se pensaban como historiadores no ligados en su actividad profesional a ninguno de ellos). Analizados por Rilla, devuelven dos matrices posibles para revisar la configuración de las tradiciones partidarias de Blancos y Colorados, imbuidas al mismo tiempo en una disputa por cuál de esos dos partidos tenía el linaje más apropiado para definirse también como configurador de la nación. Pero, también, le permiten reflexionar en torno de las diferentes tendencias que cada uno de los partidos tuvo y tiene en su interior, como la “batllista” y la “herrerista”, esto es, las lideradas por José Batlle y Ordóñez y por Luis Alberto de Herrera a principios de siglo XX. El primero, presidente por dos períodos en el Uruguay (1903-1907/1911-1915), y

considerado el sustento del establecimiento de una democracia política y social temprana en la región, y el segundo, su principal opositor, autodefinido como “conservador” y, al mismo tiempo, como representante de la lucha por el no exclusivismo político y la representación de la minoría en el gobierno.

En la tercera parte, el desarrollo de los capítulos se define, según lo explicita Rilla, en torno de un recorrido sincrónico y diacrónico por el uso de la historia de los partidos políticos, y por las formas en que hubo un particular “revisiónismo histórico” –al que diferencia del argentino– que impregnó a la izquierda a fines de los años sesenta. A la vez, estudia cómo diversos intelectuales de reconocido nombre y algunos científicos sociales, por fuera de los partidos, intentaban revisar ese pasado encontrando que éste ya no tenía ligazón ni posible ni legítima con el de los partidos para resolver un presente en crisis. De este modo, la afirmación de que el golpe de Estado de 1973 fue la “traducción concreta” de la pérdida de las funciones políticas y no políticas de los partidos, de su determinación sobre el resto de las formaciones políticas, de su efectiva preeminencia gobernante, es el núcleo duro del libro. Rilla aclara que lo anterior forma parte de una simplificación, aunque, también afirma, ésta le permite realizar nuevas preguntas a un período de la historia uruguaya reciente. En el marco de ese dualismo se asienta gran parte del análisis.

Hasta llegar a ese núcleo, parte primero de un análisis de

cómo los partidos utilizaron y revisaron la figura de José Gervasio Artigas, al tiempo que analiza el modo en que los sentidos sobre ese mismo personaje fueron variando entre fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX. Es muy interesante toda la reflexión destinada a los discursos parlamentarios en honor al héroe. De ese análisis se coligen no sólo la referencia a un Artigas “blanco” o “colorado”, por ejemplo, sino también la disputa de cada tendencia partidaria por sacar provecho del líder, reconocido por toda la ciudadanía como –según establece el himno cantado en la escuela– el “padre nuestro Artigas” (pp. 240-246). Es que, a la vez, Artigas podía reputar como una “zona de concordia” con usos diversos y, al mismo tiempo, no podía sustraerse al “recorrido tradicional por las efemérides clásicas admitidas en su versión canónica” (p. 239) que por ejemplo Liber Seregni, el líder del Frente Amplio, usaba a comienzos de 1971 en sus discursos.

En ese mismo sentido de “reapropiación” se analiza la forma en que el batllismo de principios de siglo XX fue recuperado como un pasado venturoso al que referirse, y del que establecer una continuidad o programa sin fisuras ni modificaciones, a mediados del siglo XX. Teniendo en cuenta el golpe de Estado de 1933, que sacó al batllismo del poder, y el golpe de 1942, que lo habría restaurado, se definen el título y los alcances del capítulo como el análisis de las luchas por el pasado en la restauración batllista. En particular, por quien fuera el máximo representante y a la sazón principal figura en el

gobierno, Luis Batlle Berres, entre 1948 y 1958. Entre sus afirmaciones, estaba la de que “el programa de hoy es el de ayer” (p. 309). El modo en que Rilla se ocupa en estudiar ese “predominio simbólico en lo colorado” (p. 249), teniendo en cuenta lo que denomina “codificaciones” del batllismo, efectuadas a fines de los ’20 y mediados de los ’30 del siglo XX, permite comprender la centralidad del “clasicismo batllista”. En definitiva, la manera en que la autopercepción del Partido Colorado como una “avanzada de la modernidad y del progreso”, como un “puente” entre lo europeo y lo hispanoamericano, fue reapropiada primero por Batlle y Ordóñez que se inscribió en ese linaje a partir de lo que dio en llamar “país modelo”; cuestión que Batlle Berres llevaría a un extremo renombrando al Uruguay como “país de excepción” a fines de los ’40.

Aquí el autor realiza un contrapunto con la configuración de la tradición “blanca” y de sus tendencias. A diferencia de los colorados, y sobre todo del batllismo, los blancos no habrían tenido una codificación como la colorada, pero sí –afirma Rilla– se veían a sí mismos como una continuidad de la ley y de las instituciones, y de “una posición de víctima, una lucha que deriva en desplazamiento forzoso y carente de legitimidad” (p. 275). Era un partido para el que el estudio y la utilización de la historia debían hacerse necesariamente desde el “revisionismo”, como una perspectiva casi única con la que armar un relato distinto del “oficial” colorado (p. 349). Es sobre todo en el análisis de

este contrapunto en la formulación de tradiciones partidarias, y de tradiciones vinculadas a tendencias particulares en el interior de los partidos tradicionales, donde Rilla explica cómo el herrerismo se alió a la Liga Federal de Acción Ruralista –una asociación de medianos y pequeños productores rurales, cuyo líder profesaba un anticomunismo patente– para las elecciones de 1958, que terminaría ganando. Y, mejor aun, define el modo en que el Ruralismo se presentaba a sí mismo como “trascendiendo” los partidos tradicionales.

En torno al ruralismo y el herrerismo, pero con matices bien diferenciados (Benito Nardone, líder del ruralismo; Víctor Haedo, herrero, y el ensayista e historiador Alberto Methol Ferré), encuentra el establecimiento más claro de ese “revisionismo” que dio cabida a relatos que se mostraban como una “perturbadora conciencia de los límites de lo vivido y aprendido” (p. 353). Ese “giro revisionista” se podía encontrar –tal como lo despliega en el antedúltimo capítulo– en los modos en que diversos intelectuales y científicos sociales sostuvieron durante los años sesenta una crítica constante al sistema partidario uruguayo y, cada vez más, a su democracia. Rilla revisa también cómo desde el semanario *Marcha*, fundamental en el campo intelectual uruguayo, se “acuñó todo el lote de dardos críticos a la política tradicional” (p. 403). A partir de allí argumenta las diferencias entre los revisionistas, el director de dicho semanario –Carlos Quijano–, y los intelectuales críticos. Según Rilla, para estos

últimos ese pasado al que los partidos tradicionales referían había dejado de ser “útil”, o era más “opaco” (p. 494). En todo caso, a lo que estos capítulos apuntan es al armado de una trama en la que el recurso de la historia para habilitar una disputa política en el presente se daba por fuera de los partidos, que, finalmente, habían quedado como reservorios de lo que muchos consideraban perimido en el país.

El último capítulo cierra con la antesala del golpe de Estado

de 1973. En el marco de una crisis económica creciente, y también del creciente uso de la violencia política, tanto estatal como de organizaciones armadas (el Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros), la apelación a la historia como concordia nacional parecía no ser posible. Rilla aclara finalmente en la conclusión que no quiere explicar la caída de la democracia uruguaya por “usos” y “abusos” de la historia. Como lo hizo en

páginas anteriores, afirma que –aun así– éstos le ayudan a pensar de otro modo las preguntas sobre esa caída y el golpe de Estado. Aunque esta dualidad sea parte intrínseca del texto, el intento de pensar nuevas preguntas para problemas tales como los que el libro abarca hacen de éste una lectura necesaria y vital.

Ximena Espeche
UBA / CONICET

Irina Podgorny,

El sendero del tiempo y de las causas accidentales. Los espacios de la prehistoria en la Argentina, 1850-1910,

Rosario, Prohistoria, 2009, 336 páginas

Lamento tener que repetirme al iniciar el comentario sobre este libro,¹ volver a proclamar, casi, que un texto como éste es un motivo de asombro y satisfacción ante la altísima calidad que pueden alcanzar los estudios de historia, antropología y otras ciencias humanas (menciono *en passant* mi propia disciplina, la historia del arte) en la Argentina. En rigor de verdad, debería dejar a un lado, y de manera definitiva, el asombro. Pues recuerdo varios volúmenes de la última década con los que nuestro trabajo de hoy forma brillante constelación: Malosetti, Siracusano y Penhos en la historiografía de las imágenes, Devoto en la historia intelectual y política de los años 1910-1940, Sabato en la historia política y social de la organización nacional, Lorandi en la historia social, religiosa y los estudios de familia en el Perú, el Alto Perú y el noroeste argentino durante el siglo XVIII, De Asúa y Hurtado en su obra común sobre la difusión de las teorías de Einstein en la Argentina, Wright en la historia de los *qom* y en la antropología cultural del

Chaco argentino y, por supuesto, Oscar Terán y su *opus postumum* inigualable sobre la historia de las ideas argentinas.² Es necesario agregar ahora *El sendero del tiempo* a modo de piedra miliar de la historiografía de la ciencia en nuestro país. Las virtudes del libro y los buenos motivos para entregarse a su lectura son tantos que trataré de ordenarlos y condensarlos en un puñado, con el fin de que mi reseña no se convierta en esas

duplicaciones abismales de un texto a las que se refirió Borges cuando habló del prólogo de Cansinos Assens a las *Mil y una noches* o de las glosas dantescas reunidas por Vellutello a mediados del siglo XVI.

1) Igual que los ejemplos de los otros autores que acabo de mencionar (y creo señalar, en este sentido, un rasgo común importante), Podgorny dedica más de un tercio del libro a exponer problemas de la historia europea y norteamericana y lo hace, no sólo de un modo exhaustivo, actualizadísimo, en cuanto al conocimiento de la bibliografía (la autora ha leído todo lo escrito acerca de la ciencia occidental y la organización de los museos entre la Revolución Francesa y la Primera Guerra Mundial), sino que lo hace con aproximaciones frescas, recorridos originales que iluminan el saber histórico acerca de la ciencia decimonónica, de sus ideas, de sus prácticas, de sus proyecciones institucionales en las universidades y en las formas múltiples de las exhibiciones públicas del saber colectivo de la humanidad. Por ejemplo, hasta donde alcanza mi frecuentación de estos problemas, entiendo que los escritos de Adolf Meyer, director del museo de Dresden, sobre las instituciones hermanas de la suya que él

² Gabriela Siracusano, *El poder de los colores. De lo material a lo simbólico en las prácticas culturales andinas. Siglos XVI- XVIII*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005; Laura Malosetti Costa, *Los Primeros Modernos: Arte y sociedad en Buenos Aires a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003; Marta Penhos, *Ver, conocer, dominar. Imágenes de Sudamérica a fines del siglo XVIII*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005; Fernando J. Devoto, *Nacionalismo, Fascismo y Tradicionalismo en la Argentina Moderna - Una Historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002; Hilda Sabato, *La política en las calles, entre el voto y la movilización. Buenos Aires, 1862-1880*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998; Ana María Lorandi, *Poder central, poder local: funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial: un estudio de antropología política*, Buenos Aires, Prometeo, 2008; Miguel De Asúa y Diego Hurtado de Mendoza, *Imágenes de Einstein*, Buenos Aires, Eudeba, 2006; Pablo Wright, *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*, Buenos Aires, Biblos, "Culturalia", 2008; Oscar Terán, *Historia de las ideas en la Argentina. Diez lecciones iniciales, 1810-1980*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.

¹ Este texto fue leído en la presentación del libro de Podgorny, el 8 de abril de 2010 en el Museo Etnográfico, junto a los tres primeros libros editados dentro de la colección "Historia de la ciencia" que la autora dirige; agradecemos al Dr. Burucúa la posibilidad de reproducirlo como reseña. (N. de los E.)

mismo visitó en el filo del siglo xx, aparecen aquí por primera vez analizados en profundidad y relacionados con la historia de la museografía y de la antropología en Inglaterra, Francia y los Estados Unidos. Creo asimismo que el relato de los aspectos gnoseológicos y sociales involucrados en el debate sobre las edades de la prehistoria en torno a la figura de De Mortillet, lo mismo que la presentación de las ideas de Flinders Petrie sobre la legitimidad del conocimiento antropológico construido a partir del proceso de la excavación, son páginas radicalmente originales en el panorama actual de la historiografía de la ciencia. Pero, claro está, lo más interesante de esta incursión erudita y creativa en las cuestiones europeas o, mejor dicho, euroamericanas y atlánticas del campo de la historia que cultiva Irina es que los temas argentinos y sudamericanos, que nuestra autora explora, descubre y reconstruye con la minucia del historiador avezado y consagrado, se desarrollan y se explican mucho mejor a partir de esas articulaciones en el horizonte de la civilización occidental. Recalco la dimensión del descubrimiento, del poner a nuestra disposición cosas nuevas que antes desconocíamos y que ahora vemos mejor iluminadas, mejor integradas con otros cuadros de la realidad argentina del pasado, el de su vida política, el de su producción artística y cultural. Me atrevo a decir que no sólo el estudio de los temas argentinos gana a partir de su integración a la historia de los grandes centros políticos y

culturales del Occidente moderno, sino que esta misma historia del *main stream* se ve reconfigurada como nunca pudimos haberlo sospechado antes de que Irina nos expusiera el resultado de sus investigaciones y de su interpretación de tales problemas.

2) Por supuesto, el núcleo duro, y áureo a la vez, de *El sendero del tiempo* reside en la consideración de los temas argentinos que abarca:

i) los viajes y el establecimiento de europeos en el Plata en busca de fósiles, especialmente los señores Séguin y Bravard, y sus relaciones con Burmeister, director del Museo Nacional;

ii) la acción de la Sociedad Científica y del ministerio de Justicia e Instrucción Pública (especialmente de Onésimo Leguizamón en los años '70 del siglo XIX) en todo el territorio nacional, con el fin de crear y controlar colecciones de fósiles destinadas a museos y exposiciones públicas; fue también el momento de la actividad inicial de Florentino Ameghino;

iii) la presencia de los científicos argentinos en París con motivo de la gran Exposición Internacional de 1878, el envío de una colección argentina y la larga estancia de Ameghino en Francia;

iv) el compromiso del Instituto Geográfico Argentino en las exploraciones del centro y norte del país y los efectos de la larga visita de Ameghino a Córdoba;

v) el tema fundamental del libro, a mi juicio: los edificios, la política de colecciones y de investigación científica

en La Plata (con Francisco P. Moreno a la cabeza, cuyas cercanía y posterior ruptura con Ameghino son largamente tratadas en el capítulo) y en el Museo Nacional (en medio de los avatares políticos que rodean a la institución durante las direcciones de Burmeister, Carlos Berg y el propio Ameghino, director tardío de 1902 al año 1911 de su muerte);

vi) el gran debate sobre la antigüedad del hombre americano, especialmente en el Plata, y lo que Irina llama los “precursores argentinos” de la humanidad; la invención del *Tetraprothomo argentinus* y del *Diprothomo platensis* por Ameghino; la discusión sobre la legitimidad científica de los hallazgos de la familia Ameghino debido a la ausencia regular de Florentino, el científico que estudiaba los materiales y sacaba las conclusiones, durante las excavaciones en los yacimientos. En este apartado, resulta magistral la descripción de los vínculos entre Florentino y su *alter-ego* en Brasil, el doctor Von Ihering, y de cómo éste se aleja de las posturas del argentino respecto de los *hominines argentinus* y *platensis*. No me parece exagerar si digo que todo nuestro conocimiento de la historia de la paleontología en la Argentina ha sido dado vuelta como un guante por este libro. Hemos pasado, gracias a él, de la narración mítica de los hechos a la narración histórica y racional (se trata de un giro casi viquiano, diría yo) de cómo fue el primer gran desarrollo de las ciencias naturales en nuestro país. Ameghino ha dejado de ser una suerte de santo laico incomprendido o bien un

charlatán, para ser un hombre de ciencia que se autoformó y transformó al calor de sus luchas con otros hombres, con los contextos institucionales y las atmósferas intelectuales, con sus propios intereses endogámicos, quizás mezquinos, pero que no cesó de medirse también con un ideal de la ciencia al que nunca dejó de servir en el espíritu y en la mayoría de las prácticas. Por lo que Ameghino sigue siendo un intelectual argentino a quien debemos gratitud y recuerdo.

3) Podgorny ha prestado atención especial a una vertiente inesperada de estos fenómenos, la vertiente que podríamos denominar “cómica” del asunto y que se desprende, no sólo del análisis de caricaturas de aquel tiempo que ella emprende, siguiendo quizás los caminos abiertos en este horizonte por Malosetti y su interés hacia la figura de Cao o por Sabato y el empleo de los periódicos humorísticos como fuentes importantes de sus reconstrucciones de “la política en las calles”, sino que, gracias a Irina, percibimos instalada en el corazón de las discusiones de ideas y de procedimientos científicos. Ejemplos: los ataques de Ramón Lista contra Ameghino, analizados en la página 143; los vaivenes de la administración pública y del Congreso ante el peligro de derrumbe de la sede del Museo

Nacional en la calle Perú; los reportajes alrededor de la colección de Guido Bennati, comendador de la Orden del Gran Mogol, publicados en *La Patria Argentina* en 1883, incluidos en el apéndice 3 del libro y que resultan francamente desopilantes. Gracias a Irina conocemos mejor las relaciones entre ciencia, sátira y comedia, de las que algo hemos vislumbrado hasta ahora sólo en los casos de la polémica copernicana protagonizada por Galileo y del debate cultural desatado por el evolucionismo de Darwin. Hay allí una veta extraordinaria para estudios futuros.

4) El libro de Podgorny me estimula a pensar en otras articulaciones, otras visiones comparativas sugeridas, además, por mis viajes dichosos a los países anglosajones que, muchas veces, suelen compararse con la Argentina para aludir al fracaso o retraso de nuestra experiencia a partir de la segunda posguerra. Me refiero a Australia, Canadá y Nueva Zelanda, por supuesto, donde encontré, sólo empíricamente hasta ahora, grandes parentescos con la historia argentina cuyo canon estableció Irina en este libro. Los parangones que propongo se refieren al *Australian Museum*, fundado en Sydney en 1845 por el Secretario británico de las Colonias, el conde de

Bathurst, un museo de historia natural y de antropología desde el principio. Al *Royal Ontario Museum (ROM)* en Toronto, *Museum of Natural History and Fine Arts* en 1857, de Historia Natural y Etnología a partir de 1912, dependiente de la Universidad hasta 1968, cuyo nuevo edificio en los '30 exhibe paralelos arquitectónicos y estilísticos notables con el “Bernardino Rivadavia” del Parque Centenario. Al *Auckland Museum*, asociado a los estudios universitarios en el siglo XIX, que a partir de 1920 asumió el papel de un *War Memorial Museum*. Desde ya que la comparación con el fenómeno brasileño y la historia del *Museu de História Natural* que funciona en el antiguo Palacio San Cristóbal de los emperadores en Río enriquecería todavía más el panorama. Por todo eso y por las promesas de Irina sobre la colección que ella dirige en la casa editora que publica *Los senderos del tiempo*, tengamos la esperanza casi segura de que esta historia continuará. Vayan las felicitaciones más entusiastas al editor Darío Barrera y a sus colaboradores, por la calidad material y estética del objeto que tenemos entre las manos.

José Emilio Burucúa
UNSAM

Nora Pagano y Fernando Devoto,
Historia de la historiografía argentina,
Buenos Aires, Sudamericana, 2009, 475 páginas

1. Coordenadas iniciales

Si toda empresa historiográfica puede resultar a primera vista una tarea desbordante (el pasado, al fin de cuentas, puede considerarse un territorio infinito), escribir una historia de la historiografía no parece más que redoblar ese vértigo. Apelar a una coordenada espacial permite entonces acotar el espectro del análisis. En este sentido, la aparición de *Historia de la historiografía argentina* de Nora Pagano y Fernando Devoto a la par que nos ofrece una reconstrucción del pasado de la disciplina en nuestro país nos permite apreciar una serie de estrategias y herramientas en el campo de la historiografía y de la historia intelectual.

De esta manera, una de las primeras operaciones realizada por los autores consiste en delimitar su objeto de estudio. En efecto, si las coordenadas espaciales han brindado una primera orientación se hace necesario establecer un recorte dentro del vasto material que se ha dedicado al estudio del pasado argentino. Así, en la estela de Bloch y Momigliano, Pagano y Devoto definen la historiografía moderna como una práctica intelectual que combina esquemas generales de interpretación del pasado junto con una serie de técnicas e instrumentos para abordar las fuentes y los documentos. Ahora bien, en el momento de

enfocar esta primera definición sobre la producción local, los autores advierten que estos dos componentes no se articulan por completo. El material a analizar combina de esta manera una serie de registros y géneros que van desde la crónica al panfleto político, pasando por la erudición o el ensayo interpretativo. Así, señalan, será necesario ampliar los márgenes de la historiografía argentina a fin de dar cuenta de la persistente y no resuelta tensión entre erudición y divulgación, entre aspiración científica y aspiración política. Será precisamente esta tensión la que funcionará como el hilo conductor de la obra y permitirá a los autores desplegar una serie de estrategias metodológicas que pueden ser consideradas como propias de la historia intelectual.

2. Bifurcaciones, reencuentros, yuxtaposiciones y relevos

A lo largo de los últimos veinte años, una serie de trabajos colectivos (algunos de ellos dirigidos por los mismos Devoto y Pagano) han tratado de dibujar un mapa sobre el pasado de nuestra historiografía. El resultado ha sido una serie de afinados productos corales que, a través de distintas periodizaciones (el

siglo xx, el período de entreguerras) y perspectivas (la historiografía académica vs. la historiografía militante, la estructuración del campo profesional), presentan una reconstrucción acabada y plural del pasado del oficio de historiador en la Argentina.

