Fermín Chavez
Epistemología para la periferia

Compiladora / Ana Jaramillo

Ediciones de la UNLa
COLECCIÓN PENSAMIENTO NACIONAL

Fermín Chavez
Epistemología para la periferia

Compiladora / Ana Jaramillo

Ediciones de la UNLa
COLECCIÓN PENSAMIENTO NACIONAL

Fermín Chávez. Compilación Jaramillo, Ana María
Epistemología para la periferia - 2a ed. - Remedios de Escalada : De la UNLa - Universidad Nacional de Lanús, 2012.
400 p. ; 22,5x15,5 cm.

ISBN 978-987-1326-94-5

1. Historia Argentina. 2. Epistemología. I. Título
CDD 982

Fecha de catalogación: 16/11/2012

Diagramación: K.K.
Fotografía de tapa perteneciente a la colección de Simón Chávez

Impreso en la Argentina

ISBN 978-987-1326-94-5

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723
© El autor
© Ediciones de la UNLa
29 de Septiembre 3901
edunla@unla.edu.ar

Índice

Presentación **5**
Un matrero consagrado a la Historia. Breve reseña sobre la vida y la obra de Fermín Chávez 22

Historicismo e iluminismo en la cultura argentina. 1977. ..... **33**
Proemio 35
I Parte 38
Propuesta de un nuevo eje cultural desde la periferia 39
"Civilización y Barbarie", fórmula iluminista y escatológica 47
El concepto greco-latino de barbarie 59
Los Eclécticos en el Salón de Marcos Sastre 68
II Parte 88
El nacimiento de la poesía nacional 89
Noticia sobre J.G. Hamann 100
Rosas escritor 109
Cuando Santos Vega dejo de ser un payador de carne y hueso 115
El primer "Juan Cuello" 127
III Parte. Anexo con textos fundamentales 135
I. El conocimiento de Dios 135
II. El historicismo de Alberdi 136
III. Civilización I Barbarie 139
III. bis Bárbaro es el extraño a la Nación 141
IV. Nada se crea ex nihilo 143
V. De lo Verdadero y lo Hecho 145
VI. Por Castilla somos gentes 147
VII. Dogma Socialista de la Asociación de Mayo 148
VIII. Desespera y Muere 150

La conciencia nacional. Historia de su Eclipse y Recuperación. 1983. ..... **155**
Proemio 157
Lecturas previas 160
Una epistemología para la periferia 168
Pueblo e ideología en la primera Patria 177
El Iluminismo 187
El Historicismo federal 197
La vuelta de Pazos Kanqui (1849-1851) 214
Positivismo, Solidarismo y Revisionismo 227
Cómo termina el modelo colonial 239
La recuperación de la conciencia nacional 252
El Modelo Nacional 268
Epílogo casi posmoderno 290

Porque esto tiene otra llave.
De Wittgenstein a Vico. 1994. ..... **295**
Proémium 297
Hay que empezar a buscar otra llave 298
Spinoza, Juan Moreira y la Pampa con Humedad 302
Es necesario creer en lo que somos 306
Martín Fierro, entre Wittgenstein y Vico 310
Perenne Aristóteles 315
Un demorado Adiós a Nimio de Anquín 319
¿Qué es el Historicismo? 323
Nueva visión del Positivismo Argentino 328
Berlin y Vico 349
Hernández y los hijos del país 352
Siete argentinos en busca de un nuevo modelo pedagógico 360
Apéndice 377
I. Manuel Ortiz Pereyra 377
II. Nimio de Anquín 388
III. Leopoldo Zea 397

Presentación

«…esta Ciencia es una historia de las ideas humanas, sobre la que debe proceder la metafísica de la mente humana: esta reina de las ciencias, por el axioma que dice: "las ciencias deben comenzar donde comienza su materia", empezó cuando los hombres empezaron a pensar humanamente y no cuando los filósofos empezaron a reflexionar sobre las ideas humanas».

Giambattista Vico

Universidad Nacional de Lanús

Rectora
Dra. Ana Jaramillo

Vicerrector
Dr. Nerio Neirotti

Comité Editorial
Hugo Spinelli
Francisco Pestanha
Ricardo Fava
Pablo Narvaja

Dirección de Diseño y Comunicación Visual
Director. Claudio Loiseau
Coordinadora. Andrea Michel
Equipo
Fatima Murphy Pupparo
Federico Martínez
Cintia Felicia Baldo
Corrector
Pablo Núñez Cortés

REUN

Red de Editoriales de
Universidades Nacionales

EDUNLa Cooperativa
29 de Septiembre 3901
Remedios de Escalada, Lanús,
Provincia de Buenos Aires, Argentina
Tel. 54 11 5533 5600 int. 5203
edunla@unla.edu.ar

La reedición de estas obras de Fermín Chávez, constituye un modesto reconocimiento a uno de los tantos pensadores nacionales olvidados o tal vez censurados en los ambientes académicos tradicionales.

También constituye un respetuoso homenaje al autor por haber desentrañado la influencia del iluminismo en la cultura argentina, para muchos, desconocida antes de leer a Fermín Chávez, así como por su análisis de la perspectiva historicista que recupera grandes pensadores europeos opuestos al positivismo, al cartesianismo y a los metarrelatos históricos del idealismo y el materialismo.

Dicha corriente, que niega las escatologías y la heteronomía del devenir, sostiene que la historia la hacen los hombres y es lo que realmente podemos conocer. Al decir de Vico, con su *verum ipsum factum,* implica que el hombre sólo puede conocer lo que ha hecho, su propia historia, su propia creación.