Frente a estos antecedentes, Pagano y Devoto hacen un uso preciso y seguro de tres herramientas esenciales del *métier* del historiador. En primer lugar, un recorte temporal que les permite abarcar un siglo de la historia argentina: desde la segunda mitad del siglo xix, hasta la década del '60 del siglo xx; período en el que los autores ubican la producción de una serie de trabajos (desde la obra mitrista, a la historia social) que coincidiría con las características de la historiografía moderna. En segundo lugar, una selección de fuentes compuesta por un corpus de obras en el que es posible hilvanar un diálogo entre diferentes autores y sus lecturas del pasado argentino. Finalmente, una perspectiva de análisis que busca alejarse del inventario y la compilación para proponer una serie de itinerarios y problemas mediante el análisis de diferentes tradiciones historiográficas. La combinación de estas herramientas da por resultado una obra que, a diferencia de los trabajos previos, puede ser

considerada una *historia*, en la medida en que permite apreciar una serie de continuidades y rupturas entre las diferentes posiciones teóricas presentadas. Esto puede verse tanto en lo que se refiere a las trayectorias de los actores involucrados, como a las temáticas y los problemas planteados por cada tradición, y así también en las estrategias metodológicas para el abordaje del pasado y sus relaciones con la coyuntura política y cultural en la que cada uno se desarrolla.

Las estaciones de este derrotero serán, en un primer capítulo, la historiografía erudita de la segunda mitad del siglo XIX, donde, en torno al clásico debate Mitre-López y sus repercusiones y derivaciones, se puede apreciar la emergencia de la disciplina en términos tanto heurísticos como metodológicos, así como su estrecha vinculación con la construcción de una identidad nacional en el marco de la consolidación de las instituciones estatales. En el segundo capítulo, que presenta el pasaje entre los siglos XIX y XX, los historiadores positivistas darán cuenta del pasado argentino desde una perspectiva que ya no se centra en una figura paradigmática o ejemplar (como podría ser el caso de San Martín o Belgrano en la historiografía mitrista), sino que apela a categorías universales (como las de raza o multitud) y a una vinculación con el discurso científico natural (en especial la biología, la medicina o incluso la psiquiatría) como garantía de legitimidad de la reflexión sobre lo social. Con estos elementos, los historiadores positivistas buscan dar cuenta

de ciertas regularidades en el devenir de las sociedades.

Los capítulos tercero y cuarto se encuentran dedicados a la Nueva Escuela Histórica y al revisionismo histórico, respectivamente. En relación con la Nueva Escuela Histórica, Pagano y Devoto buscan problematizar la imagen de un grupo monolítico legada por la tradición historiográfica (y en parte construida por sus mismos miembros). Sin dejar de reconocer las coincidencias de sus integrantes en cuanto a procedimientos metodológicos y heurísticos, así como la imagen de la práctica intelectual del historiador como una actividad científica y profesional, los autores señalan una serie de diferencias entre las trayectorias institucionales de los distintos actores (tomando como referencia, aunque no exclusivamente, las personalidades de Ricardo Levene y Emilio Ravignani), las temáticas abordadas por cada uno de ellos, y las diversas vinculaciones con el Estado a lo largo de sucesivas coyunturas políticas. Al abordar el revisionismo, Pagano y Devoto señalan una superposición de criterios en las diferentes demarcaciones desde las cuales se suele considerar este movimiento. Por un lado, desde una perspectiva institucional, el revisionismo sería considerado un movimiento desde la sociedad civil y contra las instituciones estatales. Por otra parte, desde una perspectiva ideológico-política, se trataría de una lectura del pasado proveniente en un primer momento del nacionalismo y luego del peronismo. Finalmente, y ya desde una perspectiva

propia historiográfica, el revisionismo sería una nueva interpretación del pasado argentino, especialmente del período que va desde 1820 hasta 1852. Sin desconocer estos criterios, y en la búsqueda de una perspectiva que pueda abarcarlos e integrarlos, los autores proponen considerar al revisionismo desde su dinámica temporal, es decir, pensarlo a la vez como una secuencia de etapas y como una tradición acumulativa de distintos rasgos, problemas y elementos identificatorios a lo largo de diferentes contextos políticos o culturales.

Los dos últimos capítulos del libro, el quinto y el sexto, se encuentran dedicados a la historiografía de las izquierdas y a la renovación historiográfica de los años sesenta, respectivamente. A la hora de abordar la historiografía de las izquierdas, Pagano y Devoto señalarán que, desde esta tradición, la operación historiográfica será entendida como una forma de intervención política en la que el componente teórico proveniente del marxismo será un factor fundamental y constante, cuyos usos, sin embargo, irán desde el marco teórico hasta la aplicación mecanicista y acrítica. Ahora bien, para rastrear estos usos será necesario tener en cuenta que esa misma vocación política enmarca esta historiografía en una amplia corriente político-intelectual en la que convergen diferentes vertientes formadas por distintos grupos y subgrupos que a su vez intervienen desde diferentes formatos y soportes (desde el ensayo interpretativo hasta la investigación

académica). Teniendo en cuenta todas estas condiciones, el libro propone un recorrido que rastrea la participación de la izquierda en el campo historiográfico desde sus primeras apariciones a finales del siglo XIX hasta la Izquierda Nacional y la Nueva Izquierda en los años setenta del siglo XX. En este derrotero, y desde la utilidad política que se le atribuye al relato histórico, el peronismo aparecerá como un punto de inflexión que generará nuevas bifurcaciones, realineamientos y reacciones. Finalmente, la última estación de este recorrido se centrará en la renovación historiográfica de los años sesenta. La figura de José Luis Romero funcionará como hilo conductor para hilvanar las características de una nueva manera de concebir la historia. Que, sin descuidar una preocupación por lo político (preocupación que constituía una de las características esenciales en la concepción de la historia de la Nueva Escuela y del revisionismo), lo integre en una visión más amplia que privilegie la comprensión de los procesos sociales por sobre la precisión del dato empírico. Esta perspectiva, que en el caso de Romero se gesta en el campo cultural de la Argentina de entreguerras, vinculará a los historiadores renovadores, ya desde la primera mitad de la década del '50, con otras ciencias sociales como la sociología y la economía. En su conjunto, estas disciplinas contribuirán a producir una renovación de las ciencias sociales en una experiencia que, en términos académicos o cuando menos universitarios, suele considerarse como

relativamente efímera. En parte por las posiciones acaso marginales que alcanzaron a ocupar los historiadores renovadores en la estructura universitaria posperonista, en parte por la abrupta finalización de esa experiencia en 1966. No obstante esto, Pagano y Devoto señalan que es precisamente a partir de ese momento cuando verán la luz las obras más importantes de los miembros de esta generación intelectual, gestadas y maduradas en aquella experiencia de renovación.

3. Para una historia de las ideas

Llegados a este punto quisiéramos señalar una serie de rasgos que permiten considerar *Historia de la historiografía argentina* como una obra de historia intelectual.

En principio, esta ubicación puede apoyarse tanto en la focalización presentada por los autores como en el objeto que ésta les permite recortar y analizar. En efecto, al trabajar sobre movimientos historiográficos considerados como “tradiciones”, la obra permite apreciar una serie de desplazamientos en términos de recepción de ideas, relecturas y referencias. Es en este sentido en el que la noción de *tradicción* parece adquirir todas sus dimensiones: se trataría tanto de un producto complejo (constituido por temas, problemas, categorías, procedimientos metodológicos y filiaciones políticas y/o partidarias) que se recibe como un legado, pero también de un proceso mediante el cual los propios actores construyen

vínculos y precursores. Estos procedimientos genealógicos pueden advertirse, por ejemplo, en el reconocimiento de José Ingenieros por parte de Aníbal Ponce y Héctor P. Agosti, en los orígenes de la historiografía de las izquierdas, o bien en el señalamiento de Saldías y Quesada como una anticipación temática del revisionismo o, y los ejemplos podrían seguir, en la apoyatura de José Luis Romero en las críticas que Paul Groussac efectuara a la Nueva Escuela Histórica.

La obra también permite ubicar todos estos derroteros e itinerarios en el interior de un universo institucional (constituido, entre otros espacios, por ámbitos académicos, institutos de investigación, publicaciones periódicas o asociaciones profesionales) que funcionan como marco para diferentes encuentros y contactos. Baste como ejemplo el Colegio Libre de Estudios Superiores que en la década de 1930 surge como espacio alternativo a la universidad conservadora. Durante casi treinta años albergó en sus aulas y en las páginas de su publicación (*Cursos y conferencias*) a intelectuales de diferentes orientaciones teóricas y filiaciones políticas como Carlos Ibarguren, Emilio Ravignani, Ricardo Caillet-Bois, José Luis y Francisco Romero, Gino Germani o Aníbal Ponce.

Pero también podemos decir que *Historia de la historiografía argentina* constituye una producción de historia intelectual en un segundo sentido. Carlos Altamirano ha propuesto como un posible objeto para la

historia intelectual, y en especial para una que indague la realidad latinoamericana, lo que denomina “literatura de ideas” y caracteriza como “textos de la imaginación social y política de las élites intelectuales”.¹ Si bien la mirada de Altamirano se centra en la producción de las élites intelectuales del siglo XIX, una característica central de estos textos estaría dada no sólo por la programática política, sino también por la interrogación acerca de la identidad. En este último sentido, entonces, los análisis de Pagano y Devoto

¹ Carlos Altamirano, “Ideas para un programa de historia intelectual”, en *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*, Buenos Aires, siglo XXI, 2005, p. 24. El texto apareció originalmente en *Prismas Revista de historia intelectual*, N° 3, 1999.

permiten apreciar la progresiva conformación y complejización del campo historiográfico argentino a la vez que considerar las producciones que se generan en esa trama como una búsqueda de respuestas para saber quiénes fuimos, quiénes somos y quiénes queremos ser.

Por último, quisiéramos dedicar unas líneas finales para considerar algunos aspectos formales del texto. El ensayo bibliográfico final constituye, a nuestro entender, un instrumento de gran utilidad para el investigador que consulte la obra, dado que permite ubicar con claridad y distinción diferentes núcleos temáticos y bibliográficos acompañados de una apreciación crítica de cada uno de ellos. Sin embargo, este instrumento podría haberse completado provechosamente

con otros dos elementos. Por una parte, la presencia de un aparato crítico en el interior del texto permitiría contactar de manera inmediata un determinado momento de la argumentación con dichas referencias y críticas. Por otra parte, dada la envergadura de la obra (la diversidad de períodos, autores, temáticas y obras abordadas) y el hecho de que pueda constituirse en material de consulta ineludible, la presencia de índices temáticos y de autores sería un instrumento más que útil para quien deba acercarse al texto con frecuencia. Acaso estos rasgos que señalamos obedezcan más a una línea editorial que a una decisión de los autores.

Damián Canali
UBA

Silvia Finocchio,
La escuela en la historia argentina,
Buenos Aires, Edhasa, 2009, 211 páginas

La escuela en la historia argentina tiene como objetivo estudiar la historia del sistema educativo argentino desde mediados del siglo XIX hasta nuestros días. Según su autora, el libro busca distanciarse tanto de las visiones que subrayan el carácter épico de esta empresa en sus orígenes como de aquellas que se estructuran alrededor de la alarma frente al deterioro presente de la institución escolar. Su lectura también pretende ir más allá de las investigaciones que se organizan en torno a la naturaleza disciplinante de la escuela. La propuesta de Finocchio es “ahondar en las históricas ambigüedades de la conformación del sistema educativo argentino”, detenerse tanto en sus logros como en sus problemas y dar cuenta de continuidades y rupturas (p. 13). Para responder a estos interrogantes Finocchio propone un abordaje peculiar: estudiar la prensa escolar. El análisis de publicaciones es una estrategia metodológica recurrentemente utilizada en la historia cultural e intelectual pero que se emplea menos en la historia de la educación. En este sentido, la investigación plantea una mirada innovadora sobre todo en relación a la producción historiográfica sobre el campo educativo local. La prensa periódica constituye en este trabajo el objeto mismo de estudio y no una fuente documental más. La elección de

este abordaje se justifica en las palabras de su autora porque fue en las revistas del área donde “se pensó, se organizó, se discutió, se propuso, se redefinió y se renovó la educación”, es decir que las publicaciones periódicas constituyeron “un espacio donde la educación –como práctica social– tomó forma” y donde se configuraron sus propios actores (p. 13).

Luego de una breve introducción, el libro se divide en cinco capítulos. El primero esboza las características de la prensa educativa y vuelve sobre la pertinencia de su examen. Según la autora, dicha prensa está conformada por publicaciones que responden a iniciativas, períodos de circulación, intereses, temáticas, autores y públicos variados. En un extremo podemos mencionar las revistas de circulación masiva que surgían de las instituciones estatales y que tenían como objetivo influir sobre la comunidad escolar en su totalidad; en el otro, aquellas de tirada e intereses más restringidos, que eran producidas por un establecimiento educativo en particular y que servían a fines variados. Pese a su carácter heterogéneo, éstas constituyen según Finocchio un universo que más que una caja de resonancia sobre la escuela fue un lugar donde se dirimieron aspectos fundamentales de su

historia. En el segundo capítulo la autora se adentra en el estudio de casos deteniéndose en el análisis de las revistas producidas en el siglo XIX como *Anales de la Educación Común*; *Revista de Educación*, o la más conocida *Monitor de la Educación*, que aún hoy continúa circulando y que está vinculada a la organización misma del sistema educativo. El análisis de las publicaciones del período permite matizar algunas de las imágenes más diseminadas sobre el sistema educativo. La escuela que surge de estas revistas es una que en sus orígenes debe hacer frente a acuciantes problemas de infraestructura y equipamiento, que adolece de un cuerpo docente con identidad profesional y que se enfrenta a la reticencia de los padres a aceptar su ingerencia en la educación de sus hijos.

La tercera sección del libro, la más extensa, versa sobre las revistas de la primera mitad del siglo XX. Finocchio aborda en esta parte un universo mucho más complejo. Retoma el caso del *Monitor de la Educación* para dar cuenta de los cambios que se producen en el discurso oficial. La publicación del Estado exterioriza lo que es descrito como un rasgo de la época: la preocupación por el maestro, quien será identificado por el resto de la comunidad escolar como la figura central del sistema. En este capítulo, también se analizan varias

revistas que surgen en el nuevo siglo y que remiten a actores diversos como la iglesia, la causa libertaria y los propios docentes. Un caso desarrollado con especial atención es el de *La Obra*. Esta publicación, cuya labor continúa hoy, fue promovida en sus inicios por un grupo de docentes y, según la descripción, difundió el escolanovismo y participó del debate sobre el rol del docente. El estudio de *La Obra* se conjuga con otros más escuetos como el de *La Escuela Popular*, asociada al anarquismo. Otro corpus que se considera es el de las revistas que daban cuenta de la emergencia de un nuevo campo académico: las publicaciones de los pedagogos que surgieron a la par que se fundaban facultades y departamentos sobre ciencias de la educación. Una de las conclusiones que surge del capítulo tiene que ver con el supuesto afán nacionalizante de la docencia. Según Finocchio, el recorrido de la prensa del período evidencia que la preocupación por la formación de la nacionalidad ocupó un lugar marginal en el discurso de los maestros.

En la cuarta sección la investigación aborda las publicaciones de la segunda mitad del siglo xx. Se discute aquí un corpus de naturaleza similar al del capítulo anterior aunque más heterogéneo. El *Monitor de la Educación* –que aparece en el período con diversas denominaciones– es representado nuevamente como revelador del debate paradigmático de entonces: la necesidad de un cambio en la educación. Diagnóstico

sobre el que parecen estar de acuerdo docentes y autoridades. En su conjunto, la prensa educativa de esos años mostraría una situación donde la evaluación alarmista sobre el sistema educativo se configura en el eje sobre el cual se articulan gran parte de los debates sobre la escuela. En el quinto capítulo, se examinan brevemente las revistas que surgen en los primeros años del siglo xxi. La aparición en el período de publicaciones educativas de consumo masivo que se compran en los quioscos, destinadas a acompañar la tarea del maestro con consejos pedagógicos, revela para la autora el aislamiento del docente en una sociedad donde se han quebrado los vínculos entre la escuela y la sociedad.

El estudio de Finocchio nos provee de nuevas hipótesis para pensar la escuela. Su gran atractivo radica tanto en el objeto de estudio (la prensa educativa) como en el recorte temporal. A través de las revistas la investigación recupera debates fundamentales y poco conocidos sobre el sistema educativo. Su perspectiva de largo aliento permite seguir cronológicamente esas discusiones, y ver cómo éstas se relacionaban con el cambio social. No obstante, y tal vez por su afán de universalidad, la autora trata en forma muy desigual el corpus que analiza. Finocchio se refiere a 350 revistas, y esto hace que las menciones a determinadas publicaciones sean muy vagas y generales. Faltan datos materiales importantes sobre

muchas de ellas, como tirada, período de circulación, autores, directores, lógicas de funcionamiento interno o indicaciones sobre el lugar (en términos de prestigio) que ocupaban en el campo escolar. En algunos casos se hacen apreciaciones sobre las revistas que no resultan claras. Se dice por ejemplo que la publicación *Plural* era “débil”, sin especificar dónde radicaba esta condición. Otra cuestión que no aparece subrayada suficientemente en el texto es el contexto material donde las revistas se insertan. En este sentido, faltan referencias más elaboradas sobre los cambios que se iban dando en la burocracia y en la política educativa de modo de poner las revistas en diálogo con dichas transformaciones. Las referencias al contexto político son poco precisas. Otra cuestión, tal vez más importante, es que el texto no esclarece cuáles son las relaciones entre los debates y los cambios concretos. Es decir que el recorrido que nos propone Finocchio nos dice más de cómo sus protagonistas pensaron esta institución que de cómo finalmente ésta se estructuró. Pese a ello, *La escuela en la historia argentina* constituye una lectura que aporta hipótesis nuevas y que abre nuevos interrogantes para reflexionar sobre una institución tan ubicua pero de la que sabemos tan poco.

Flavia Fiorucci
UNQ / CONICET

Andrés Kozel,

La Argentina como desilusión. Contribución a la historia de la idea del fracaso argentino (1890-1955),

México, Nostromo Ediciones, Estudios Latinoamericanos-Posgrado- UNAM, 2008, 395 páginas

La obra de Andrés Kozel, fruto de su tesis doctoral, propone un trabajo de revisión de las imágenes de la historia cultural argentina por medio del análisis de la emergencia y la consolidación del tópico intelectual del fracaso argentino. Con este fin, el autor recorre los itinerarios intelectuales de cinco figuras representativas de distintas sensibilidades de la época, en un marco temporal que le permite observar el desarrollo del tópico en diferentes contextos históricos. Así, la historia de la idea del fracaso es abordada desde una perspectiva biográfica.

En la arquitectura del libro cada capítulo corresponde al estudio del recorrido vital de un intelectual. Se abre con un comentario preliminar y uno de cierre que buscan destacar tanto los aportes particulares al tópico como el diálogo de estos intelectuales con su tiempo y con los protagonistas de los otros capítulos. De este modo, el hilo conductor de la obra está dado por una serie de “cauces de reflexión” en las operaciones discursivas de estos intelectuales y en el análisis de su rol en el campo cultural y político. Los retratos intelectuales que traza Kozel echan luz sobre las imágenes que la historiografía construyó, así como también sobre las auto percepciones que ellos mismos buscaron exaltar. En cuanto a la sucesión de los

capítulos, observamos una disposición cronológica que da cuenta de la radicalización creciente de la crítica al ideario liberal que había fortalecido la imagen de un destino de grandeza argentina, ya que la idea del fracaso está enlazada con los discursos del porvenir. De todos modos, este señalamiento no significa que, en la erosión del optimismo que fueron generando, estos discursos sean sumables. El mismo autor señala el peligro de caer en esta simplificación.

Tanto la propia idea a abordar, como su opción metodológica, le permiten al autor matizar la imagen coral de una élite confiada en un destino de grandeza al que se arribaría bajo las premisas del ideario liberal-civilizatorio. Esta perspectiva proponía una noción lineal y ascendente de la historia a través de la idea de progreso y civilización, así como también se basaba en la idea de la excepcionalidad argentina en el contexto latinoamericano. Es por ello que Kozel, por un lado, en el plano del análisis del discurso, hilvana estos recorridos intelectuales a partir del diálogo entre sus nociones del tiempo histórico, la percepción del pasado, del presente de enunciación y las imágenes del futuro, como las claves explicativas de la historia y la representación de los pares de antinomias que vertebraron el discurso histórico. Por otro lado, con respecto al marco

histórico en el que se desarrollaban estos discursos, el autor hace hincapié en la importancia del análisis de su relación con la dinámica política. La articulación entre las ideas de fracaso, crisis de hegemonía y descentramiento político, ilumina la relación entre los intelectuales y la política.

Asimismo, este enfoque habilita una revisión sobre la periodización de la configuración de este tópico. Las primeras tensiones acarreadas por la experiencia de la modernidad tendrán como resultado las primeras voces disonantes en el campo ideológico cultural, dando cuenta de una sociedad compleja con discursos reñidos entre sí. De este modo, el mito de ruptura de la crisis del treinta de la cual emergía el tópico se ve matizado, para proponer en su lugar una periodización más flexible y más fiel a las transformaciones que vieron nacer a estos discursos. Si bien está de acuerdo con los aportes de la historia intelectual argentina de los últimos años en considerar a la crisis política y económica de 1930 como una bisagra en la negación del modelo de nación decimonónico, Kozel subraya la importancia de buscar las anticipaciones discursivas intelectuales para situar históricamente el surgimiento de la idea de fracaso nacional.

Con respecto a la

representatividad del corpus elegido, éste es heterogéneo e ilumina distintas zonas del campo cultural. Kozel realiza un trabajo de erudición destacable sobre estos provocadores de disenso –las extensas notas bibliográficas en relación a cuestiones teóricas, historiográficas y el manejo de una amplia gama de fuentes, dan cuenta del mismo–. El estudio de sus itinerarios vitales y la reflexión sobre la conformación de sus bibliotecas nos permiten observar la movilidad del campo cultural de la época, delinear un espacio intelectual lleno de intersticios, así como también iluminar su interrelación con la esfera práctica de la política y su propia red intelectual. Todos los intelectuales estudiados por Kozel presentan una multiplicidad de elementos teóricos en tensión y hacen culto del viraje ideológico-cultural. De esta manera, ni la configuración de la idea de grandeza, ni la del fracaso, son dos cuerpos de pensamiento monolíticos, autárquicos y sin fisuras. El autor resalta la importancia capital de los intelectuales que considera en su estudio, ya sea por su centralidad en el campo intelectual o por su relación con la política en cuestiones relevantes a la idea del fracaso. Podríamos discutir la representatividad de los mismos y los criterios de selección; sin embargo, a los fines de la reflexión sobre la configuración de la idea de fracaso nos parece pertinente mencionar las consideraciones de Paula Bruno sobre la representatividad. Bruno, en su tesis doctoral, aborda también el uso del género biográfico “para iluminar la diversidad dentro de

un cuadro de época”.¹ La autora toma de Carlo Ginzburg los conceptos de “representatividad estadística” y “representatividad histórica” para el estudio de voces que no agotan el contexto pero que evidencian la diversidad del campo cultural.

El primer capítulo está dedicado a Lucas Ayarragaray, anticipador en la constitución del pensamiento sobre el fracaso nacional en el pasaje del siglo XIX al XX. Kozel lo presenta como una condensación singular y potenciada de la sensibilidad de la élite argentina de su tiempo. Las primeras obras de Ayarragaray se inscriben en contextos de crisis políticas. Kozel argumenta que su desdén por la política se relaciona con la dialéctica descentramiento-centralidad política. El problema de la política es percibido en clave moral en *La anarquía argentina y el caudillismo*. No es posible hallar una forma única del tiempo histórico en Ayarragaray, pero podríamos decir que se trata de la actualización de la esencia del caudillaje. La psicología étnica en una sociedad mestiza e híbrida es el factor de explicación de los males de su presente de enunciación y de una visión del futuro pesimista. El golpe del '30 tampoco es bien recibido, ya que no se trataba de la sustitución de un “stock de certezas” por otro,

¹ Paula Bruno, *Figuras y voces intelectuales de la Argentina de entre siglos: Eduardo Holmberg, Eduardo Wilde, José Manuel Estrada, Paul Groussac*, Tesis Doctoral en Historia, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 2009.

sino más bien de un repliegue melancólico.

El segundo capítulo tiene como protagonista a Leopoldo Lugones. Para él, la historia del mundo es la historia del antagonismo entre la civilización occidental y la barbarie oriental –a la que se enlazan distintos pares de antinomias como libertad-obediencia, materia-espíritu–, donde siempre funciona una ley de predestinación que hace triunfar a occidente. Con respecto a la relación entre el descentramiento político y el discurso pesimista, Kozel observa que en el caso de Lugones en la década del '10 no se cumple, ya que desde los márgenes de la escena política, se mantiene como crítico esperanzador. Su giro ideológico-político se sitúa en los '20, donde abandona el racionalismo kantiano y la idea de progreso y tiempo lineal, por un presente de enunciación fatalista y con múltiples contradicciones filosóficas. A partir de la imagen de la doble amenaza, postula que ha llegado la hora de la espada para salvar al país. Kozel señala que el término “civilización” se acerca ahora al de “disciplina”, así como el humanismo universal es reemplazado por el ideal de patria. El poeta no realiza una apología de una tiranía despótica, pero promoverá la necesidad de una mutación completa por medio de un programa nacionalista y de reforma corporativista para salvar a la Argentina del dilema fatal y convertirla en una potencia integral.

El siguiente capítulo lo dedica a Benjamín Villafañe. El autor repasa el recorrido político de Villafañe haciendo

hincapié en su antiyrigoyenismo cada vez más radical.

Yrigoyen era retratado como el responsable de los males nacionales. Esta imagen está íntimamente relacionada con la defensa de un federalismo genuino y de las autonomías provinciales. No existe una idea de excepcionalidad argentina, sino más bien el crecimiento de una región en desmedro de las otras. Así, se construye una imagen del interior como expresión del espíritu argentino y salvador de la Nación. Su matriz explicativa y su noción del tiempo son redefinidas en cada una de sus obras, tal vez, debido a que sus intervenciones están relacionadas con la defensa de su gestión en Jujuy. Aun cuando en las décadas siguientes transite los más disímiles caminos político-intelectuales nunca se desprenderá de la tradición liberal. Con tintes marcadamente elitistas, plantea la necesidad de una ley electoral restrictiva y una reforma constitucional corporativa que salvase al país. En este caso, más que en ningún otro, Kozel resalta la dimensión político-estratégica de su discurso.

Ezequiel Martínez Estrada es la figura del capítulo cuatro. El trabajo se concentra en el viraje de 1933 con la aparición de *Radiografía de la Pampa*, obra capital para el pensamiento argentino y latinoamericano y aporte fundamental para el tópico del fracaso. Kozel resalta que el ensayo crítico de Martínez Estrada es un inventario de los males nacionales, una “suma de tomas negativas”. Predomina la idea de una realidad ominosa entre un polo determinista telúrico y otro intencionalista,

y un fuerte mensaje moral. El ensayo plantea la idea de una civilización aparente, donde civilización y barbarie son más bien sinónimos y no una antítesis. En este sentido, sostiene que la barbarie nunca fue reducida sino suplantada por diferentes ficciones y pseudoestructuras de civilización. El ámbito de valores positivos existe pero de manera indeterminada, mientras que la contrafigura que posee los valores de la civilización genuina e integral está identificada en un primer momento en Hudson. Este ámbito tomará forma años más tarde en la Cuba revolucionaria y en la figura de Martí.

Con la caracterización del peronismo como la organización y consolidación de los males argentinos, aparece la imagen de la invariante histórica y la repetición. Hacia fines de los cuarenta, se observa una ampliación de escala de sus disposiciones críticas, donde toda la historia de la humanidad es percibida desde el desierto moral argentino. Martínez Estrada resalta la idea de una realidad desconocida por los hombres y la invalidación del camino de la política como una salida, sino que, antes bien, ésta se encontraría en el repliegue en lo íntimo y lo privado. Propone la necesidad de fundar nuevos valores; es antimoderno pero no retrógrado. En los años '50 realiza una fuerte crítica al peronismo y al antiperonismo, convirtiéndose en una alternativa a la polarización política de la época. El peronismo es visto como una revolución antioligárquica pero conservadora y Perón es comparado con el fascismo y el nazismo.

El último capítulo tiene como protagonista a Julio Irazusta y la aparición en 1934 de *La Argentina y el imperialismo británico, los eslabones de una cadena, 1806-1933*, como consecuencia del tratado Roca-Runciman. Esta obra se convierte en hito fundacional del revisionismo histórico. Es un cuestionamiento a la política económica de Justo y un llamado a la nacionalización del Estado frente a la entrada de capitales extranjeros que accionan en desmedro de la soberanía del país. La matriz explicativa de la historia de Irazusta se compone de la imagen de la encrucijada mal resuelta, tanto en el pasado reciente como en tiempos de la independencia. En el libro, Irazusta propone un corpus de fuentes y figuras a resaltar diferente del de la historia liberal argentina, que provoca una ruptura de envergadura, al cambiar de signo figuras y valoraciones. La visión positiva de Rosas por parte de San Martín será la médula del discurso de Irazusta para la crítica a la generación emigrada portadora de valores civilizatorios extranjerizantes. No adopta una posición antioligárquica, la crítica es a una oligarquía antinacional. El fracaso nacional estaría dado, así, por una deficiencia cultural de la élite que no priorizó el interés nacional. La caída del rosismo es la clave de este fracaso, ya que aquí se produce el desplazamiento de la facción de la independencia por la de la civilización y el progreso, que equivalió a la mediatización de la soberanía y una prosperidad aparente. Un año después, el *Ensayo sobre Rosas y la suma*

del poder junto a la creación en 1937 del Instituto Juan Manuel de Rosas delimitan la senda del revisionismo histórico en cuanto a la valoración de zonas del pasado. La noción del tiempo histórico es decadentista y la experiencia feliz argentina se halla en el rosismo. Así, condena al liberalismo y al período que se abre tras la batalla de Caseros. Irazusta busca armar una historia de la defensa del interés nacional para construir su propio linaje intelectual. La novedad es la postulación de Rosas como una alternativa refugio al presente y a la empresa de Levene. Este ensayo analiza el rosismo para contraargumentar a la leyenda roja y lo presenta como el ideal del buen gobierno, como una dictadura legítima y justificada, cuya caída acarreó consecuencias nefastas para la Argentina. El golpe de

1943 también es percibido en un primer momento con entusiasmo. Luego se decepciona y se aleja de sus compañeros de ruta en cuanto a la visión del peronismo; éste también es parte de los fracasos que vinieron tras Caseros.

En las consideraciones finales, Andrés Kozel propone una periodización del tópico del fracaso en tres momentos que se desprenden de los casos que ha tomado: las primeras fuertes anticipaciones durante la crisis del roquismo, el segundo, en los años veinte, con un tinte elitista y antidemocrático, y, por último, en la crisis del '30. Sobre esta periodización postula que a cada fase le corresponde un modo diferente de tematizar el fracaso y de percibir el tiempo histórico, donde la tercera fase es la que rompe con el tronco liberal civilizatorio. El autor registra que el tópico del

fracaso fue adquiriendo en cada fase mayor consistencia lógica y simbólica así como también mayor capacidad erosiva de las certidumbres y provocación de disenso. Es menester que resaltemos que Kozel señala en más de una oportunidad que este modelo no debe ser tomado de manera automática y hermética. Así, esta propuesta abierta alienta nuevas líneas de investigación a través de otras voces singulares del período y se constituye como un valioso aporte para la reflexión sobre las transformaciones y tensiones del ideario liberal civilizatorio sobre las que se edificaron las bases de la Nación, donde la idea del fracaso argentino es una de sus aristas.

Cecilia Nuria Gil Mariño
UBA

Mirta Zaida Lobato,
La prensa obrera. Buenos Aires y Montevideo. 1890-1958,
Buenos Aires, Edhasa, 2009, 256 páginas

Si formuláramos hoy una vieja pregunta de cuño marxista, revitalizada por E. P. Thompson en el campo historiográfico, acerca de cómo se forman las clases sociales o, más específicamente, cómo se produce la formación de una conciencia de clase obrera en un contexto histórico determinado, leyendo a Mirta Lobato no dudaríamos en responder que tal proceso es posible, en buena medida, a través de la *prensa obrera*. Haciéndose eco del generalizado giro cultural en la historia social, el libro de marras propone reconstruir parte de la experiencia de las clases trabajadoras rioplatenses mediante el estudio de las publicaciones producidas por sus organizaciones gremiales en Buenos Aires y Montevideo, entre 1890 y 1958.

Con Rancière, la autora enfatiza que “las palabras contribuyen a la formación de las ideas asociadas con derechos”. A lo largo de los cuatro capítulos que componen el núcleo del texto, la palabra impresa –y no sólo ella, dado que fotografías, ilustraciones y recursos gráficos de distinto tipo jalonan toda la investigación– es enmarcada sucesivamente en diversos contextos de significación. Un primer contexto, el de unas sociedades urbanas en desarrollo modernizador y capitalista, es articulado en el capítulo primero. En el

segundo, es el soporte material de los periódicos gremiales (sus formas de edición, financiación, formato y secciones), lo que estructura otros sentidos, en cotejo con formas alternativas de comunicación de masas. Por último, en los capítulos tercero y cuarto, el marco de significación lo aportan la matriz discursiva del pensamiento literario y social universal, la de la organización proletaria a nivel internacional, junto a otra matriz más antigua y difusa (la del lenguaje simbólico y místico de procedencia católica), para moldear los discursos sobre el trabajo oprimido y sus formas proyectadas de emancipación.

Al considerar la expansión de la prensa gremial en estrecha correlación con la conformación de la clase obrera, al calor de las transformaciones socioeconómicas y culturales en la Argentina y el Uruguay desde las últimas décadas del siglo XIX, el texto propone que esa prensa se convirtió en una herramienta fundamental para construir la identidad de los trabajadores como clase. Un arma crucial que les permitió a éstos articular sus demandas y reclamar por derechos en una sociedad capitalista en crecimiento.

Eludiendo felizmente la convencional exposición histórica estructurada por la cronología, el análisis avanza entre dos problemáticas

relacionadas. En primer lugar, la de la eficacia de los periódicos gremiales en situar la cuestión obrera como un tema legítimo en la escena pública. Este tema reenvía, por un lado, al contexto de las relaciones del movimiento obrero con el Estado y con otras fuerzas políticas y, por el otro, al campo de la comunicación de masas disputado crecientemente, a partir del despunte del siglo XX, con empresas comerciales dedicadas a la prensa *popular*. En segundo lugar, las publicaciones gremiales se revelan en el libro en tanto creadoras de una idea de comunidad frente al opresor, esto es, como eficaces constructoras de marcos simbólicos que permitieron forjar una conciencia de intereses compartidos entre trabajadores, para quienes el mundo laboral no reservaba sino experiencias heterogéneas según el oficio, la rama de actividad, la calificación, el salario, el género.

El registro de la repetición de ciertos lemas convocantes de la unidad obrera y de su poder, en publicaciones de diferente orientación ideológica; el trabajo con determinados estereotipos en las ilustraciones, iluminando la formación de un mundo regional de imágenes sobre el trabajo, sus protagonistas y sus adversarios; más aun, el análisis del carácter universal y convergente del uso

de la noción de explotación o de la función metafórica de la figura del infierno para connotar al trabajo explotado en ramas diversas de actividad laboral, todos ellos se muestran en *La prensa obrera* como recursos gráficos y literarios que atenúan la heterogeneidad de las experiencias del trabajo. Así, el libro logra argumentar convincentemente acerca de la productividad de la prensa gremial a la hora de postular una experiencia de clase. Es cierto que persiste la pregunta por la medida en que esa experiencia unitaria discursivamente construida, expresaba, moldeaba o no, las vivencias de sus siempre esquivos –para el investigador– destinatarios: los obreros de carne y hueso. Dar una respuesta a esa cuestión demandaría tal vez un contrapunto más intenso con otras fuentes, algunas mencionadas al comienzo del libro, como memorias y autobiografías obreras y militantes, o bien entrevistas, cuando ello fuera posible. Abundando en este punto, uno podría preguntarse si más allá de la convergencia discursiva mostrada en el análisis de periódicos porteños y montevideanos, el diferente peso relativo del movimiento obrero en las respectivas escenas políticas nacionales (formadas éstas también por otros actores, como partidos políticos, corporaciones varias y Estado) a uno y otro lado del Río de la Plata, durante la primera mitad del siglo xx, permite hablar de una cultura de clase común a nivel regional, como propone Lobato extendiendo sus conclusiones al resto del Cono Sur, incluso

aceptando los notables paralelismos señalados por la autora en la historia gremial de la Argentina y del Uruguay.

El recorte temporal amplio, –abarca el fin de siglo xix y las primeras seis décadas del xx–, se revela fructífero para establecer comparaciones y contrastes a lo largo del tiempo, y se advierte esparcida en los capítulos una periodización de la prensa obrera, siempre en correspondencia con los avatares de las organizaciones gremiales. Al momento de surgimiento y expansión en torno a 1890 y 1920, guiados los periódicos gremiales por el afán de “informar, educar, concientizar, denunciar”, le seguiría otro de proliferación de hojas por empresas ligado a la creciente militancia comunista, al proceso sustitutivo de importaciones y a un contexto de mayor clandestinidad debido a la presencia de gobiernos autoritarios en la región. Luego, se consolidaría una línea de mayor negociación e integración de los sindicatos con el Estado y los empresarios, lo que tendría su correlato en el cambio del discurso pedagógico de la prensa: de la propaganda ideológica de principios de siglo, cuando los periódicos se presentaban como “bandera de combate” y “foco de luz”, a un discurso centrado, según la expresiva fórmula de la autora, en una pedagogía de “realizaciones”.

En el logrado capítulo que describe los aspectos materiales de la edición de la prensa obrera en la región, la evolución de las prácticas sindicales puede seguirse tanto en la variación del lema de un mismo periódico según el

cambio de coyuntura política, en la presencia de publicidades comerciales en la prensa de los gremios mejor ubicados en la jerarquía de la estratificación laboral y del acceso al consumo (los ferroviarios en las décadas del '20 y '30 en la Argentina), o bien en el cambio de la función de la fotografía (desde su uso como indicador de la realidad social a su rol de soporte, en las décadas del '30 y del '40, de la publicidad de los “realizadores” del bienestar, los miembros de las comisiones directivas). Por otro lado, el análisis de los recursos gráficos a los que apelaban los “obreros periodistas” para construir el acontecimiento (fuera éste la huelga y su represión o, más tarde, la conformación de consejos de salarios) demuestra la circulación de saberes y técnicas periodísticas entre la prensa gremial y la zona comercial y hegemónica de los diarios de masas. El éxito de los periódicos obreros en colocar a los trabajadores y sus condiciones laborales y de vida como tema legítimo en la opinión pública habría determinado como un efecto paradójico –según plantea Lobato– su progresiva pérdida de centralidad como canales de información y propaganda, cuando los dirigentes gremiales pudieron acceder y beneficiarse de la publicación de sus solicitadas, mensajes y entrevistas, en los diarios de la prensa masiva.

Los dos capítulos de *La Prensa Obrera* que analizan el tratamiento por los periódicos de dos temas caros a la identidad proletaria, el trabajo –bajo la metáfora del infierno– y el par organización–emancipación –bajo la del

paraíso—, no ahorran en el señalamiento de las complejidades y tensiones con que tales cuestiones se expresaban en el discurso periodístico gremial. Por caso, se revela la visión dicotómica sobre el trabajo (como castigo y como actividad liberadora a la vez), que permeaba los periódicos gremiales, visión sobre la que se irían dibujando otras dicotomías (trabajo y tiempo libre; labor y goce; ocupación y libertad, entre otras). Un sustrato conflictivo en la relación entre trabajo, explotación y ocio persistió en el discurso periodístico de los gremios. También se muestra que si el sentido predicado de la organización gremial era la acción común para limitar a los empresarios, defender y afianzar derechos y lograr la intervención del Estado, ello no significaba que tal impulso al reconocimiento de derechos no coexistiera con la renuencia a aceptar un mayor control e ingerencia del poder público en los asuntos gremiales. En otro orden, se indaga en la dimensión ética del mensaje transmitido por las organizaciones gremiales, destinado a hacer de los trabajadores y trabajadoras seres respetables. No se advierte, sin embargo, cuánto de burgués había en esa moral que rechazaba el carnaval, el teatro popular, el fútbol o las corridas de toros, en aras de construir un mundo que, como explica Lobato, se quería autorregulado, alejado de la tentación de lo banal y de la corrupción.

Dicho esto y para terminar, sólo cabría decir unas palabras sobre el corpus de fuentes trabajado (más de 170

periódicos gremiales editados en Buenos Aires y algunas otras ciudades de la Argentina, y 74 publicaciones gremiales de Montevideo, Uruguay, editados grosso modo entre 1890 y 1960). El libro incluye dos apéndices que enlistan, respectivamente, ambos conjuntos de periódicos, consignando nombre, fecha (se infiere que de aparición), gremio y otras observaciones (periodicidad, dirección, ubicación, tirada, precio, entre otros). Llama la atención, en el listado de la prensa gremial de Buenos Aires, la ausencia de mención al hecho de que buena parte de los periódicos que se consignan con ubicación en el Instituto de Historia Social de Amsterdam, o sin ubicación (y también otros que directamente no se consignan pero pertenecen al género), se pueden consultar en el Centro de Documentación de la Cultura de Izquierdas en Argentina (CEDIMCI), con sede en la capital de nuestro país. El señalamiento no apunta necesariamente a una cuestión de exhaustividad, sino a la perspectiva de continuidad y enriquecimiento de la masa crítica de los estudios en la materia, facilitada por la relativamente reciente accesibilidad de estas fuentes en el país. Más aun, la referencia se echa de menos dado que *La prensa obrera* probablemente oficiará de libro de consulta. No queda claro, entonces, cuál fue el criterio que permitió excluir del corpus seleccionado a periódicos gremiales que son localizables desde hace varios años en la sede del citado centro (cf. Graciela Karababikian (ed.),

Publicaciones de los movimientos sociales de la Argentina y del mundo. 1890-2005, Buenos Aires, CEDIMCI, 2007, sección I “Movimiento obrero/sindicalismo”). Para no abundar y citar sólo un ejemplo entre muchos otros, en el corpus se halla *La Unión Gremial* (órgano de las sociedades de resistencia de Buenos Aires, de albañiles, yeseros, marmoleros y otros, aparecido en 1895), pero no se incluyen *El Obrero Albañil* (1898) o *El Obrero Ladrillero* (1922), ambos de la Capital; en el mismo sentido, se consideran en el libro periódicos de gremios aislados de algunas ciudades de provincias argentinas, pero no siempre los de federaciones regionales o locales. Es imprecisa, también, o plausible de ser sostenida hace quince años pero no en la actualidad, la afirmación contenida en la introducción al libro acerca de que la prensa socialista está esperando todavía a sus historiadores. Trabajos de la última década sobre *Vorwärts*, *El Obrero*, *Claridad* o *El Anuario Socialista*, sobre la recepción de Marx en la Argentina, así como la existencia de catálogos de publicaciones que incluyen un detallado índice de la prensa socialista, como el *Catálogo de publicaciones políticas de las izquierdas argentinas. 1890-2000* (Buenos Aires, CEDIMCI, 2000, Horacio Tarcus y Roberto Pittaluga eds.), reclaman un balance apenas más matizado.

Laura Ehrlich
UNQ / CONICET

Horacio Tarcus (ed.),

Cartas de una hermandad. Leopoldo Lugones, Horacio Quiroga, Ezequiel Martínez Estrada, Luis Franco, Samuel Glusberg,
Buenos Aires, Emecé, 2009, 328 páginas

El historiador y miembro fundador del Centro de Documentación e Investigaciones de la Cultura de Izquierdas en la Argentina (CEDINCI), Horacio Tarcus, presenta, en *Cartas de una hermandad*, un estudio sobre un particular “quinteto literario” integrado por Leopoldo Lugones, Horacio Quiroga, Ezequiel Martínez Estrada, Luis Franco y Samuel Glusberg, junto a una valiosa compilación de 179 cartas que ilustran los vínculos entre los miembros de esa “comunidad espiritual”. De esta manera, el trabajo repone un aspecto de la historia literaria y cultural argentina de la primera mitad del siglo xx que –aunque había sido señalado por los contemporáneos y, más tarde, vislumbrado parcialmente por la crítica–, no había recibido hasta el momento un trabajo específico. Al mismo tiempo, el libro comparte con una obra anterior del autor –*Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*¹– un doble interés: recuperar la figura de Samuel Glusberg –en tanto editor, difusor y emprendedor cultural central en la Argentina de las décadas de 1920 y 1930– y ofrecer un panorama más

complejo sobre el campo cultural de aquel período. Unidas en origen y preocupaciones, ambas obras pueden ser leídas individualmente, mas su apreciación se enriquece al tratarlas en conjunto que es lo que se ensayará a continuación.

Tarcus precede la compilación epistolar publicada en *Cartas de una hermandad* con un prólogo titulado “Estudio de afinidad electiva” en el cual, a través de la correspondencia de sus miembros, las publicaciones culturales de la época y las memorias de sus contemporáneos –entre otras fuentes–, da nueva vida a esta peculiar “comunidad espiritual”. Sus páginas descubren así el proceso de conformación de la cofradía, los roles asumidos por sus integrantes, advierten los momentos de cercanía y alejamiento a la vez que indagan sobre aquellos elementos que hicieron posible la unión. De este modo, es posible conocer el periplo de esta hermandad a partir del lazo afectivo que Leopoldo Lugones –el padre– y Horacio Quiroga –el hermano mayor– sellarían a través de sus encuentros en Buenos Aires (1898) y Montevideo (1901), sus viajes a Misiones (1903) y a Corrientes (1905) y su fantasía compartida de permanecer en tierra misionera. A esta hermandad primaria se incorporaría Samuel Glusberg hacia 1919 –entonces

joven editor– luego de que Lugones y Quiroga aceptasen publicar en su colección. Desde entonces, fuertes lazos estrecharían al joven con su hermano mayor –siendo el único de sus frates en visitarlo tiempo más tarde en San Ignacio– y, en especial, con Lugones, quien lo convertiría en su confidente. Sería también Glusberg el responsable primario de la inclusión en la cofradía de Luis Franco y, tiempo más tarde, del ingreso de Ezequiel Martínez Estrada. A la vez, el editor desarrollaría una incesante tarea de difusión de los trabajos de los miembros de la hermandad a través de sus emprendimientos editoriales: *Ediciones Selectas América. Cuadernos mensuales de Letras y Ciencias* primero, y la editorial *Babel* después, así como desde las distintas revistas que dirigió durante su vida –*Babel. Revista de Artes y Crítica* (1921-1928), *Cuadernos de Oriente y Occidente. Revista del Instituto de la Universidad de Jerusalén en Buenos Aires* (1927-1928), *La Vida Literaria* (1928-1932), y la segunda etapa de *Babel* desde Santiago de Chile (1939-1951).

Si este primer hermano menor asumió un rol fundamental en el interior del grupo en el sentido de estimular y dar a conocer al público las obras de los miembros de esta comunidad intelectual, Lugones tuvo otro papel de igual valor al consagrar desde *La Nación*

¹ Horacio Tarcus, *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2002.

tanto a Quiroga (en un principio) como a los jóvenes Luis Franco y Ezequiel Martínez Estrada. No obstante, el compromiso del poeta con los menores del grupo no se habría limitado a garantizar su consagración, sino que sería visible en otras instancias como la incorporación de Glusberg y Franco a las tareas de la Biblioteca del Consejo Nacional de Educación, a fin de asegurarles un ingreso regular. La Biblioteca oficiaría al tiempo como lugar de encuentro de la hermandad, cuyas tertulias eran continuadas, al fin del día, en algunos de los bares de la bohemia porteña –Ave’s Keller, Café Sibarita, La Cosechera, entre otros– en donde aquella figura tutelar sugeriría lecturas o los frates conversarían sobre los múltiples proyectos que ocupaban al hermano editor. Entre ellos, resalta Tarcus, las campañas culturales emprendidas por éste, con apoyo de los otros miembros de la cofradía, a fin de propiciar el primer viaje a la Argentina de Waldo Frank o el fallido traslado de José Carlos Mariátegui al país, a la vez que organizaban la Primera Exposición del libro en septiembre de 1928 o daban forma, un mes después, a la Sociedad Argentina de Escritores.

Los años veinte serían entonces el tiempo de conformación de la hermandad que quedaría constituida completamente hacia 1927 con la incorporación de Martínez Estrada. Sería una época de fuertes intercambios y constantes encuentros de los cuales, sin embargo, quedan pocos rastros. En contraposición, los años treinta,

según refiere Tarcus, marcan un quiebre en la dinámica del quinteto precedido por el nuevo clima literario y cultural emergente tras el golpe de septiembre. Este período proporciona, además, un corpus documental mayor desde el cual fue posible adivinar la trama que ocupa a *Cartas de una hermandad*. Ello se debió en especial a que, en esos años, los miembros, a excepción de Lugones, emprendieron la salida desde la gran ciudad hacia el interior –Quiroga a San Ignacio, Franco a su Belén natal y Martínez Estrada a Goyena en la Provincia de Buenos Aires– y, en el caso de Glusberg, hacia Santiago de Chile. Sin embargo, esta separación geográfica de la comunidad espiritual no canceló los contactos, sino que éstos se mantuvieron fuertes a partir de la correspondencia que, en gran medida, es publicada en este trabajo. En efecto, en el epistolario que reúne el libro es posible encontrar, previo a 1930, una carta de Quiroga a Lugones de 1912, otras cinco escritas por Lugones y enviadas a Glusberg durante su viaje a Europa y a Lima en 1924 y una firmada por Quiroga para Glusberg, fechada en 1924. Mientras que la mayor parte corresponde al período posterior (cuatro envíos de Quiroga a Glusberg en los años 1934-1935, cuarenta son las escritas por Martínez Estrada a Glusberg entre 1932 y 1964), otras cuarenta firma Quiroga con destino a Martínez Estrada desde 1934 hasta su muerte en 1937, y ochenta y ocho son las aquí incluidas, que Franco hiciera llegar a Glusberg durante los años 1933-1956. Como señala Tarcus –y es preciso recuperar aquí– las

cartas escritas y enviadas por Glusberg no han sido halladas hasta ahora, pero su labor bien puede ser reconstruida a partir de la abundante correspondencia que el resto de la hermandad le hiciera llegar durante esos años.

Durante aquella década del treinta, en los que la correspondencia se convierte en uno de los vehículos fundamentales para preservar los lazos fraternales, Tarcus advierte ciertas transformaciones en el interior de la comunidad asociadas, en primer lugar, a las diferentes actitudes que cada miembro parecería adoptar frente a los acontecimientos de la época. Pues, si en unos imperaría la necesidad de ser intelectuales con intervención cultural y política en la esfera pública, en otros va predominar un férreo deseo de refugiarse en la vida familiar y campestre. A estos reacomodamientos iba a sobreimprimirse el impacto que iban a ocasionar, sobre los hermanos menores, el suicidio de Quiroga (1937) primero y, poco después, el de Lugones (1938).

De todos modos, no es sólo la historización del vínculo de esta comunidad intelectual lo que es posible encontrar en el prólogo de *Cartas de una hermandad*, sino que es éste un ejercicio de reflexión y comprensión sobre los elementos que hicieron posible tal relación. Es así que el autor, tras ubicar aquello que diferencia a sus miembros –pertenencia generacional, posicionamiento en el campo literario, diferencias políticas y temperamentales–, propone pensar la unión a partir del término de “afinidad electiva”. Con ello, Tarcus remite a la idea de fusión de elementos que

siendo heterogéneos confluyen hasta constituir una misma entidad y, en este caso, esos elementos de alianza estarían dados, por un lado, por una “estética y sensibilidad modernista” (p. 17) y, por otro, por “un anticapitalismo romántico, un espíritu libertario, una sensibilidad antiburguesa” (p. 19). Así, el primer componente contribuiría a la demarcación del espacio específico ocupado por la hermandad dentro del campo literario al diferenciarlo, por un lado, del grupo de inspiración hispanista y católica que tendría a Manuel Gálvez como figura central y, por otro, de las vanguardias literarias que comenzaban a emerger en tiempos en que la cofradía tutelada por Lugones comenzaba a tomar forma. En cuanto al segundo componente de afinidad –el anticapitalismo romántico– éste implica, para el autor, aquel sustrato más profundo que, aun cuando se corporizara en opciones políticas divergentes, hacía posible componer un mundo de representaciones compartidas.

Finalmente, para comprender el origen de este libro y recuperar otras posibles dimensiones de análisis, es válido pensarlo en diálogo con el trabajo previo del autor al cual se ha aludido anteriormente (*Mariátegui en la Argentina...*). En aquel escrito publicado en 2002, Tarcus se proponía un objetivo doble. Por un lado, estudiar la recepción de las ideas de Mariátegui en la Argentina de 1920 y 1930 a fin de conocer a sus primeros interlocutores, mediadores y difusores. Por otro, recuperar y reubicar, en el espacio cultural argentino y latinoamericano de

aquellos años, a la figura de Samuel Glusberg, quien fuera, por entonces, uno de los principales difusores del intelectual peruano en este país. El historiador, según relata en aquel libro, tuvo por vez primera conocimiento de la relación entre ambos intelectuales hacia 1973/1974 pero le tomó más de veinte años reconstruir dicho vínculo. En gran parte –mas no exclusivamente–, sólo logró hacerlo al acceder al archivo personal de Glusberg, cuya riqueza le permitió, a la vez, descubrir la relación que hermanaba a aquel temprano difusor de Mariátegui con los restantes protagonistas de *Cartas de una hermandad*. Fue, pues, esa inicial inquietud surgida en los años setenta la que condujo a Tarcus hacia ese vasto reservorio documental que es el archivo Glusberg y que constituye el hilo conductor de ambos libros. De este modo, la especificidad de cada una de las obras se enriquece al combinarlas en tanto ello da forma a una biografía intelectual de un personaje hasta entonces prácticamente olvidado como Samuel Glusberg. A partir de estos trabajos es posible conocerlo en su rol de editor de libros y publicaciones periódicas y de difusor de relevantes figuras como el mencionado intelectual peruano, los integrantes de la hermandad, pero también de León Trotsky (a quien tuvo oportunidad de conocer en México en 1938) y Hannah Arendt, entre otros, y en sus esfuerzos por impulsar significativas campañas culturales como el viaje de Waldo Frank al país, el fallido traslado de Mariátegui a Buenos

Aires, por sólo mencionar algunas. En otro sentido, la articulación entre el reciente *Cartas de una hermandad* y *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*, publicado años atrás, torna posible la adquisición de una mirada más compleja sobre el campo cultural argentino y latinoamericano de aquellos años. Una mirada que socava ciertos cánones establecidos que sobrepresionan las diferencias político-ideológicas sobre las relaciones intelectuales, tomando difícil sospechar, por ejemplo, la existencia de una relación de admiración y respeto entre Mariátegui y Lugones o que al concentrarse en las personalidades consagradas, no alcanzan a advertir la centralidad de algunas figuras menores –por ejemplo Glusberg– en el surgimiento de una de las revistas centrales de la historia contemporánea latinoamericana como fue *Sur*, de Victoria Ocampo, o su influencia en la escritura de *Radiografía de la Pampa* de Martínez Estrada. De esta manera, estas exploraciones de Tarcus, nacidas en consonancia con sus motivaciones político-intelectuales y elaboradas en el plano de la historia intelectual, son una nueva invitación a revisar aquellos cánones, contruidos ya fuera desde el campo de la historia de las ideas o de la vieja historia militante, que han opacado la riqueza y la porosidad del campo cultural argentino y latinoamericano del siglo xx.

Silvina Cormick
UNQ

Ana Clarisa Agüero,
El espacio del arte. Una microhistoria del Museo Politécnico de Córdoba entre 1911 y 1916,
Córdoba, Editorial de la Facultad de Filosofía y Humanidades,
Universidad Nacional de Córdoba, 2009, 142 páginas

Este libro de Ana Clarisa Agüero ha surgido de una tesis y nacido de una preocupación histórico-cultural amplia. En orden a este origen académico, debemos señalar como de obligada lectura el prólogo de Adrián Gorelik. Allí se sitúan con claridad los problemas que surgen del marco teórico y metodológico –la microhistoria– asumido por la autora y también se deslizan preguntas y reclamos hacia el futuro de la historia intelectual. El más incitante de ellos –por su reverberación en la posterior lectura del libro– es el que señala por el ausente sostén del cuerpo básico de fuentes secundarias que cualquier historiografía necesita, y que él ejemplifica en la carencia de un conjunto de biografías intelectuales que impide hoy tener cartografías más precisas de nuestro pasado político y cultural.

A partir de allí, el libro de Agüero nos propone el relato histórico de un evento, sólo en apariencia pequeño. Sin embargo la destreza de la investigación y sus resultados nos pondrán al finalizar su lectura en una encrucijada de problemas de la historia política y cultural donde cada investigador podrá elegir un camino distinto a recorrer.

La organización del libro es poliédrica, casi cubista. Permite hablar –parafraseando a Alberto Hidalgo– de un “libro de varios lados”. Si por uno de esos lados

están el Estado cordobés, las élites provinciales y sus proyectos, por otro están las biografías de tres personajes claves en el desarrollo del campo cultural mediterráneo –y argentino–, como son Ramón J. Cárcano, el arquitecto Johannes Kronfuss y el pintor Octavio Pinto. Cada uno de estos capítulos podría situarse como un comienzo del relato, como iniciales también podrían ser las páginas finales, donde la autora pone a prueba la eficacia de su investigación para iluminar la escena cultural cordobesa de comienzos del siglo xx.

En la Introducción, Agüero expone el tema, que, en tributo a la aspiración microhistórica de la obra, aparece acotado a un hecho que, sólo en apariencia, puede aparecer como singular y provinciano. Dice Agüero: “nuestro tema es la reformulación *culturalista* del museo Politécnico Provincial de Córdoba; o dicho de otro modo, el proceso por el cual un viejo museo *generalista* comenzó a ser objeto de una secuencia de acciones que acabarían transformándolo en un museo *orientado* a la historia y el arte” (p. 2). A partir de esta premisa, el libro desarrolla este suceso de la vida cordobesa en diversas dimensiones: los distintos proyectos edilicios oficiales, el programa diseñado para consolidar una colección artística y lo efectivamente

obtenido en esta etapa, y, junto a estos aspectos que ordenan un relato diacrónico entre 1911 y 1916, se incorporan abriendo nuevas perspectivas las trayectorias de aquellos tres personajes decisivos.

Para el desarrollo de estos recorridos, la autora ha utilizado una importante cantidad y variedad de fuentes. Al presentarnos esta cuestión se pregunta si ha acertado en el modo de hilvanarlas, ya que, como sostiene, todos son “testimonios que imponen su propio régimen de lectura y todas fuentes, también, que ganan inteligibilidad en su confrontación” (p. 3). Sin notarlo quizás Agüero ha dado ya la respuesta en la formulación puesto que el problema de la multiplicidad de fuentes está en el *hilván*, porque precisamente el historiador *hilvana* en el orden en que interroga los documentos y a su vez el *hilván*, a diferencia de la costura, es la operación que permite que las fuentes sean rearticulables en otras series. Así el “único evento” enunciado por ella –la microhistoria del Museo– cobra significación más allá de su aparente estrechez, en tanto sus componentes pueden ser a su vez deshilvanados y vueltos a colocar en una nueva secuencia significativa, una nueva serie de fuentes abierta por otros conjuntos de preguntas e intereses.

Así establecido el terreno y las herramientas de la investigación, los capítulos se suceden, sin ceder a la tentación de la cronología lineal, pero sin olvidar que por más audacias y escorzos narrativos que utilicemos, el fin de una obra de este tipo debe ser el de trazar sobre el papel una historia inteligible. Comienza desarrollando el pasaje entre viejo y nuevo museo a través de un minucioso escrutinio de los proyectos oficiales y del juego que en torno a ellos desarrollaban las élites políticas y culturales de Córdoba. El primer problema que se abre es el de la sincronía o asincronía entre esta apuesta mediterránea a la modernidad y lo que venía ocurriendo en Buenos Aires, que ya hacia fines del siglo XIX había podido poner en marcha el campo del coleccionismo, tendencia confirmada por la creación del Museo Nacional de Bellas Artes en 1896. Si la respuesta a ese interrogante puede aparecer con cierta facilidad a favor de postular una asincronía, esta constatación no abre para la investigación en curso una ruta fructífera. Tal vez por advertir esta limitación, la autora inmediatamente nos sitúa frente al proyecto de reorganización que Deodoro Roca, Director del Museo en la gestión radical de Eufasio Loza, publica en 1917, precisamente un año antes de los acontecimientos que unirán su fama y destino al de la Reforma Universitaria.

Esta entrada lateral del futuro reformista, que reaparecerá más tarde cuando se desarrolle el capítulo dedicado al pintor Octavio Pinto, nos permite destacar uno de los aportes a nuestro juicio

mas significativos del libro: una mirada en principio periférica puede iluminar nuevas zonas, cuando los interrogantes planteados superan el localismo. De esta forma, para quienes –como el que esto escribe– vienen transitado la historia de la Reforma Universitaria, se abren nuevas perspectivas en el análisis de la acción de sus personajes y sobre todo se posibilitan nuevas lecturas de viejos documentos. La diatriba contra la Córdoba “monárquica y monástica”, que Deodoro Roca lanzara en el Manifiesto Liminar de 1918, tendrá que ser leída de aquí en adelante en una clave que incluya los proyectos con que el joven funcionario buscaba incidir en el espacio urbano y social donde habría de suceder el famoso levantamiento estudiantil. Y esta sola comprobación nos lleva a otra de las cuestiones abiertas por Agüero: la posibilidad de que un acontecimiento en apariencia provinciano y singular pueda trascender proyectándose a procesos sociales y culturales más vastos. Este interrogante se responde afirmativamente, ya que Córdoba, de periferia de la periferia, se convertirá por un largo tiempo, a través del movimiento del 18, en centro de los anhelos de todos los intelectuales del continente y aun más allá.

Toda esta primera parte del libro, especialmente aquella que reconstruye a partir del expediente edilicio las tensiones entre proyectos culturales y burocracia estatal, permiten al historiador observar cómo unas ideas atraviesan lo público, se desgranar, reconfiguran y transforman al someterse a las lógicas y los

lenguajes de los instrumentos administrativos. Algo que quienes persigan el estudio sistemático del pasaje entre un proyecto y la obra efectivamente realizada, nunca deben olvidar y que se resume en un lugar común repetido hasta el hartazgo por todas las burocracias ministeriales: “lo que no está en el expediente, no existe”. Por ello, el minucioso estudio de Agüero permite una clara visión política de las peripecias y conflictivas relaciones establecidas entre tres actores materiales: la colección, el sitio y el proyecto edilicio.

A esta historia que hasta aquí se desarrolla y que podría titularse como “una colección en busca de su museo” –o viceversa–, se incorporan, como adelantamos más arriba, tres trayectorias clave para su estudio, dentro del panorama más vasto de la cultura argentina del período. El primero de estos tres personajes es Ramón J. Cárcano, hijo del 80 y paladín del liberalismo conservador (oxímoron nacional, si los hay). Agüero considera que este “político ilustrado” es una pieza insustituible para comprender la historia del Museo y efectivamente consigue, en las páginas que le dedica, pensarlo y proyectarlo como un eficaz miembro de la élite cuya “... mayor perspectiva le había permitido transitar de la juvenil impugnación de la herencia colonial (condensada en los tópicos de *monaquismo* y *monarquismo*) a la serena consideración de su legado, devenido objeto disponible para la reflexión y el rescate selectivo” (p. 58). Cárcano es en definitiva quien, merced a

una actividad enérgica en Córdoba y en Buenos Aires, puede retomar con éxito tanto las actividades de conformación de la colección como la postergada construcción del edificio. Incluso será él quien, años más tarde, provoque el comentario entre elogioso y sorprendido de los círculos de la vanguardia porteña al adquirir para el museo la obra “*Los Bailarines*” de Emilio Pettorutti.¹

Si la aparición de Cárcano nos permite pensar la relación entre élites, Estado y mercado de arte, el capítulo dedicado a Johannes Kronfuss, el autor de los sucesivos proyectos de construcción del Museo, pone en juego las posibilidades de traducción de lenguajes estéticos y arquitectónicos entre Europa, Buenos Aires y la ciudad de Córdoba, y junto con ello una cuestión de mayor envergadura: la búsqueda de un “estilo nacional”, que en este caso parece resolverse en los nacientes postulados del estilo *colonial argentino*.

El capítulo dedicado a este arquitecto, nacido en Budapest y formado en Munich, y que nos legara una obra de la importancia de *Arquitectura Colonial*, abre para el historiador una mirada hacia otras zonas, como las de la historiografía y la literatura de la época, también en búsqueda

¹ Entre otras, la revista de vanguardia *Inicial* publica en su número 11 una nota titulada “Saludo a Córdoba” que comienza de esta forma: “Pettorutti vendió un cuadro. Y se lo compró el gobierno de Córdoba. En el corazón de la República –¿en el corazón o la cabeza, amigos cordobeses?– le han clavado una banderilla al arte oficial. *Inicial*, N° 11, febrero de 1927”.

de esas esquivas “esencias nacionales” donde anclar una cultura nacional. Efectivamente, en esta búsqueda, si por un lado está Kronfuss (y Martín Noel), por otro están Rojas y los jóvenes historiadores de la Nueva Escuela Histórica. Un afán arqueológico acompañado de un gesto fundador hacia el futuro argentino recorre el campo intelectual. Las vanguardias estéticas, pocos años más tarde, no darán la espalda a estos afanes y sus intervenciones estarán siempre en diálogo, crítica y competencia con este momento crucial en la formulación de proyectos culturales, que transcurre entre los últimos años del régimen conservador y el advenimiento del radicalismo.

Por último, el capítulo dedicado a Octavio Pinto es el que la autora se ha reservado para iluminar el campo social y cultural donde ocurre el relato. La escena que se desarrolla en torno al pintor, las vinculaciones entre mundo estético y universidad que allí se traman, tienden un puente entre esta historia del Museo y el denso mundo cultural cordobés, donde se dan cita muchos de los nombres que luego surgirán con fuerza durante la Reforma Universitaria. Así, al ya mencionado Deodoro Roca –pariente y amigo de Pinto desde la cuna–, se suman, en las peñas y tertulias de aquellos años, los nombres de Arturo Capdevila, Rafael Bonet, Raúl y Arturo Orgaz y Carlos Astrada entre otros. Octavio Pinto, además, es una figura que adquiere temprana relevancia en el mundo intelectual porteño, donde en

1917 es agasajado por la revista *Nosotros*, un rito de iniciación que no estaba abierto a cualquiera. Pero, por sobre estos aspectos que hacen de este capítulo una pieza central en la arquitectura del libro, se destaca el estudio que la autora hace de las vinculaciones entre Pinto y el mundo artístico europeo. Allí se despliega el tópico de las becas oficiales y la elección de los destinos europeos (París, Italia, España) y en especial una mirada muy aguda sobre los vínculos que el arte (y, agregaríamos, la literatura) argentino establecen con España. Para entonces Pinto, como sugiere Agüero, luego de recorrer París a gusto, encuentra en España un espacio heterogéneo donde moverse sin sobresaltos, un espacio de gran riqueza que evoca otras pertenencias, tan en boga en la Argentina cercana al Centenario. La alternancia de museos, paisajes agrestes y pequeños pueblos parecen haber sido para Pinto y para muchos otros hombres y mujeres de la vanguardia argentina en años posteriores una fuente de posibilidades creadoras, más allá de la facilidad de la lengua o de las ventajas cambiarias del peso fuerte.

Las páginas que se suceden como cierre del libro expanden y ponen a prueba la eficacia de la operación historiográfica abordada y, a nuestro juicio, la autora sale airosa del desafío que se ha impuesto. Efectivamente, como en el ejemplo que más arriba hemos citado, acerca del pasaje de nuestras vanguardias por el territorio cultural español, el libro logra, también en otras dimensiones, poner de relieve

aspectos significativos de la imbricación entre cultura, política y sociedad. Logra incluso introducir un problema a ser tenido especialmente en cuenta: *la asincronía entre clase social y comunidad cultural*. En el estudio del ritmo desacompañado de estas distintas temporalidades, es donde mayores réditos suele obtener la crítica histórica de la cultura.

Asimismo, coloca acertadamente en este escenario el peso decisivo de la acción individual y lo ejemplifica con

las tres breves intersecciones biográficas que hemos repasado. Tal vez, una cuarta, en la figura de Deodoro Roca, hubiera logrado expandir mejor la escena cultural cordobesa y sus vinculaciones nacionales e internacionales. La figura de Roca y su ubicación particular en la época acaso nos hubiera permitido avanzar sobre los logros y los límites de la renovación política y cultural tras la llegada del radicalismo al poder.

Luego de este recorrido, parece innecesario decir que

recomendamos con firmeza la lectura de este libro a todos quienes, desde distintas disciplinas, indagan sobre la historia de los intelectuales, las ideas y la cultura. Encontrarán, sin duda, caminos y herramientas para la indagación de las propias preocupaciones y un ejemplo de sobriedad y elegancia narrativa.

*Fernando Diego
Rodríguez*
UBA

Jorge Francisco Liernur con Pablo Pschepiurca,
La red austral. Obras y proyectos de Le Corbusier y sus discípulos en la Argentina, 1924-1965,
Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2008, 429 páginas

En los orígenes de este libro, más de tres décadas atrás, hay una imagen, una inquietud, y una iniciativa. La imagen es la misma que adorna la tapa ahora: el clásico dibujo de cinco torres brillando sobre el río, reflejadas en el agua y relucientes contra un cielo de estrellas. Es el resumen icónico del plan que Le Corbusier formuló para Buenos Aires después de su visita en 1929.

La inquietud es por lo que había detrás de la imagen, el plan en sí y la compleja trama de propuestas, debates, alianzas y conflictos que lo rodeaba. En las décadas que siguieron a la visita, Le Corbusier, sus planes, y sus propuestas arquitectónicas pasaron por varios ciclos de interpretación dentro de la arquitectura local. Fueron vistos primero como utopía irrealizable, luego como transformación ineludible, y finalmente como imposición alienada. Cuando Le Corbusier murió en 1965, su figura había adquirido unos significados densos y contradictorios en el ámbito local. Dos incidentes ocurridos en el primer aniversario de su muerte, relatados en el epílogo del libro, dan cuenta de la vigencia y las contradicciones de su figura. Mientras en una plaza céntrica un grupo de estudiantes de arquitectura organizaron un homenaje relámpago al maestro, reivindicándolo como paladín del pensamiento transformador y a la vez registrando su

primera protesta contra la dictadura de Onganía, en el mismo día, el propio dictador Onganía recibía de las manos de arquitectos que se definían como herederos de Le Corbusier el finalmente concluido plan de Buenos Aires. El modernismo corbusierano era a la vez una incitación a la revolución y un llamado al orden.

La iniciativa que se realiza con este libro surge de la voluntad de los autores, primero de Jorge Francisco Liernur y luego de Pablo Pschepiurca, de dar cuenta de esa complejidad e ir más allá de las interpretaciones esquemáticas, simplistas, y a menudo panfletarias de la obra de Le Corbusier y sus discípulos vigentes treinta años atrás. Ellos se propusieron indagar en las fuentes primarias, empezando por los archivos de Le Corbusier, para construir una visión más compleja, sutil y convincente de la acción y las propuestas del maestro y sus discípulos rioplatenses, que se organizaron en el grupo Austral.

Cuando los autores empezaron, no tenían claro cuán productiva, ni cuán compleja, les resultaría esa iniciativa. Seguramente tampoco intuían cuánto tiempo tardarían en concluirla. Con los años se fueron abriendo otros archivos, sobre todo los de Jorge Ferrari Hardoy, quien junto con Juan Kurchan y el exiliado catalán Antonio Bonet fueron los discípulos más cercanos del

maestro. También se fueron abriendo otras líneas de investigación. Esta iniciativa se convirtió en una usina de ideas y estudios, inspirando a lo largo de los últimos veinte años numerosos artículos de ambos autores, artículos que marcaron época, no sólo por cómo cambiaron el debate dentro del campo disciplinario sino también por cómo expandieron el campo mismo en direcciones insospechadas, estableciendo fuertes enlaces con la historia urbana, la cultural, y la intelectual. Mientras tanto, Pschepiurca se dedicó a la arquitectura, ganando concursos y diseñando interesantes torres en Buenos Aires, y Liernur se convirtió en uno de los principales historiadores y críticos de arquitectura de Latinoamérica. Además de escribir media docena de libros y quizá un centenar de artículos, Liernur fue maestro de una nueva escuela de estudiosos, que prácticamente reinventaron el campo de la historia urbana en la Argentina. Sus trabajos tuvieron también fuertes impactos en la historia cultural y social, por su innovación en términos de archivo, de metodología y de hipótesis. Cabe poner especial énfasis en la capacidad de Liernur y otros de promover convergencias entre historiografías que en otras latitudes siguieron rumbos divergentes, como ejemplifica el hecho de que este libro sea reseñado en una revista de

historia intelectual, mientras que investigaciones paralelas en el Atlántico Norte, como los trabajos de Eric Mumford sobre el modernismo de los CIAM, han merecido muy poca atención fuera del ámbito específico de la arquitectura. En fin, lo que empezó como un ejercicio solitario, y contra la corriente, termina como culminación de una vasta y enriquecedora obra colectiva.

Este libro se levanta sobre los cimientos de los artículos ya publicados, y de hecho algunos capítulos los siguen casi textualmente. Pero juntar todos estos artículos entre dos tapas, con un argumento central sinuoso pero riguroso, los cambia de manera fundamental. Ya no tenemos hallazgos sugerentes, correcciones parciales o intervenciones polémicas, sino un análisis completo de las figuras centrales de la arquitectura modernista argentina, y de un momento y objeto clave en su emergencia, el plan de Buenos Aires.

El libro ofrece una exploración compleja de una red de relaciones entre Le Corbusier, sus discípulos y la ciudad de Buenos Aires. Tiene dos ejes fuertes. Primero, traza los orígenes, contornos y consecuencias del Plan de Buenos Aires de Le Corbusier, desde los primeros bocetos hechos en su visita de 1929, pasando por el proyecto elaborado con Ferrari Hardoy y Kurchan en París en 1937-8, y terminando en el fallido intento de implementarlo por parte del gobierno de la ciudad, bajo la dirección técnica de Ferrari Hardoy y Bonet, en 1947-9. Segundo, examina la obra de los discípulos rioplatenses más importantes del maestro –Ferrari

Hardoy, Kurchan y Bonet– en los cruciales años cuarenta, entre su estadía en París elaborando el plan y su intento de llevarlo a cabo en Buenos Aires. En ese breve tiempo formaron el grupo Austral, un intento de poner en marcha una amplia visión de modernismo radical, y también produjeron una impresionante obra construida, en diálogo con Le Corbusier pero con peso propio y en definitiva una orientación bien propia. Entonces, hay partes de esta historia en que Le Corbusier es el “protagonista exclusivo” y otras donde su intervención fue “nula”, pero como afirman los autores “ninguna de estas obras y proyectos puede entenderse totalmente sin tener en cuenta los estrechos vínculos de sus autores con el Maestro europeo”.

La manera tradicional de pensar esta historia ha sido bajo la figura de “influencia”: la aplicación en Buenos Aires, de forma más o menos fiel, de un conjunto de ideas concebidas en París. Los autores rechazan este procedimiento, con toda razón. Sostienen que “el poder no reside en un único centro desde el que se desplazan [...] la información y las metas que orientan las acciones”, sino que hay una “pluralidad de centros actuantes”. El libro no intenta medir la difusión de un modelo ya establecido, sino que analiza el desarrollo complejo, combinado y desigual de un conjunto de ideas. En vez de “influencia”, los autores prefieren hablar de “transformación”, como el proceso químico “que sobreviene a la introducción de un reactivo en una sustancia dada y de por sí inerte” (pp. 22-23). Para los autores, “la idea de transformación supone

que en el cruce de ambas sustancias se producen intercambios, pero también desapariciones bruscas y apariciones inexistentes previamente” (p. 23).

El libro consiste de trece capítulos, ordenados en forma cronológica, con una introducción y un epílogo. A nivel conceptual, se podría dividir en tres partes. La primera, capítulos 1 a 6, examina la densa trama que llevó a Le Corbusier a producir un plan para Buenos Aires, desde su visita en 1929 hasta la elaboración del plan en París en 1937, junto a los jóvenes arquitectos argentinos Jorge Ferrari Hardoy y Juan Kurchan. La segunda, capítulos 7 a 11, sigue a esos dos arquitectos cuando vuelven a Buenos Aires y forman, junto al exiliado catalán Antonio Bonet y otros jóvenes afines, el grupo Austral, un proyecto de vanguardia modernista. Aunque el grupo durará poco en términos formales, sus integrantes marcarán época con una serie de obras innovadoras que van desde el sillón BKF y varios edificios en Buenos Aires hasta las propuestas de planificación para Mendoza y San Juan. La tercera parte del libro, capítulos 12 y 13, examina en detalle los desencuentros del maestro y sus discípulos en el terreno de la concreción, durante la breve pero intensa experiencia de intentar llevar a cabo el plan para Buenos Aires con el apoyo del gobierno peronista, y la dilatada construcción de la única obra de Le Corbusier en la Argentina, la casa Curutchet en La Plata.

Con toda su amplitud de perspectivas, el libro tiene un centro de gravedad clarísimo, el

plan de Le Corbusier y discípulos para Buenos Aires. Son las transformaciones de ese plan las que forman el eje del libro, tanto por su importancia en las vidas de los personajes como por su centralidad en el argumento que proponen los autores. Todas las propuestas de Le Corbusier, inclusive la casa Curutchet, se sitúan dentro de esa visión mayor. Por otra parte, muchas de las obras de Austral, sobre todo sus primeros tres edificios en Buenos Aires, también encierran claves de solución urbana, que no se reduce a la proliferación indiscriminada de pabellones individuales, como podría pensarse, sino que supone una fina y sofisticada respuesta a la ciudad existente y los debates corrientes.

Algo evidente a lo largo del libro, y especialmente en los capítulos centrales sobre el plan de Buenos Aires y los primeros años del grupo Austral, es la íntima familiaridad de los autores con la trama de esos años, la capacidad de síntesis y análisis desarrollada a lo largo de la investigación. Tal vez los mejores capítulos del libro sean los que versan sobre la fundación de Austral y las obras pioneras de sus miembros, particularmente el atelier de Suipacha y Paraguay, el edificio de Virrey del Pino y el sillón BKF. Los autores manejan con soltura una serie de influencias y convergencias, desde el rol del surrealismo hasta las desventajas de la propiedad intelectual sobre diseño de muebles, ofreciendo una mirada compleja sobre una etapa densa de acontecimientos.

Cuando los autores siguen el viraje del modernismo hacia el interior del país, en los

capítulos sobre los planes de Mendoza y San Juan, los resultados son intrigantes pero también algo frustrantes. Es posible encontrar en esta parte del libro material novedoso, no publicado antes, y su inclusión cambia la visión del conjunto, sobre todo el enfoque porteño de la mayor parte de la obra del grupo. Pero estos capítulos también son más frágiles a nivel narrativo y el argumento del libro se difumina un poco. Hay algunos errores menores en el capítulo de San Juan –Emilio Cantoni en vez de Federico, Domingo Monzón en vez de Morón, Desesperados en vez de Desamparados, un geólogo que se opuso al traslado de la ciudad citado como apoyo clave–, pero más allá de eso hay también una sobreabundancia de siglas, grupos y tensiones que no se explican del todo. Si bien la presencia y la fuerza de estos capítulos dan cuenta de la importancia del viraje al interior en la trayectoria de los corbusianos argentinos, la actuación de los estados provinciales y nacional se ve con menos claridad. Aquí los detalles abrumados, los acontecimientos se aceleran, y si bien el texto logra transmitir la sensación de creciente perplejidad y desazón que caracterizó la experiencia de los jóvenes arquitectos, falta la confiada voz de análisis para situar claramente las líneas de conflicto principales.

Cabe aclarar también que, por mucho que los autores se esfuerzan por situar la historia de la arquitectura dentro de la historia urbana, cultural e intelectual argentina en sentido amplio, una plena comprensión de este libro requiere cierta formación arquitectónica previa.

La densidad de la producción sobre la figura de Le Corbusier hace que los autores puedan concentrarse mejor en los puntos directamente conectados con la Argentina y con sus ideas cambiantes sobre la ciudad, sin extenderse mucho en explicaciones generales de su obra. Esto produce un argumento más preciso, y en muchos puntos más incisivo, pero también requiere trabajo previo de parte del lector. Cuando se refiere a su proyecto de montar al norte de Buenos Aires un barrio a partir de variaciones de la Ville Savoie, por ejemplo, no hay referencias más específicas ni imágenes de esa obra icónica de Le Corbusier. Para cualquier persona que haya pasado por un taller de arquitectura, esa sola referencia basta, pero para la audiencia más amplia a la que este libro quiere llegar, esas y tantas otras referencias a obras, libros, y virajes específicos en la trayectoria de Le Corbusier casi obligan a consultar textos de referencia.

Sin embargo, más allá de estos aspectos puntuales, este libro es un hito en la historia de la arquitectura, de la ciudad, y de la cultura urbana, una joya por la lucidez de su argumento, la sofisticación de su planteo y la delicadeza de su manejo de fuentes. Es un punto de llegada para la historia de Le Corbusier y sus seguidores modernistas, y un punto de partida para la futura historia de la ciudad y la arquitectura, en Buenos Aires y mucho más allá.

Mark Alan Healey
University of California,
Berkeley

María Pía López,
Hacia la vida intensa, una historia de la sensibilidad vitalista,
Buenos Aires, Eudeba, 2009, 261 páginas

De la vida a la forma

El ensayo más logrado sobre el *vitalismo* escrito hasta aquí en la Argentina surgió, según su autora, de una “incomodidad política” ligada con una discusión que hace diez años entablaron dos revistas: *La escena contemporánea* (LEC), en cuyas filas se inscribía López, y *El Rodaballo* (ER). ¿Qué se discutía allí?

En un balance de época sombrío, el editorial del décimo número de ER criticaba a los intelectuales progresistas que acompañaron el alfonsinismo y a los partidos políticos de izquierda, para convocar a una tarea que aunque parecía minimalista se tornaba radical en la Argentina de fin de siglo: retomar el legado de las luces, ya que “para decirlo claramente, hay que volver a empezar la lucha cultural otra vez por donde empezó Voltaire: la tolerancia, los derechos individuales, la lucha contra el privilegio y la superstición. Tan atrás hay que volver”.¹

No era ésta la filiación que LEC reclamaba para la izquierda y por eso en su cuarto número rechazaba la propuesta de ER en un inconfundible tono vitalista: “las tradiciones están para ser recreadas a la luz de las necesidades vitales, para ser rearmadas y desarmadas en función de la política

emancipatoria [...]. Por ello, antes que las inhibiciones de una tradición pura, preferimos la mezcla, la expansión y la multiplicidad, que nos permita crear e intervenir. La razón académica clasifica, y las clasificaciones tranquilizan, fijan, diluyen la tensión en cualquier enunciación de diferencias”.² En este llamado a la acción, a la recuperación de las tradiciones en nombre de las *necesidades vitales* del presente y en la crítica al entendimiento iluminista como razón que fija lo que debería estar en movimiento, se retomaban los temas clásicos del vitalismo varias décadas después de haber quedado sentenciado como la matriz ideológica del fascismo en ese libro clásico titulado *El asalto a la razón*. Si *Hacia la vida intensa* cobró impulso al calor de esta discusión, la investigación que desarrolla tiene como uno de sus objetivos centrales la puesta en cuestión de ese lugar común instalado por Lukács, como un modo indirecto de proseguir esa discusión mantenida con ER.

Entre la tesis doctoral y el ensayo: la investigación

Hacia la vida intensa demuestra que el vitalismo no

fue una filosofía sistemática sino más bien una “atmósfera” que dominó la cultura europea de entreguerras. La idea de *atmósfera* sugiere que incluso quienes no adscribieron a las filosofías de la vida compartían una percepción común: que la *vida* se había convertido en el tema central de la época. En esta “atmósfera”, Bergson, Simmel y la recepción en clave vitalista de Nietzsche aparecen como “intelectuales faros”.

¿Qué ponían en cuestión estos intelectuales? Al concebir la vida como *duración* y la *duración* como *puro devenir*, Bergson ponía en entredicho la concepción del progreso por etapas y la razón cartesiana que segmentaba y atribuía a la temporalidad cualidades propias de la *materia*, entendida como el grado menos intenso, y por ende más fijo y ontológicamente más precario, de un mismo impulso vital que atraviesa todo el cosmos. A partir de esta concepción, el Sorel de *Reflexiones sobre la violencia* convocaba a movilizar a las masas invocando la potencia del *mito*, que significaba no una “ficción útil” ni el retorno prefijado de lo *mismo*, sino la “imagen-fuerza” capaz de destituir lo dado y al mismo tiempo aglutinar bajo una misma fe a la acción colectiva. En el campo estético, la vida como *duración* permitía el descubrimiento de la memoria involuntaria proustiana, justificaba las pretensiones

¹ *El Rodaballo*, Editorial: “Nada que festejar”, año VI, N° 10.

² *La escena contemporánea*, “Querellas: Ni ofendidos ni dominados. Un debate sobre la condición intelectual”, año II, N° 4, abril de 2000, pp. 117-120.

vanguardistas de destruir a la institución arte para reconectar, bajo una praxis no gobernada por la razón instrumental, la vida con la obra y, al instalar como problema el de la “expresividad” (¿cómo nombrar sin fijar a la vida misma?), daba lugar a la exploración de lenguajes capaces de mimetizarse mejor con el fluir de la vida: la música y las imágenes. Finalmente, la tesis simmeliana de la *tragedia de la cultura* dialogaba productivamente con la hipótesis weberiana que caracterizaba la modernidad como la creciente disgregación de las esferas de competencia y se amalgamaba bien con el G. Lukács de *Historia y conciencia de clase*, que bajo la temática de la *alienación* ubicaba la tesis del “fetichismo de la mercancía” como el núcleo de la obra de Marx. De este modo, la caracterización del vitalismo como “atmósfera” permite a López captar una estructura del sentir que incluso hallamos en pensadores que no podrían filiarse con dicha filosofía, como Weber y Lukács, y otros que la autora no menciona, como Freud y Schmitt.

Por otra parte, la investigación también sigue las derivas del vitalismo especialmente en la Argentina de los años veinte. Aquí las filosofías de la vida configuraron una nueva generación que convirtió el valor de la *juventud* en instancia legitimadora de sus intervenciones en el campo cultural y en el político, en un arco que va desde las vanguardias estéticas a las vanguardias políticas del reformismo universitario,

atendiendo especialmente a las figuras de Deodoro Roca, Saúl Taborda y Carlos Astrada.

Los aportes polémicos de esta línea de la investigación son importantes. En efecto, Alejandro Korn queda descentrado de la historia del vitalismo en la Argentina, en la medida en que se convierte en receptor y difusor pero no en un adherente de estas tendencias. López sigue aquí la pista que Oscar Terán había sugerido en *Ideas en el siglo*: los tonos más radicales del vitalismo debían leerse o bien en los márgenes en que se colocan los personajes arltianos o bien en los discursos extremos de Roca y Taborda o en la revista *Inicial*. Esos márgenes son los que justamente interesan a López, aunque enriqueciendo el cuadro a partir de la detección de temas vitalistas en la biografía de Molina Vedia, Liborio Justo y en las búsquedas del pintor vanguardista Petorutti. Con todo, López se aleja de Terán –y de Portantiero– al sostener que los reformistas son más que “modernistas radicalizados”: sin negar la presencia de este ideario (americanismo, juvenilismo, elitismo, crítica a la técnica y al materialismo), López sugiere que la articulación con la política debe mucho más al modo en que los temas vitalistas son reelaborados en los discursos de los reformistas. Así, la concepción de América Latina como vitalidad frente a la decadencia de occidente, el llamado a la acción política y a la creación de nuevas formas de vida, la importancia del mito y algunas figuras anti-burguesas –como el *nómada* astradiano– constituyen aportes

específicamente vitalistas para este programa libertario. En síntesis, para López el reformismo universitario no es simplemente la reacción de un “*Ariel* exasperado”.

Asimismo, *Hacia la vida intensa* mantiene un diálogo oblicuo con *Una modernidad periférica*: como Sarlo dos décadas atrás, López coloca los años veinte en el centro de nuestra historia, bajo la tesis de que allí se forjó una formación cultural con prolongaciones decisivas en las décadas ulteriores. Sin embargo, para López la *modernización* no es el hilo conductor sino más bien uno de los nudos sometidos a una densa crítica por los discursos vitalistas locales, que prontamente asociarán la *ratio* moderna con la razón instrumental y a ésta con el avance de la técnica, en un proceso que desembocaría en la creciente deshumanización de las relaciones sociales. Asimismo, la nueva imagen de América como *fuerza de vida* y de Europa como el *polo de la decadencia* incide en la percepción que los reformistas tienen de sí de modo que la categoría de “modernidad periférica” no haría justicia a quienes afirman que en este continente y no en el viejo se dirimen las posibilidades de ofrecer respuestas a la debacle civilizatoria. América no es la periferia, sino el centro de una acción cultural y política acorde con los tiempos nuevos.

Finalmente, la distancia entre López y Sarlo es importante cuando se observa el modo en que uno y otro texto operan sobre sus respectivos contextos de enunciación. En efecto, para Sarlo los años veinte constituyen un campo

cultural altamente sofisticado que dio lugar a una “cultura de mezcla”, donde el *híbrido* era el signo propio de una cultura popular *emergente* que luego sería soterrada por una concepción de lo nacional y lo popular *homogénea*, concepción que precisamente en los años ochenta el grupo intelectual de *Punto de vista* comenzaba a someter a una fuerte crítica; López, en cambio, indaga el pasado con un interés que guarda relación con la discusión ya reseñada entre *ER* y *LEC*: partiendo de que el vitalismo es una *concepción afirmativa de la vida*, López pretende plantear formas de intervención intelectual que, acordes con principios emancipatorios, no permanezcan atrapadas en la mera crítica y la impugnación. Para López ello es posible, pero antes debe demostrar que del vitalismo no se deduce una metafísica del orden.

¿Vitalismo y fascismo?

López desarrolla varias estrategias para disociar vitalismo y fascismo. Desde un punto de vista *contextualista*, afirma que ningún análisis “contenidista” puede demostrar el nexo causal entre ciertos temas y ciertas realidades políticas: las ideas no anticipan la realidad sino que resultan una dimensión constitutiva de la misma y como tal operan bajo condiciones de enunciación sumamente complejas: si la realidad fuera efecto de una causa llamada idea, entonces estaríamos dando aval a una curiosa reformulación del “argumento

ontológico”. Ésta es la idea central que López desarrolla contra planteos como el de Lukács en *El asalto a la razón*.

Esta estrategia conduce pues a la investigación de las condiciones históricas de enunciación de los discursos. Este camino, que es el de la historia de ideas, es un punto a la vez fuerte y débil de la argumentación de López porque, si por un lado muestra las múltiples derivas no fascistas del vitalismo en Europa y Argentina (Bergson y Bataille en Europa, Liborio Justo, Astrada, Taborda en Argentina) al mismo tiempo, allí donde el vitalismo aparece asociado con el fascismo (Lugones, Sorel en su estadio nacionalista y Mussolini mismo), el análisis de López intenta exculpar al vitalismo de este pesado lastre. Tal es el caso de Sorel, cuyo acercamiento al facismo López explica sosteniendo que la idea de mito dejó de ser una imagen fuerza puesta al servicio de la emancipación de la clase trabajadora para formar parte del lenguaje reivindicatorio de los nacionalismos más extremos. Así, la figura de Sorel aparece retratada con la poco explicativa categoría de “oscilador ideológico”, en un argumento donde se afirma que en ese pasaje las ideas vitalistas se transforman de tal manera que adquieren una profunda *descaracterización*. El mismo argumento, por último, es aplicado para el caso de Mussolini: el del *duce* sería otro caso del “oscilador ideológico”.

Ahora bien, esta nueva argumentación supone distinguir entre ideas y realidades, por lo que la crítica

“contenidista”, que López había esgrimido contra el Lukács de *El asalto a la razón*, le cabe ahora a la misma autora en la medida en que escande, por un lado, las ideas propiamente vitalistas y, por otro, las transformaciones históricas que habrían operado un proceso de descaracterización de esas mismas ideas. Pero desde un punto de vista *contextualista* (asumido por la autora, aun cuando reconoce sus límites), el problema de fondo no es si el vitalismo era o no la ideología del fascismo, sino más bien cómo determinados fascistas pudieron citar selectivamente determinados tópicos vitalistas para autorizar sus propios discursos.

De la investigación a la vida: el vitalismo en clave libertaria

De aquí que la estrategia más interesante de *Hacia la vida intensa* es la que permite que la investigación histórica deje su lugar al ensayo filosófico y la tesis doctoral, al escrito político. En esta dimensión resulta relevante dilucidar el interrogante que atraviesa todo el texto: la *ontología vitalista*: ¿es compatible o incompatible con un orden político fascista? La respuesta de López por supuesto es negativa.

Partiendo de Bergson, para López el vitalismo supone una concepción del tiempo y de la experiencia no lineales, contingentes y *radicalmente indeterminadas*. Nombrar esta experiencia es imposible con sustantivos o adjetivos: la pura virtualidad sólo puede designarse con el adverbio *hacia*, interpretado en su matiz

temporal. El título del libro clarifica la idea que López tiene del vitalismo al aludir a Molina Vedia, ese nómada libertario que siempre se hallaba *en desplazamiento*. Nada más alejado, así, del fascismo: sus tópicos más comprometidos, como la idea de mito y la de intuición, no podrían ser adscriptos a una filosofía política del orden, porque el *mito* significaría no la *fijación de lo mismo* que los regímenes fascistas se consagraban a celebrar, sino más bien potencia disruptiva de lo dado, y la *intuición* ya no es el acceso no racional al orden de lo real, sino la instancia de creación de nuevas imágenes no determinadas por reglas, sino por el propio devenir. Con estas premisas, el vitalismo no puede sino ser libertario y anti-estatalista.

Y también linaje perfecto para las *filosofías del acontecimiento*, surgidas a fines de los sesenta: “en la línea que va –dice López– de Bataille a Deleuze, Nietzsche no puede ser considerado precursor ni anticipador del fascismo. Por lo que inaugura en el plano del pensamiento es de otra índole que el movimiento fascista: es exceso y vacío. Nombres de la indeterminación radical que las escrituras vitalistas pretendían

indicar” (p. 194). López disocia fascismo y vitalismo, pero sin dejar de despejar ciertas dudas, por ejemplo: ¿la vida como *duración* es siempre *indeterminación radical, exceso y vacío*? Si así fuere, la afirmación del linaje Nietzsche, Bergson, Bataille y Deleuze entraría en conflicto con pensadores que, como Gramsci y Mariátegui, fueron partícipes, como lo admite la autora, de la “atmósfera vitalista”. Así, luego de traducir la idea de mito soreliana en clave deleuzeana (el mito como “diferencia que difiere”), López retrocede en sus pasos y afirma: “Si bien es imagen de lo indeterminado, *el mito no es puro vacío*, porque no cualquier imagen puede cumplir esa función, sino que ella provendrá de las fuerzas históricas existentes –la clase, la nación, el partido. [...] Es claro que esta idea de mito es la que luego reescribe Gramsci y que Mariátegui delinea como herramienta analítica y política” (p. 141, énfasis nuestro).

¿Hay aquí una tensión argumentativa? O la *libertad creadora* es afirmación pura de una virtualidad que no se desprende de nada –es decir, es *acontecimiento*– o es una fuerza que convoca a la acción, sostiene una fe y mueve a la voluntad a partir del

reconocimiento de que toda acción política es un proceso *mediado* por fuerzas históricas que no conforman el espacio de la pura indeterminación, sino el horizonte situado en el interior del cual cualquier acción humana, especialmente la novedosa, se inscribe aunque más no sea como negación determinada de una sociedad determinada. Entre Deleuze y Gramsci hay una tensión productiva a la hora de concebir la política; en *LEC*, donde se inició la polémica, ya aparecían ambas vertientes en tensión.

¿Hay en *Hacia la vida intensa* una resolución de esta tensión? Para disociar vitalismo y fascismo, López adopta la *ontología de la diferencia*, desde allí reinterpreta el vitalismo y propone un desafío nuevo para la izquierda: que la intervención intelectual no se agote en la crítica y la impugnación de lo existente, en una apuesta a tono con las nuevas modalidades del nuevo pensamiento libertario. Sin embargo, *Hacia la vida intensa* es también un ensayo donde la historia y no sólo el acontecimiento tiene relevancia.

Matías Fariás
CONICET / UBA

María Cristina Tortti,

El “viejo” partido socialista y los orígenes de la “nueva” izquierda (1955-1965),
Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009, 405 páginas

El libro de María Cristina Tortti forma parte de una renovación historiográfica que viene produciéndose en los últimos años en el campo de los estudios sobre las izquierdas en la Argentina.¹ Por largo tiempo los análisis sobre esta temática se redujeron a debates políticos internos y a una bibliografía que oscilaba entre relatos apoloéticos y acusatorios sobre las trayectorias partidarias. Sin embargo, a partir de la apertura de centros archivísticos que han facilitado el acceso a materiales documentales se ha comenzado a reinterpretar el pasado de las izquierdas aplicando las reglas de la investigación histórica. Justamente una de las fortalezas de la investigación de Tortti es el exhaustivo uso de fuentes realizado, que se refleja tanto en el análisis de la prensa periódica partidaria, cotejada con periódicos no partidistas de mayor tiraje, como en el uso de entrevistas (estas últimas realizadas a los protagonistas

del grupo político que constituye el objeto de estudio del libro). Es partiendo de esta base que se emprende la reconstrucción del itinerario de aquellos jóvenes que desde el interior del tradicional Partido Socialista (ps) conformaron uno de los grupos que dieron origen a la denominada “nueva izquierda” argentina.

Tal como lo indica en el título *–El “viejo” partido socialista y los orígenes de la “nueva izquierda” (1955-1965)–*, Tortti se propone realizar una suerte de genealogía, tomando como hilo conductor del relato a una facción del socialismo que, a partir de dos ejes problemáticos principales, como lo fueron el peronismo y la Revolución Cubana, instalaron un estilo político que se cristalizará en los años setentas. La autora sigue el entramado de los acontecimientos y de los elencos políticos que encarnaron la “transición” entre la vieja y la nueva izquierda, articulando elementos de continuidad y de ruptura. El libro está organizado en tres partes: “Un partido de la izquierda ‘tradicional’”; “Un partido en transición” y “Un partido de la ‘nueva izquierda’”. La primera comienza describiendo las características principales del ps bajo el liderazgo de Américo Ghioldi, en especial en lo referente a su rígida oposición al peronismo, y los primeros

conflictos que esta postura generó en el interior del partido. A partir del golpe de Estado de 1955 los jóvenes denunciaron “el ‘inmovilismo’ y el ‘liberalismo’ de los ‘viejos’” (p. 46) y cuestionaron a la dirigencia, responsabilizándola por la desvinculación con la clase obrera durante los años del gobierno peronista.

Como lo señaló Oscar Terán, la Revolución Libertadora dio comienzo a un proceso en el que las izquierdas profundizaron sus “relecturas” sobre el peronismo. Tortti parte de esta premisa para analizar la aparición de voces disonantes dentro del ps. Se enfoca en los sectores de la juventud socialista que plantearon abiertamente una postura renovadora sobre el gobierno destituido, postura que también recibió el apoyo de figuras de peso en la tradición partidaria como Alfredo Palacios y José Luis Romero. Especialmente en referencia a este último se resalta que, ya desde 1946, hizo esfuerzos por evitar el rechazo cerrado al naciente movimiento popular y pidió “que fuera revisada la caracterización del gobierno de Perón” (p. 34). No obstante lo cual el socialismo mantuvo una sistemática oposición al régimen justicialista y cuando éste fue derrocado algunos de sus miembros participaron en el gobierno de facto. Sobre esta participación la autora observa que los socialistas

¹ Véase por ejemplo Hernán Camarero, *A la conquista de la clase obrera. Los comunistas y el mundo del trabajo en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2007; Andrés Bisso (comp.), *El antifascismo argentino*, Buenos Aires, Buenos Libros y Cedinci editores, 2007; o Ricardo Pasolini, *Intelectuales antifascistas y comunismo durante la década de 1930. Un recorrido posible: entre Buenos Aires y Tandil*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, Estudios Sociales. Revista Universitaria Semestral, 2004.

“mantuvieron diferencias con los sectores ‘nacionalistas y clericales’” (p. 42).² Fue debido al desacuerdo en torno a cómo posicionarse ante el “electorado vacante” legado por el peronismo proscrito que se produjo la primera gran división del partido. En 1958 se formaron, por un lado, el Partido Socialista Democrático (PSD) y, por otro, el Partido Socialista Argentino (PSA).

El PSA nucleó a los sectores renovadores “moderados” y a las juventudes izquierdistas. Ambos buscaban, por entonces, diferenciarse del gobierno golpista y de las posiciones más “gorilas”. Sumado a esto, al año siguiente de la ruptura se produjo otro hecho que marcó profundamente los debates políticos del período: la Revolución Cubana. Tanto moderados como izquierdistas coincidieron en su apoyo al proceso político cubano. Éste fue uno de los rasgos distintivos del PSA, y la causa de la nueva afluencia y de la efervescencia entre la militancia juvenil. Desde entonces los jóvenes desempeñaron un rol cada vez más destacado y visible, como “punta de lanza” de un giro a la izquierda, evidenciado en la aparición de temáticas, ideas e incluso “lenguajes diferentes” vinculados a las prácticas revolucionarias (p. 107).

En la segunda parte del libro se analizan los límites de la alianza que había dado origen al PSA. Más allá del enfrentamiento común al

ghildismo y de las coincidencias en torno al apoyo a la Revolución Cubana, pronto fue notoria la falta de cohesión ideológica. Las asperezas afloraron en cuanto los sectores juveniles izquierdistas ingresaron en el Comité Nacional. Ocuparon espacios institucionales desde donde procuraron establecer un puente con el movimiento obrero peronista apoyando, por ejemplo, la huelga del frigorífico Lisandro de la Torre. Los sectores moderados por un lado vieron amenazado su predominio en la dirección del partido, y por otro se inquietaron ante el acercamiento a los dirigentes sindicales peronistas, de quienes desconfiaban. Desde sus respectivos órganos de prensa ambas corrientes debatían sobre la forma de posicionarse ante el partido proscrito. Mientras los moderados, a través de la revista *Sagitario*, apostaban al crecimiento del propio PSA y temían “diluirse” entre peronistas y comunistas, la izquierda, que había logrado controlar el tradicional periódico *La Vanguardia* y que también contaba con las revistas *Situación* y *Che*, proponía “ir hacia” los trabajadores (peronistas), adoptando una estrategia electoral frentista.

Especialmente en torno a la revista *Che* la autora identifica la aparición de temáticas propias de la “nueva izquierda” (p. 176). Desde sus páginas los socialistas de izquierda cuestionaban en un “lenguaje irreverente” la trayectoria de su partido durante el gobierno peronista, y buscaban redimirse por haber acatado políticas que

habían generado el alejamiento de la clase obrera. Acusaban a la dirigencia de haber renunciado al discurso revolucionario y obrerista para ocuparse de la defensa de las libertades civiles y la democracia, y de que, en pos de mostrar su *antifascismo*, habían terminado posicionándose en el campo ideológico del liberalismo. Siguiendo el argumento de Tortti, en aquel clima de efervescencia política el atractivo del PSA radicó en su carácter “abierto y ecléctico” (p. 211). Sin embargo, puede observarse que esta “apertura” encontró rápidamente sus límites. Al igual que ocurrió en el Partido Comunista Argentino (PCA, el otro partido de la izquierda tradicional), los desafíos de los sectores juveniles no fueron tolerados por largo tiempo.³ En cuanto el gobierno de Arturo Frondizi comenzó a normalizar el sistema electoral el PSA perdió su rol de “canal legal” del peronismo proscrito. Desde entonces, las discusiones sobre el rumbo político se tornaron insostenibles y se produjo una nueva fractura. En 1961 el agotamiento de la relación entre los moderados y la juventud izquierdista derivó en la expulsión de Abel Latendorf y David Tieffenberg, dando nacimiento al Partido Socialista Argentino de Vanguardia (PSAV).

La tercera parte del libro entra de lleno en el clima de época de los años sesentas, retomando los principales

² En referencia al cargo de rector de la UBA de J. L. Romero se destaca su enfrentamiento con el clerical ministro de Educación Atilio Dell’Oro Maini (p. 42).

³ Sobre la ruptura del PCA con el grupo de la revista *Pasado y Presente* véase Raúl Burgos, *Los gramscianos argentinos*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2004.

postulados de los trabajos de Terán y Silvia Sigal sobre el período.⁴ Pero mientras que estos autores hicieron una historia de las ideas, de los discursos y de los intelectuales, la pregunta que recorre el trabajo de Tortti es sobre las *prácticas políticas*. La búsqueda de la *eficacia política* definió los rumbos y las rupturas de este grupo de juventud socialista (el PSAV) que terminó formando parte de una corriente política que se propuso no sólo repensar el peronismo, sino vincularse políticamente con él. Buscaron establecer contacto con Perón, apoyaron la campaña por su retorno y la candidatura del sindicalista Framini. Esta última decisión alejó a los jóvenes de José Luis Romero y de los sectores que no deseaban dar pasos tan contundentes en esa dirección. Asimismo, debido a la fuerte ascendencia de la experiencia cubana, se abrió a la discusión sobre los límites de la vía democrática, comenzando a barajar la posibilidad de una salida armada. El PSAV adoptó una línea marxista leninista y se desafilió de la Internacional Socialista. Esto implicó un cambio en la forma organizacional: desde entonces se estructuraron en células y las decisiones partidarias dejaron de ser tomadas democráticamente. A partir del derrocamiento del gobierno de Frondizi se incrementó la

persecución política, lo que provocó que el PSAV se viera más cercano a las prácticas clandestinas.

El rumor de fondo que recorría esta ruptura generacional era la pregunta por la debilidad de la izquierda en la Argentina, el cuestionamiento a las dirigencias y las trayectorias de sus partidos tradicionales. Este cuestionamiento, como mencionamos, excedía al socialismo. Los temas abordados y las estrategias políticas adoptadas conectaron, de manera inorgánica, a grupos diversos provenientes de ideologías y partidos diferentes que conformaron el campo de la *nueva izquierda*. Con el fin de “componer el cuadro” de esta nueva fuerza política, que por momentos resulta difícil de aprehender, Tortti incorpora un anexo en el que se repasan los recorridos políticos e intelectuales de otras agrupaciones afines, con las que el PSAV estaba en contacto y que incluso colaboraban en la revista *Che*. Provenientes de distintas extracciones partidarias, compartían una lectura política esperanzada en que el peronismo, eventualmente daría un “giro a la izquierda”. Pero ante las evidencias de que esto no ocurría, un sector del PSAV comenzó a sentirse desengañado y esto desencadenó una serie de discusiones internas que llevaron a una nueva división, esta vez entre Latendorf y Tieffenberg. Esta última ruptura también estuvo relacionada a las propias características de la nueva estructura organizacional, el manejo más cerrado y verticalista que había adoptado el partido dio espacio a enconos

personales irreconciliables. Un sector del PSAV creía que se había ido demasiado lejos en el “entroncamiento” con el peronismo y el comunismo, mientras que otros se “fugaban” hacia agrupaciones ligadas al peronismo revolucionario, que empezaba a captar a las militancias juveniles.

El último capítulo del libro lleva por título “Un confuso final” y se refiere al período posterior a 1963, signado por la forma en que el núcleo de militantes vanguardistas fue deshaciéndose en la lógica centrífuga de la coyuntura, hasta experimentar una “verdadera implosión” (p. 339). La adopción de estrategias de lucha armada, como por ejemplo la conformación de “Organizaciones de Combate”, llevó a un mayor hermetismo, por lo que para abordar este período la autora recurre a las entrevistas con algunos de los protagonistas de este proceso. El uso de fuentes testimoniales hace que por momentos se diluya la perspectiva analítica y que la voz de los entrevistados impregne la argumentación. La reconstrucción de los debates en términos de “responsabilidades políticas”, “apuestas fallidas” o “torpezas” reduce el problema al anhelo por desentrañar las causas de la desilusión política, corriendo el riesgo de adoptar la perspectiva de quien conoce el desenlace. Tortti señala que, en definitiva, a sólo cinco años de la ruptura de 1958 “el emergente Socialismo de Vanguardia, atrapado entre el deslumbramiento con Cuba y la atracción por el peronismo [...] llevó a sus extremos el ‘balanceo’ y su ‘brillante’ y breve aventura llegó a su fin”.

⁴ Oscar Terán, *Nuestros años sesentas, la formación de la nueva izquierda argentina (1956-1966)*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1993; Silvia Sigal, *Intelectuales y poder en la Argentina: la década del sesenta*, 2ª ed., Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2002.

(p. 363). La hipótesis de la autora es que esta experiencia instaló el modo de intervención política que predominaría en los años setentas. De manera que la trayectoria de los grupos que se desprendieron de las izquierdas tradicionales resulta un “eslabón” en el proceso de transformación de la cultura política. Y por lo tanto un punto de referencia insoslayable para la comprensión de los fenómenos políticos de la siguiente década.

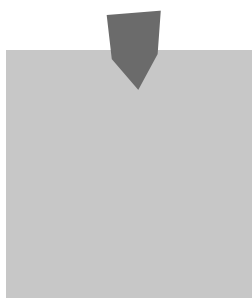
Como conclusión debemos resaltar que la investigación de

María Cristina Tortti constituye una valiosa contribución para el estudio de la historia del socialismo. Ofrece una perspectiva renovadora sobre los orígenes de la nueva izquierda, especialmente en tanto echa luz sobre su *anclaje político*, sobre la lógica de las prácticas militantes, el funcionamiento interno de las agrupaciones, sus transformaciones, los debates, las luchas internas, las tensiones, las búsquedas y las frustraciones. La autora logra abordar uno de los problemas

que vertebró el recorrido de la izquierda argentina desde mediados del siglo xx: la búsqueda de un desemboque socialista de la experiencia peronista. Sustentado en una sólida base documental el libro abre interrogantes y estimula la reflexión sobre un período fundamental para la comprensión del campo político e intelectual argentino.

Laura Prado Acosta
UBA

Fichas



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 14 / 2010

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 sale una 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 Andrés Bisso (A.B.), Flavia Fiorucci (F.F.), Adrián Gorelik (A.G.), Federico Grassi (F.G.), y Mariana Santángelo (M.S.).

Carlo Ginzburg,
El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio,
Buenos Aires, FCE, 2010, 492
páginas

Esta reciente traducción de una compilación de artículos elaborados en los últimos veinte años recorre el pensamiento de uno de los historiadores más revolucionarios de los últimos tiempos. Carlo Ginzburg, ya historiador maduro, concibe esta obra tanto como un aporte a las discusiones actuales sobre los debates historiográficos en los que el posmodernismo hizo énfasis, cuanto como una revisión de sus trabajos pasados. Las nociones de lo verdadero y lo ficticio en la historia se unen a la reflexión sobre el rol del historiador en su faceta de escritor. Sin embargo, ese mismo discurrir no se plantea en abstractos capítulos teóricos, sino que se encarna en el acto de escribir historia. La obra de Ginzburg ha sido, sin excepción, compleja y de una escritura brillante. *El hilo y las huellas* no es la excepción; es un libro que se adentra, desde una mirada tangencial y personal, en los debates historiográficos actuales. Así, los primeros capítulos plantean el problema acerca de las representaciones de lo real y lo ficticio en los estudios históricos. En ellos, y apoyado en una deslumbrante erudición, Ginzburg recorre desde las crónicas medievales españolas hasta las novelas de Stendhal y Balzac, de los *Ensayos* de Montaigne a *Mimesis* de Auerbach, con lo que construye una heterogénea estructura de

sentidos. El uso de textos de ficción le permite encontrar las “huellas”, lo real de la trama, a la par que revela el carácter agonal del procedimiento. Por otra parte, el libro no sólo plantea el lugar de lo verdadero, sino también el de Ginzburg como autor, y deja entrever constantemente su papel como narrador histórico. De hecho, sus dudas e impresiones quedan plasmadas a lo largo del libro. El proceso de escritura pasa al primer plano en los últimos capítulos de la obra, donde Ginzburg reflexiona sobre su actividad en cuanto fundador de la microhistoria italiana. A su vez, revisa, desconstruye y expande algunas herramientas y metodologías que desplegó en sus obras más famosas: *Los Benandanti*, *El queso y los gusanos* e *Historia nocturna*, lo que permite incorporar una nueva dimensión de análisis a sus textos. *El hilo y las huellas*, construido sobre una base ensayística, constituye una lectura compleja y erudita; plantea en la práctica viejos y nuevos utensilios de la técnica de un historiador que ya no debe rendirle cuentas a nadie.

F.G.

José Sazbón,
Nietzsche en Francia y otros estudios de historia intelectual,
Bernal, Universidad Nacional
de Quilmes, 2009, 439 páginas

Hace dos años fallecía José Sazbón. Incansable traductor y editor, gran docente –el mejor que tuve en mi vida–, uno de los más profundos conocedores de la tradición marxista que además estaba siempre familiarizado con los debates de las diferentes corrientes de pensamiento contemporáneo, su obra se halla desplegada en una mirada de artículos, reseñas, prólogos... En 2002 había reunido parte de ella en el volumen *Historia y representación*; poco antes de morir entregó a la imprenta *Nietzsche en Francia y otros estudios de historia intelectual*, libro que reúne dieciséis artículos que reconstruyen importantes debates contemporáneos, dan cuenta de su modo de pensar la *historia intelectual* –y su relación con la filosofía y las ciencias sociales– y trazan el retrato de figuras que van de Voltaire a Mariátegui, de De Angelis a Lévi-Strauss. Como es imposible siquiera pasar rápida revista por los diferentes problemas abordados, elegí concentrarme en uno. La elección obvia parecería ser la del artículo que da su nombre al libro: una detallada reconstrucción –las numerosas y extensas notas al pie son una “marca Sazbón”– de las diferentes “comunidades interpretativas” que, en la Francia de comienzos del siglo XX, tomaban la palabra de Nietzsche, la seleccionaban y la referían a problemáticas

específicas. Sin embargo, y quizás por considerar que en él se combinan de modo ejemplar la proverbial erudición de Szabón con su sutil señalamiento de la clave que estructuraba una tradición y con su apuesta política, prefiero detenerme en el trabajo dedicado al “legado teórico de la Escuela de Frankfurt”. La primera operación, que desmarca su posición de la mayoría de las interpretaciones contemporáneas en clave “cultural”, es que la teoría crítica frankfurtiana debe ser vista como “una provincia de la teoría política”. La segunda señala la distancia que mantiene con otras vertientes del denominado *marxismo occidental*, del que se diferencia por fundarse en una “deestructuración” del marxismo hegeliano, la que, justamente por renunciar a la totalidad, habría abierto la puerta a interrogaciones que dieron origen a verdaderos clásicos que se siguen discutiendo hasta el presente: así da cuenta de los debates acerca del pensamiento de Benjamin, Adorno o Habermas; pero también sobre el *Behemot* de Franz Neumann y sobre los trabajos de Otto Kirchheimer, cuya profética mirada a las derivas de la política de masas busca rescatar de la lectura neutralizante de la ciencia política. Como en otros textos de Szabón, la apuesta por una lectura política de Frankfurt, sostenida en un sólido aparato bibliográfico, deja entrever el deseo emancipatorio.

R.M.M.

Carlos Altamirano (dir.), *Historia de los intelectuales en América Latina. II. Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo xx*, Buenos Aires, Katz, 2010, 811 páginas

Se cierra con este segundo volumen la serie resultante del proyecto “Hacia una historia de las élites intelectuales en América Latina” que lideró Carlos Altamirano desde 2003, articulando el trabajo de casi cincuenta investigadores de diversos orígenes nacionales y diversas formaciones disciplinarias. Y, a la vista de los dos tomos, ya es posible decir que ese proyecto ha significado un antes y un después no sólo en el conocimiento existente sobre los intelectuales latinoamericanos, sus formas de sociabilidad, sus redes, sus revistas, sus causas, sino también en los modos en que ese conocimiento puede ser producido. En dos sentidos: por el tipo de aproximación no esencialista a las cuestiones latinoamericanas que proponen los autores, y por la aspiración al trabajo colectivo que subtiende la propia iniciativa del proyecto –la idea de que sólo la consolidación de una densa trama de interlocuciones cruzadas entre los investigadores de la región ha de producir un avance significativo en nuestro saber histórico–.

Este segundo volumen aborda “los avatares de la ciudad letrada en el siglo xx”, cuando los intelectuales se han terminado ya de recortar de la figura del letrado tradicional y desde las primeras décadas van

construyendo tanto su lugar en el debate público como sus espacios de autonomía y especialización. El modo de abordaje elegido busca hacerse cargo de la heterogeneidad de la experiencia intelectual en América Latina (no hay, como dice Altamirano en el prólogo, un polo –una ciudad letrada– que haya podido funcionar como metrópolis continental de donde brotase una autoridad intelectual capaz de unificar los tiempos y las agendas de una región tan vasta y diversa) y, en el mismo gesto, de los distintos tipos de intelectual y los distintos medios en que esa heterogeneidad se expresa. Así se organizan nueve partes (Intelectuales y poder revolucionario, Trayectos y redes intelectuales, Revistas, Entre la acción cultural y la acción política, La sustancia de la nación, Vanguardias, Empresas editoriales, La *intelligentsia* de las ciencias sociales y Tendencias y debates) con diversos capítulos que van analizando episodios, figuras, medios, discursos, situaciones, a veces en un único país, pero con frecuencia en marcos regionales o continentales, ofreciendo un mapa de la vida intelectual latinoamericana plural y, por cierto, rico e intrincado, como la propia experiencia intelectual latinoamericana lo ha sido. Un mapa, es decir, no sólo un reconocimiento del estado del mundo, sino un orden posible, una dirección sobre la que seguirá avanzando sin duda la investigación histórico-intelectual latinoamericana.

A. G.

Juliette Dumont,
*L'Institut International de
Coopération Intellectuelle et le
Brésil (1924-1946). Le pari de
la diplomatie culturelle*,
París, IHEAL, 2008, 168 páginas

Este libro de Juliette Dumont acomete un terreno poco explorado por la historia cultural y de las relaciones internacionales en América Latina: el de la diplomacia cultural, entendida como arena en que se desenvuelve una miríada de fenómenos a través de los cuales los estados-nación utilizan estrategias culturales para proyectarse y edificar una posición en el mundo. Este “soft power”, que encuentra en el complejo mundo del período de entreguerras su momento de expansión, tiene en su horizonte la construcción de imágenes-país capaces de apuntalar procesos de desarrollo económicos, colaborar en la forja de alianzas geopolíticas y esbozar paradigmas civilizatorios. Dentro de esa perspectiva general, el estudio de Dumont hace foco en las modalidades por las cuales el Brasil busca insertarse en los años 1920 en el Institut International de Coopération Intellectuelle (IICI), el organismo que, con sede en París, vio la luz en el seno de la flamante Sociedad de las Naciones nacida en la inmediata posguerra (de allí que a menudo se lo ubique como un antecedente de la UNESCO). Sirviéndose de una pesquisa en fuentes documentales tanto de esa propia institución como del archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores brasileño, la autora reconstruye la trama

concreta de actores y proyectos que buscaron crear y difundir imágenes del Brasil. Así, en el contexto de reequilibrios que sobreviene al cimbronazo de la Guerra del '14 –en el que cobra relevancia la cooperación intelectual como mecanismo potencialmente facilitador de entendimientos y concordias a escala internacional–, los ensayos brasileños en relación al IICI se mueven en un juego estratégico que la autora denomina “equidistancia pragmática”: si por un lado buscan difundir la idea de un país que ha arribado a un estadio respetable de civilización, y que puede reclamar para sí un lugar de peso a escala regional latinoamericana, por otro procuran crear un haz de relaciones con el mundo europeo que sirva para contrabalancear el lugar crecientemente hegemónico de los Estados Unidos en la arquitectura continental.

M.B.

Roberto Di Stefano,
*Ovejas negras. Historia de los
anticlericales argentinos*,
Buenos Aires, Sudamericana,
2010, 411 páginas

El libro de Roberto Di Stefano cuenta la historia del anticlericalismo en la Argentina. El autor recorre un período largo: comienza en los tiempos coloniales y concluye en los años inmediatamente posteriores al conflicto entre el peronismo y la Iglesia, que puso en escena las versiones más radicales de esa corriente. La reconstrucción que nos provee Di Stefano nos devuelve una historia habitada por múltiples y dispares anticlericalismos, que asumen en distintos contextos históricos y culturales funciones y significados diversos. El autor muestra cómo el anticlericalismo fue una presencia ubicua en la vida nacional cuyo protagonismo no se correlacionaba directamente con la influencia pública de la Iglesia. No obstante, la investigación muestra cómo cada “triumfo” de la fe estuvo rodeado de fuertes embestidas críticas de los anticlericales. El libro deja ver a la religión como un tema insoslayable que convoca a los más disímiles actores y que aglutina y divide al mismo tiempo. Períodos que creíamos dominados por el control eclesiástico –como el colonial, o el del peronismo en sus orígenes– aparecen en el texto poblados de voces que cuestionan el poder de la Iglesia. El autor sostiene que los años cincuenta marcan el declive del anticlericalismo ya que la religión pierde centralidad y la Iglesia, plegada

al proceso de secularización, se transforma. No obstante, éste no sería el fin del poder eclesiástico en la vida pública. Por el contrario, Di Stefano sostiene que en los años que siguieron a la caída del peronismo se instrumentaron nuevas formas de convivencia entre la Iglesia y el poder político que incluso resuenan hasta nuestros días.

Claramente el libro aborda un tema que prácticamente no ha sido explorado en la historiografía local: el del anticlericalismo. En este sentido es un texto pionero que abre toda una nueva agenda de investigación y que en su desarrollo deja al descubierto recorridos desconocidos para pensar las relaciones entre la Iglesia, la sociedad y el poder político. Publicada en una colección que busca atraer lectores no legos para la historia, la investigación está escrita en un registro que ha encontrado el justo equilibrio entre el tono accesible, el respeto por el lector y las demandas de la investigación académica. Es destacable la maestría del autor para hilvanar en una prosa atractiva una singular cantidad de fuentes, testimonios y actores.

F.F.

María Sonia Cristoff
(selección y prólogo),
*Pasaje a Oriente. Narrativa
de viajes de escritores
argentinos*,
Buenos Aires, FCE, 2009,
424 páginas

En los últimos años, un conjunto diverso de trabajos sobre las relaciones culturales y las representaciones que intelectuales y escritores del continente han tenido con y ofrecido del “Oriente” –esa entidad imaginada tan ubicua como cargada de significaciones variadas– ha dado lugar a un emergente campo de estudios sobre el orientalismo argentino y latinoamericano. En vinculación con esa nueva área de interés, que no puede ocultar sus deudas, más o menos directas o solapadas, con la problemática inaugurada por Edward Said en su célebre libro *Orientalismo*, María Sonia Cristoff reúne en este volumen –perteneciente a la serie Viajeros, coordinada por Alejandra Laera– una antología de textos de viajeros argentinos al Oriente. El lector puede disponer así, conjuntamente, de pasajes y autores clásicos de la literatura argentina –del fascinante y por momentos alucinado relato de Sarmiento en su capítulo “Africa”, tomado de sus *Viajes*, a algunas *causeries* que Lucio V. Mansilla dedica a rememorar las travesías orientales que supo realizar cuando adolescente, y a las que no dejó de volver en distintas incursiones literarias a lo largo de su vida; de fragmentos de las centenas de páginas que Eduardo Wilde consagró a sus viajes por la China y el Japón, a una carta de

Ricardo Güiraldes a Valéry Larbaud que exhala la atracción por la temática oriental que lo embargó sobre todo en el tramo final de su vida–, a retazos de escrituras contemporáneas que, como las de Martín Caparrós, Matilde Sánchez, Edgardo Cozarinsky o Pablo Schanton, también han surgido a partir de experiencias de viaje a parajes asiáticos y africanos. Se percibe así la recurrente persistencia con que el arcón de inspiraciones y motivos que se cifra en el Oriente ha alimentado la imaginación de una porción significativa de la literatura argentina, sea para comparar modelos civilizatorios, reflejar o traducir la diferencia cultural, o reproducir y/o problematizar las formas del exotismo y del misticismo caras a la escritura orientalista. Con todo, lo que una antología de este tipo gana en tanto galería sucesiva de frescos orientales sujetos a cotejo, lo pierde en cuanto a deflación de la historicidad y renuncia a la posibilidad de ensayar una periodización de los distintos modelos del viaje oriental. Y ello sobre todo porque en el prólogo Cristoff presenta el conjunto de textos bajo un único y sustancializado *viaje argentino al Oriente* que, aun cuando presentado bajo una sugerente figura –la del “viaje dislocante”–, no se adentra en las diversas condiciones históricas y culturales que subtendieron la producción de escrituras motivadas por impulsos radicalmente disímiles.

M.B.

Hilda Sabato (Prólogo),
*El pensamiento de Bartolomé
Mitre y los liberales*,
Buenos Aires, El Ateneo, 2009,
319 páginas

El Bicentenario de la Revolución de Mayo ha dado lugar a numerosos proyectos editoriales. Entre ellos se destaca la colección *Pensamiento político argentino*, un conjunto de 14 tomos, prologados por importantes especialistas, que reúne una serie de fuentes que permiten iluminar aspectos relevantes y, en algunos casos, poco abordados de nuestra historia política e intelectual. De todos los volúmenes –que abordan el pensamiento de los hombres de Mayo y los del '80; el de federales, radicales, socialistas, conservadores, nacionalistas, peronistas y desarrollistas; el de figuras particulares como Echeverría, Alberdi, Sarmiento o Hernández– me detendré en el dedicado al pensamiento de Mitre y los liberales, que gracias al ejemplar texto introductorio escrito por Hilda Sabato permite echar luz sobre un punto particularmente elusivo de nuestro pasado: el período que va de Caseros al '80. Es a partir de la caída de Rosas que el liberalismo pasa de ser un término de uso vago, aunque positivo, que no refería a ninguna corriente en particular, a un vocablo que identificaba a uno de los actores políticos en conflicto. Se trata de los opositores porteños a la figura de Urquiza, quienes, denunciando los poderes despóticos que el Acuerdo de San Nicolás cedía al entrerriano, habrían dado a la provincia de Buenos Aires una vida política

agitada y participativa. Surgía un liderazgo, el de Bartolomé Mitre, y una tradición política, que –buscando el contraste con el pasado rosista y con el presente rival urquicista– se estructuraba en torno del significante “libertad”, una libertad que, siguiendo el relato de Mitre, remitía a un largo linaje de luchas del pueblo porteño. Sabato señala que ese “Partido de la Libertad” no dejó de sufrir divisiones, pero subraya que, en la oposición al enemigo “federal”, logró mantener una cohesión que le permitió alcanzar el éxito en Pavón. Alcanzado el gobierno nacional, los liberales porteños continuarían su lucha por conquistar las ciudadelas federales del Interior. Esa conquista sería en buena parte exitosa, pero las resistencias enfrentadas consumirían el capital político de Mitre y sus seguidores dando lugar a nuevas constelaciones, en las que el clivaje entre “liberales” y “federales” no tenía un lugar central. La extensa selección de fuentes da cuenta de ese recorrido con documentos –fragmentos de libros, discursos, proclamas, cartas– del mismo Mitre y de otras figuras del “liberalismo” porteño, pero también de los “liberales” del interior como Nicasio Oroño o Manuel Taboada, e incluso de Justo José de Urquiza, el gran rival.

R.M.M.

Gonzalo Aguilar,
*Episodios cosmopolitas
en la cultura argentina*,
Buenos Aires, Santiago Arcos
editor, 2009, 323 páginas

Hay muchos rasgos que vuelven este nuevo libro de Gonzalo Aguilar un acontecimiento destacado para la historia y la crítica de la cultura. Se trata de un conjunto de “episodios” (de *Pampa bárbara* a la vanguardia martinfierrista, de Victoria Ocampo a Rodolfo Walsh, de Leopoldo Torre Nilsson a Don Isidro Parodi, de Juan Carlos Paz a Fogwill) que van enhebrando interrogantes sobre el modo en que los programas cosmopolitas en el arte argentino, casi siempre menospreciados en su momento por la dinámica de una cultura en la que –al menos durante buena parte del siglo xx– los argumentos del nacionalismo han organizado la agenda de los problemas y la valoración política de las respuestas estéticas propuestas, fueron capaces de producir, sin embargo, no sólo obras de enorme densidad, sino aquellas a las que se puede seguir volviendo una y otra vez para encontrar inspiración respecto justamente del asunto por excelencia de la cultura nacional: cómo interrogar la condición periférica, cómo traducir –y capitalizar– las tensiones generadas por la participación en el proceso de la modernidad mundial.

Enumeremos brevemente los rasgos salientes que hacen de éste un libro fundamental. Primero: una potencia programática que tracciona la idea cosmopolita –y la

muy sugerente de *arquiuniversalismo*— pero nunca sofoca la libertad crítica, y que muestra cuánto ganan los análisis de la cultura argentina cuando se ponen en foco las coordenadas internacionales y muy especialmente latinoamericanas en que se produce. Segundo: las lecturas políticas —centrales en la cuestión que se propone— son de una riqueza analítica y una exactitud conceptual que ilumina por contraste la indigencia de la más sofisticada crítica literaria local, que cuando —vía *Cultural Studies*— se transmuta en crítica ideológica, lo hace desde la rusticidad de un radicalismo maniqueo. Tercero (aunque es el elemento que primero salta a la vista): la soltura —y la elegancia narrativa— con que Aguilar circula por los más variados géneros artísticos —cine, artes visuales, literatura, música—, lo que le permite las indagaciones más productivas en cada uno de ellos a la vez que tiende las líneas de contacto con los demás, pero sabiendo que son líneas oblicuas, opacas, lo que le impide reducir su respectiva especificidad —que es también la de cada disciplina en cada coyuntura histórica— a sus claves sociológicas o a un genérico “clima cultural”.

Episodios cosmopolitas, en suma, está indicando que Gonzalo Aguilar no sólo es hoy uno de nuestros principales críticos culturales, sino también que su trabajo ha comenzado a diseñar una nueva estación en el debate sobre la modernidad de proyección latinoamericana.

A. G.

Marina Becerra,
Marxismo y feminismo en el primer socialismo argentino: Enrique del Valle Iberlucea, Rosario, Prehistoria ediciones, 2009, 224 páginas

Los trabajos sobre la tradición socialista argentina se han detenido en pocas figuras, principalmente en el “fundador” Juan B. Justo y en el “heterodoxo” José Ingenieros. Sin embargo, en las filas del socialismo pueden encontrarse otras figuras originales y merecedoras de un abordaje en clave de historia intelectual. El primer mérito del trabajo de Marina Becerra es el de traer a uno de aquellos que sólo habían merecido la atención de la hagiografía partidaria. Se trata de Enrique del Valle Iberlucea, el primer senador socialista, pero también un notorio jurista —en tal condición ocupó numerosas cátedras universitarias y participó de la redacción del proyecto de Código de Trabajo y de algunas de las primeras iniciativas en defensa de los derechos de las mujeres—, un activo promotor cultural y el más notorio de los impulsores de la incorporación del Partido Socialista (PS) a la Tercera Internacional. La autora subraya que la actuación del socialista en los distintos terrenos se apoyaba —además de en una amplia trama de relaciones personales— en un similar esfuerzo de incorporación de sujetos sometidos y postergados: la mujer, el gaucho. Esa postura se fundaba, considera Becerra, en una lectura culturalista, de matriz italiana, de la tradición marxista, lectura que lo habría alejado del evolucionismo

iluminista de Justo y que le habría permitido prestar una mayor atención a los símbolos con los que esos sectores postergados procesaban su experiencia. Sería justamente esa atención a la dimensión simbólica de la acción la que explicaría el hecho de que, derrotada su posición, del Valle Iberlucea no abandonará las filas partidarias con los “terceristas”: su lectura de la tradición asignaba al PS un linaje revolucionario al que no estaba dispuesto a renunciar. Y, sin embargo —casi lamenta la autora—, y luego de no pocas tensiones, el PS pareció haber adoptado una postura integracionista que lo alejó no sólo de la vía insurreccional sino también de los esfuerzos por construir un embrión de contrasociedad —al respecto es iluminadora la reconstrucción de los avatares de las “escuelas socialistas”—. La “hipótesis de Justo”, con sus logros y sus puntos ciegos, se imponía. Pero la lectura que Becerra hace del pensamiento y la trayectoria de Del Valle Iberlucea deja ver no sólo las limitaciones del socialismo argentino sino, quizás aun más, las de una tradición liberal que no sólo renunciaba a hacer avanzar una ley de divorcio que era corolario de la de “Matrimonio Civil” impuesta décadas atrás, sino que, vergüenza mayor, aceptaba el desafuero de un senador de la Nación por un “delito de opinión”.

R.M.M.

Federico Finchelstein,
Fascismo transatlántico. Ideología, violencia y sacralidad en Argentina y en Italia, 1919-1945, Buenos Aires, FCE, 2010, 376 páginas

Este libro de Federico Finchelstein recupera los intereses de sus investigaciones iniciales, expresadas hace poco menos de una década en *Fascismo, liturgia e imaginario. El mito del general Uriburu y la Argentina nacionalista* y relacionadas con el análisis del *nacionalismo* de derecha en la Argentina durante la década de los treinta. En esta ocasión, el autor amplía su horizonte temporal a todo el período de entreguerras, y extiende el alcance geográfico de su indagación, al poner en diálogo la tradición *nacionalista* argentina con el fascismo italiano originario, a partir de la consulta de fuentes procedentes de ambos países. Con su nuevo aporte, Finchelstein pone a prueba el concepto de *fascismo transatlántico*. Esta definición, que –presentada en el primer capítulo– intenta ser más operativa que esencialista, busca englobar a los diversos movimientos de *nacionalismo* genérico, para los que la idea de defensa de la violencia como un fin en sí mismo fue particularmente tentadora. Luego de analizar en el capítulo segundo lo que llama “la vía argentina al fascismo”, Finchelstein se atenderá a un análisis en paralelo del desarrollo de los grupos antiliberales en Argentina e Italia, poniendo énfasis, en el capítulo tercero, en los

malentendidos que surgieron a partir del intento de Mussolini de “tutelar” el desarrollo del *fascismo* en nuestro país. Al mostrar las dificultades que tendrá el intento de instaurar una *copia exacta* del fascismo italiano en “nuestras pampas”, Finchelstein resalta, como contraparte, la “originalidad” de ese pensamiento local, entendido como una reinterpretación autónoma que, aunque atenta a las derivas del pensamiento *fundacional*, no resultó un fenómeno meramente dependiente de sus pares *europeos*. En el capítulo cuarto, al considerar al argentino como un fascismo principalmente “cristianizado”, se subrayan las tareas particulares que los *nacionalistas* argentinos emprendieron respecto del resto de sus compañeros *transatlánticos*. En esa línea de construcción de un pensamiento *clerical-fascista* autónomo, la necesidad de desligarse de ciertos pensamientos que antes se consideraban rectores también estaría presente con respecto de la *Madre Iglesia*. Así entiende Finchelstein en el capítulo quinto la disputa de Pico, Castellani y Osés (entre otros pro-franquistas locales) con el teólogo Jacques Maritain en torno a la Guerra Civil Española. En el epílogo, finalmente, se enfatiza la necesidad de entender la deriva propia del *fascismo* argentino, el que en su desarrollo sentaría, a ojos del autor, los precedentes de la violencia *autóctona* operada durante la última dictadura militar.

A.B.

Claudia Hilb (comp.),
El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, 264 páginas

Auspiciado por la Universidad de Buenos Aires, este libro organizado por Claudia Hilb en tributo a esa prominente figura intelectual que fue Juan Carlos Portantiero se propone explícitamente trascender el ejercicio ritual de los homenajes, para ofrecer once contribuciones de relieve. Al estilo del volumen consagrado a Edward Said luego de su muerte por Homi Bhabha y W. T. Mitchell –publicado entre nosotros hace unos años por Paidós–, este libro se propone “continuar la conversación” con Portantiero en torno a las preocupaciones que informaron su trayectoria intelectual. En la introducción, Hilb repone las estaciones de ese itinerario, cuyos contornos exhiben la tensión productiva entre rigor intelectual y vocación política que lo habitó de principio a fin. Como es conocido, sobresalen allí su activa participación en el grupo Pasado y Presente, los penetrantes “usos de Gramsci” que permearon una significativa parcela de su producción, los trabajos de sociología histórica argentina en los que meditó en torno a la compleja relación entre movimiento obrero, socialismo y peronismo, y la reconsideración del marxismo que junto a varios otros compañeros de generación emprendió en el exilio, y que en su caso culminó en una apertura a la tradición socialista argentina (cuya historia se hallaba explorando en el

momento de su muerte). Los artículos reunidos en el libro retoman esas y otras incitaciones. Así, Juan Carlos Torre ofrece una incisiva y sugerente (aun cuando discutible) indagación, que retoma una pregunta similar de Werner Sombart acerca de las dificultades del socialismo en los Estados Unidos, titulada “¿Por qué no existió un fuerte movimiento obrero socialista en Argentina?”; Horacio Crespo reconstruye las características del proyecto de los Cuadernos de Pasado y Presente; Pablo Gerchunoff se sirve de la noción de “empate hegemónico” acuñada por Portantiero para repensar la historia de la relación entre ciclos económicos y políticos en la Argentina; Emilio de Ipola, retomando asedios anteriores a la obra de Ernesto Laclau –entre los cuales se destaca un viejo artículo elaborado junto a Portantiero–, emprende una amistosa crítica al entramado teórico y sobre todo a las derivaciones políticas del último libro importante de ese autor, *La razón populista*; y Ricardo Martínez Mazzola desanda la propia trayectoria político-intelectual de Portantiero para sopesar las diferentes posiciones y apuestas que subtendieron su relación con el socialismo argentino. De modo directo, entonces, u oblicuo, en algunos casos, las evocaciones de Portantiero reunidas en el libro buscan prolongar su reflexión y acaban ofreciendo un menú plural de desarrollos y discusiones tanto de aspectos de su obra como de su itinerario intelectual.

M.B.

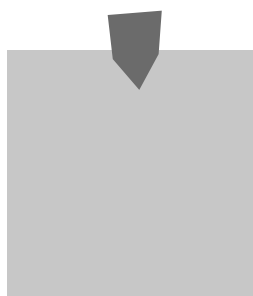
Hugo Vezzetti,
*Sobre la violencia
revolucionaria. Memorias
y olvidos*,
Buenos Aires, Siglo XXI,
2009, 288 páginas

Si en su imprescindible primer libro sobre el tema Hugo Vezzetti ponía el foco en el régimen de memoria que tuvo su centro en la escena producida en torno al Juicio a las Juntas y el *Nunca Más*, casi una década después vuelve a revisar la historia reciente para concentrarse incisivamente en la pregunta por la violencia revolucionaria que atravesó los años 60 y 70 de nuestro país. El abanico de problemas abierto por tal impulso es variado y recibe de parte del autor un tratamiento argumentativo sólido y de gran erudición en el manejo de las fuentes y de los estudios actuales sobre el tema, aunque no por esto menos polémico. Dividido en cuatro capítulos y un apéndice, parece existir en todo el libro una idea que organiza cada intervención: la necesidad de discutir en la actual esfera pública la presencia, hegemónica según el autor, de una memoria crecientemente inspirada en la gloria de las guerras y de los combates, y pensada como continuidad de una experiencia o de una pertenencia, es decir, la continuidad, en definitiva, de “una identidad militante”. Frente a esto, que estaría en la base de las políticas de derechos humanos del gobierno anterior y del actual, el autor extraña “una acción estatal autónoma, capaz de favorecer una recuperación menos congelada de ese pasado y de sus efectos sobre el presente”. La intención de

Vezzetti de indagar las zonas oscuras de ciertos discursos sobre el pasado nacional para abrirlos a una mayor deliberación es un objetivo loable (e incómodo) de su libro. Sin embargo, merecería una discusión más profunda el hecho de que el autor, en el camino de conmovir ciertos consensos abroquelados en torno a las actuales narrativas sobre la memoria, termine afirmando –por poner quizás el ejemplo más controversial– “el parentesco de las organizaciones revolucionarias con la tradición de los fascismos”. Por otro lado, la revisión que se propone en el libro lo lleva, entre otras cosas, a señalar –y buscar incorporar en una nueva serie– a los *otros muertos* –las víctimas causadas por la violencia de los grupos armados entre propios y ajenos– que retornarían después de haber sido relegados por la conciencia pública, o a poner en el centro los testimonios de aquellos que rechazaban contemporáneamente (y en un arco ideológico bien disímil que incluye a la propia izquierda) la “aventura miliciana”, para desarmar el argumento –obturador de un debate mayor sobre las responsabilidades– que afirma que las décadas del sesenta y del setenta estuvieron atravesadas por una violencia que participaría simplemente del “aire de los tiempos”. Todo esto hace del último libro de Hugo Vezzetti una obra cargada de preguntas desafiantes para todo aquel que quiera intervenir en la urgente disputa sobre los sentidos de la historia nacional, sentidos que, como sabemos, definen el mapa de nuestro propio presente.

M.S.

Obituarios



Prismas

Revista de historia intelectual
Nº 14 / 2010

José Pedro Barrán (1934-2009)

En setiembre de 2009 murió en Montevideo el más respetado y querido de los historiadores uruguayos. Sus méritos, que son muchos, y su legado, que es enorme, no alcanzan por ahora a mitigar la tristeza que sentimos quienes admirábamos, además, su inmensa cultura, su don de gentes, su bondad.

Había nacido en la ciudad de Fray Bentos setenta y cinco años antes. En una estancia cercana pasó el primer trecho de su infancia. La familia se mudó luego a Montevideo donde inició y culminó sus estudios liceales. Solía decir que allí, en los cursos del liceo nocturno que equilibraba con un trabajo de mandadero de oficina, había nacido su “filiación izquierdista”. Quizás también pasó por allí la decisión que tomó a comienzos de los años cincuenta de estudiar historia en el Instituto de Profesores Artigas, que aún forma a los docentes de educación media en Uruguay. Lo cierto es que se graduó en 1958, cuando ya no podían ocultarse los primeros signos de una larga crisis, dando entonces inicio a una extensa carrera en la enseñanza pública. Poco después comenzó también a colaborar con *Marcha*, donde publicó reseñas de libros de historia, disciplina que en esos años atraía el interés de quienes creían poder encontrar en el pasado las claves para entender (y modificar) un presente crítico. Así, el profesor fue vinculándose a los ambientes intelectuales donde se discutía sobre el destino nacional y se proponían caminos de cambio.

Veinte años más tarde, en 1978, cuando la crisis se había convertido en dictadura, fueron seguramente aquella temprana filiación y esta afinidad electiva las que determinaron su destitución de todos los cargos públicos, aunque, a todo rigor, Barrán no había sido

nunca un militante entregado a la causa de ningún partido o grupo político. Sin embargo, al cumplir cuarenta y cuatro años, se había quedado sin su medio de vida y sin el lugar natural para desarrollar una de sus más claras vocaciones.

La otra, la de investigador, venía ganando espacio desde inicios de los sesenta cuando, junto a su colega Benjamín Nahum, había comenzado a trabajar como asistente de Juan Pivel Devoto, el conocido historiador nacionalista y director del Archivo General de la Nación a quien ambos consideraban su maestro en la disciplina, por encima de todas las diferencias y discrepancias. A partir de esas primeras tareas de fichado y transcripción de documentos relativos a la historia económica uruguaya, y trabajando de modo honorario en los tiempos libres que les dejaba la docencia, Barrán y Nahum publicaron en 1964 el ya clásico y varias veces reeditado libro *Bases económicas de la revolución artiguista*, anticipado homenaje al sesquicentenario del Reglamento de Tierras de 1815, referencia de toda interpretación renovada y progresista del proceso de independencia nacional. Junto a los historiadores Lucía Sala, Julio Rodríguez, Roque Faraone, Blanca París y Juan Antonio Oddone, entre otros, la dupla de Barrán y Nahum se integró al grupo “Historia y presente” y se lanzó de modo consciente a refrescar la historiografía uruguaya con las novedades que venían fundamentalmente de la escuela francesa de los Annales y sin perder nunca el apego a las fuentes primarias que ambos atribuían a las enseñanzas de Pivel.

De ese esfuerzo es fruto la monumental saga que componen los siete volúmenes de la *Historia rural del Uruguay moderno*. Esta

obra, iniciada en 1967 con una evidente preocupación por el destino del país y los orígenes de su decadencia, trascendió los lamentos de tanta ensayística contemporánea y las simplificaciones de tantos opúsculos izquierdistas para plasmarse en una indagatoria, tan erudita como sugestiva, de los procesos de modernización rural entre 1851 y 1914, es decir, entre el fin de la Guerra Grande en Uruguay y el comienzo de la Primera Guerra Mundial. En honor a su inspiración francesa, la *Historia rural...* navega con decisión entre las fronteras de la historia política, social y económica, con incursiones en la cultura, la vida urbana, los cambios tecnológicos y las reformas institucionales. En deuda con el estructuralismo y algunas lecturas marxistas entonces en boga, la obra arremete contra el “feudalismo” y el “atraso” de los modos productivos que frustraron el desarrollo del campo uruguayo y, con él, de toda la economía nacional. Aunque se la pueda impugnar desde nuevas interpretaciones y hasta refutar con nuevas fuentes (y Barrán era el primero en sugerir ese camino y distanciarse de sus propias conclusiones), no parece arriesgado afirmar que esos miles de páginas siguen siendo una lectura obligatoria para quienes quieran entender ese tramo fundante de la historia uruguaya.

Durante la dictadura, Barrán y Nahum no sólo generaron una forma original de resistencia al autoritarismo, enseñando historia a los alumnos que se reunían casi clandestinamente en sus casas, sino que dieron un impulso fundamental a sus carreras de investigadores. El mismo año de sus destituciones, culminaron la *Historia rural...* al tiempo que avanzaban en la segunda y última de sus grandes colaboraciones: los ocho volúmenes de la serie *Battle, los estancieros y el imperio británico*, publicados entre 1979 y 1987. La investigación que dio origen a estos libros contó con el financiamiento de organizaciones y fundaciones extranjeras que, como en

otros países latinoamericanos en esos años de dictaduras, apoyaron a los científicos sociales desplazados de sus puestos públicos. En el caso de estos uruguayos, el apoyo les permitió dedicarse, por primera vez en sus vidas y a tiempo casi completo, a la elaboración de una obra que pronto se reveló central para entender tanto el pasado batllista como el presente dictatorial. Si antes las estructuras económicas y sociales estaban en primer plano, estos textos afirman la autonomía y capacidad determinante de la esfera política, con una dirigencia batllista que aparece promoviendo desde el Estado el cambio en todos los niveles de la sociedad. Por momentos, puede leerse incluso que su derrota en las urnas en 1916 fue el origen primigenio de la crisis estructural que derivó en la dictadura. Pero, además de la revalorización de la política en un tiempo de restricciones y de la incorporación de algunas lecturas neomarxistas, como Nicos Poulantzas, es posible detectar en ciertos pasajes de esta serie (especialmente en el tomo que titularon, simplemente, *El Uruguay del novecientos*) atisbos de lo que se convirtió luego en el interés central de Barrán: aquello que los franceses llamaron “mentalidades” y él terminó definiendo como “sensibilidad” y convirtiendo en clave explicativa de una época.

Este interés fue dominando el pensamiento de Barrán y seguramente produjo su alejamiento tanto de su obra anterior como de quien había sido durante más de veinte años su cercano interlocutor. La dictadura había terminado y ambos emergían como los historiadores más respetados del país. Nahum se ocupó del área de historia económica de la Facultad de Ciencias Económicas y de la Administración de la Universidad de la República. Barrán, por su parte, tomó el cargo de Profesor Titular del Departamento de Historia del Uruguay de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la misma universidad y se transformó en el historiador

más conocido dentro y fuera de la academia a nivel nacional. Varios de los libros que sacó entre 1989 y 2008 fueron éxitos de ventas para Banda Oriental, la casa que editó casi todas sus obras y a la que se mantuvo siempre fiel.

Con todos sus matices y cambios de perspectiva, esos veinte años pueden tomarse como un gran esfuerzo de reinterpretación de su época preferida, el novecientos, desde la historia cultural en su acepción más amplia, es decir aquella que abreva en la antropología un interés por el sentido de todas las acciones humanas, por las actitudes, sensibilidades, pulsiones, valores e ideas que vertebran la experiencia cotidiana. Comenzó con los dos tomos de la *Historia de la sensibilidad en el Uruguay* (1989-1990) y terminó con esa pieza única que es *Intimidación, divorcio y nueva moral en el Uruguay del novecientos* (2008). En el medio, coordinó los tres tomos de *Historias de la vida privada en Uruguay* (1996-1998, junto a Gerardo Caetano y Teresa Porzecanski) y escribió otros cinco libros sobre temas más o menos cercanos y con una prosa igualmente amena y perspicaz. En todos los casos, Barrán volvió a asombrarnos por su capacidad de estar al día con las tendencias de las ciencias sociales a nivel global, sin renunciar a su calidad de historiador erudito del pasado nacional. Su producción renovó el universo de fuentes, que llegaron hasta el diario íntimo y la correspondencia privada sin abandonar los registros de leyes y la prensa ni descuidar la literatura y la cultura material. Innovó también con un repertorio de lecturas que pocas veces explicitaba pero que claramente partía del psicoanálisis para ganar afinidad con enfoques como el de Michel Foucault y Norbert Elias. También allí es posible detectar las huellas de su presente personal y del entorno colectivo: desde su casi obsesión por el “poder médico” y su estrecha amistad con varios destacados psicoanalistas, hasta

su afán por entender los cambios contemporáneos de la sociabilidad y sus encantadoras referencias a la ópera, una de las grandes pasiones de su vida.

Hasta su retiro en 2005, esta prolífica producción bibliográfica fue realizada desde el antes referido Departamento de Historia del Uruguay, del que fuera director durante varios años, y siempre combinada con la labor docente que cumplía con un placer notorio para todos quienes pudimos disfrutarlo. Ese año, el primero del Frente Amplio en el gobierno, decidió aceptar un cargo político y asumió la vicepresidencia del organismo director de la enseñanza pública. Con similar compromiso supervisó la investigación histórica sobre uruguayos detenidos desaparecidos encargada por la Presidencia de la República. Estuvo, por último, al frente de los esfuerzos del nuevo gobierno por afianzar un sistema integrado de promoción de la ciencia y la tecnología en el país. En 2007 recibió un Doctorado Honoris Causa de la Universidad de la República y en 2009 el Gran Premio Nacional a la Labor Intelectual del Ministerio de Educación y Cultura. Fueron, sin embargo, años duros, en los que investigó y escribió menos de lo que quería, ocupándose con seriedad de todas las nimiedades que implica la función pública y haciendo frente a una enfermedad implacable que no logró ausentarlo de los muchos espacios donde su inteligencia y calidez marcaban una diferencia. Con Alicia Casas a su lado siempre, siguió también disfrutando de sus amigos, de la música, de la vida familiar y del resto de las cosas que lo hacían feliz, que avivaban su interés al punto de velar la gravedad de su estado físico.

Con su muerte se pierden muchas cosas, más de las que estas líneas podrían resumir. Entre ellas, quiero destacar la capacidad de tender puentes entre personas diversas, de acercar posiciones, de ver lo mejor del otro, de no permitirse la actitud despectiva de

simplemente “tolerar” la diferencia. Por eso, Barrán sigue siendo un referente para todos quienes, desde muchas disciplinas, desde diferentes linajes doctrinarios y políticos, desde variadas tradiciones teóricas y metodológicas, desde distintos espacios institucionales y perteneciendo a varias generaciones, se-

guimos creyendo que es necesario interpretar el mundo que nos rodea y operar desde ese conocimiento, por más precario que sea.

Vania Markarian
Archivo General de la Universidad
de la República

Carlos Monsiváis (1938-2010)

Intelectual de izquierda, figura emblemática del periodismo de denuncia, cronista, escritor y ensayista, dueño de una aguda ironía que se convirtió en la marca de su estilo escriturario, Monsiváis fue una de las conciencias más lúcidas y críticas de México. Pero no sólo en su país, sino en otros territorios de América Latina, este escritor del pueblo, comprometido con las causas y con las luchas de las minorías, referente de la politizada generación de 1968, alcanzó un lugar de renombre por sus trascendentes análisis de la realidad sociopolítica del México contemporáneo.

Un trabajo temprano –“Notas sobre la cultura mexicana en el siglo xx”¹– definió una de sus obsesiones y trazó la zona en la que haría sus principales aportes: el universo de la cultura popular mexicana. Al diseñar un panorama de los principales procesos culturales de México en el siglo xx, Monsiváis conseguía que los estudios se habían centrado por lo general en “la descripción de procesos de la alta cultura con sus grupos y personalidades consagradas [...] [y] se ha prescindido del examen cada vez más indispensable de las formas mayoritarias de la cultura popular”. Será precisamente ése el universo referencial privilegiado de sus antologías de crónicas, lo más representativo de la totalidad de su prolífica obra, y que funcionan como espejo de la historia cultural de su país. Recopiladas en numerosos libros, vale la pena citar, entre otros *Días de guardar* (1970), *Amor perdido* (1977), *Escenas de pudor y liviandad* (1981), *Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se*

organiza (1987), *Los rituales del caos* (1995) y *Apocalipstick* (2009).

¿Cómo operó la escritura de Monsiváis? Con un estilo que combinaba el aforismo –más propio del ensayo– con la forma de la crónica, en sus textos logró engarzar alta cultura y cultura de masas, ficcionalización e historiografía, mitos religiosos y rituales políticos, en una especie de apretada red en que la mirada multifocal del cronista iba recopilando la historia cultural mexicana. Todo era material de análisis cronicable, porque, al decir de Juan Villoro, “la voracidad monsvaísta no conoce la unidad ni el reposo”: en su obra conviven personalidades del mundo del espectáculo y figuras clave de la política, consideraciones respecto de ciertos tópicos literarios y análisis de fenómenos culturales de masa, desde productos de la alta cultura hasta las expresiones populares del habla, la vida cotidiana y las creencias populares. Legitimadas por la inmediatez de la experiencia, las crónicas urbanas se apoyaban en la vivencia compartida de una voz crítico-narrativa que estableció una perfecta simbiosis con su espacio y se acercó de tal manera a sus tópicos que llegó al punto de hibridarse y no diferenciarse de ellos. Porque en la variada obra monsvaiana no sólo se intersectan el periodismo, el ensayo y la narrativa, sino que su escritura también se enlaza con la autobiografía. Mediante la factura de la crónica, Monsiváis fue haciendo suyos las voces y los testimonios de personajes ciudadanos, lo que contribuyó a la verosimilitud de lo reportado y le permitió al cronista construir una suerte de antropología cultural de la realidad inmediata.

Célebre también por su tarea de prologuista –que se perfiló como otra de sus múltiples es-

¹ En *Historia general de México*, México, Colegio de México, 1976, vol. iv.

pecialidades—, al presentar una antología de la crónica en México trazó de manera programática el rol del periodista y del cronista, que debían rechazar la idea de la noticia como mercancía para dar voz a las minorías y a las mayorías proscritas, silenciadas y marginadas por los medios masivos. La crónica como herramienta de intervención política fue así la textualidad que le permitió resignificar el escenario sociopolítico de su país, logrando que el lenguaje se convirtiera en instrumento para promover cambios en la autopercepción de la

sociedad mexicana, sobre todo de sus sectores populares.

El 19 de junio murió en la ciudad de México Carlos Monsiváis. A la tristeza que nos provoca su ausencia se sumará la extrañeza por la falta de su palabra certera y aguda ante las incertidumbres y las inquietudes de nuestro presente latinoamericano, que él ya no podrá cronometrar.

María Terán
UBA

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 palabras; 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.