Esta particular reedición de los textos de Fermín que presentamos, pretenden despertar la necesaria conciencia crítica en los jóvenes a fin que contribuyan a consolidar un proyecto nacional y de integración latinoamericana que ha dejado atrás la imitación, copia o plagio de modelos europeístas así como han rechazado las recetas surgidas del "mito globalizador" y de sus organismos financieros internacionales.

Interesante resulta para quienes investigan la perspectiva historicista, redescubrir otros filósofos e historiadores que influyeron en Nuestra América en general y en la argentina en particular desde los albores de la construcción nacional.

Muchos de los que nos consagramos a estudiar, investigar y también enseñar problemas sociales o filosóficos, aprendimos de la meticulosidad de Fermín (un verdadero "coleccionista de pulgas") en épocas donde no existía internet ni el famoso buscador.

En sus investigaciones, Chávez, detalla hasta el cansancio la cultura en la época de Rosas, teatros, periódicos, música, litografías imprentas, artes plásticas y todas las expresiones artísticas de esa época, des-

mintiendo así la supuesta barbarie en épocas del restaurador. Para Chávez nada está "*más alejado de la verdad que una negación de la riqueza y de la importancia de las expresiones culturales del periodo rosista*" [1].

En un texto que subtitulara como "*la descolonización mental*", el autor explica que hay ciertos pueblos que deben plantearse "*problemas esenciales de autoconciencia nacional*". A la escuela revisionista o movimiento cultural Chávez propone denominarlo "*historia de la descolonización*" por su aporte a la autoconciencia.

Distingue en el mismo texto el "nacionalismo de fines" del "nacionalismo de medios". Al nacionalismo de fines lo asocia subordinado al colonialismo, como el iluminismo encabezado por Sarmiento por la conocida disyuntiva entre barbarie y "*civilización del mercantilismo portuario y de la Europa agresora*". Por el contrario, a Rosas, lo asocia al "nacionalismo de medios" donde lo que importaba eran los medios, instrumentos, instituciones concretas que permitieran alcanzar los fines nacionales.

Chávez documentará prolijamente sus hallazgos, para facilitar las investigaciones aún pendientes, así como la genealogía intelectual de las posiciones anti-idealistas, anti-positivistas, anti-naturalistas del historicismo que influyeron en los posicionamientos ideológicos e intelectuales de muchos de nuestros pensadores y líderes políticos siempre ocultados, no reeditados, vituperados por lo que denomina la *mitrolatría*.

En sus propias investigaciones refutara la universalidad del iluminismo y la supremacía del racionalismo universal, rescatando la posición viquiana sobre la historia de los pueblos, rechazando toda heteronomía y toda escatología ya sea idealista o materialista y afirmando como el sabio napolitano que nuestra realidad es condición necesaria en la búsqueda de la verdad. Propondrá además epistemología de la periferia que deje de ser ahistórica, y que el campo cultural (y pedagógico) no siga siendo analizado desde "*el europometrismo cultural*" [2].

---

[1] Chávez Fermín: *La cultura en la época de Rosas*, Theoria, Bs.As., 1973.
[2] Chávez, Fermín: *Historicismo e iluminismo en la cultura argentina*, CEDAL, Bs.As., 1982.

Hemos elegido reeditar la trilogía de Chávez compuesta por sus obras: *Historicismo e iluminismo en la cultura argentina* de 1977, *La recuperación de la conciencia nacional* de 1983 y *Porque esto tiene otra llave* de 1994 porque entendemos que es allí donde se ocupa más que en otras, de explicitar lo que entiende por historicismo y por epistemología de la periferia así como la necesidad de continuar con la descolonización mental.

El Historicismo desde Nápoles al Río de la Plata

Rastreando el historicismo y su perspectiva, así como su llegada al Río de la Plata vemos que la influencia de Giambattista Vico (Nápoles, 1668-1744), comienza antes de la sanción de la Constitución de 1853. El filósofo napolitano influyó tanto en Pedro de Angelis (Nápoles, 1784-Buenos Aires, 1859) quien redactara un proyecto de Constitución completa en 1852, como en Juan Bautista Alberdi a quien se le reconoce la autoría de la Carta Magna de 1853.

Alberdi explicita la influencia de Vico por su principio de los *corsi e ricorsi* de acuerdo al cual el Derecho evoluciona en forma cíclica y como la lengua, aparece con carácter propio *"a par de los otros elementos de la civilización"*, por lo cual el pueblo debe modificar sus leyes de acuerdo a las nuevas necesidades de progreso. También reconoce la influencia del napolitano en su concepción del hombre como hacedor de su propia historia.

Para Chávez, el historicismo de Alberdi se manifiesta claramente en el *Fragmento preliminar al estudio del Derecho* cuando sostiene "*Al paso que nuestra historia constitucional no es más que una continua serie de imitaciones forzadas y nuestras instituciones una eterna y violenta amalgama de cosas heterogéneas Los pueblos como los hombres hacen sus jornadas de pie y paso a paso*" [3].

Sin embargo, más allá del reconocimiento a Vico, según González Arzac[4], podemos conjeturar aunque no afirmar el conocimiento de Alber-

[3] Chávez, Fermín: Historicismo e iluminismo en la cultura argentina.
[4] De Angelis, Pedro: República Representativa Federal, Ciudad Argentina, Bs.As., 1999.

di de la Constitución de 1852 escrita por el viquiano Pedro de Angelis. De lo que no caben dudas es que los constituyentes de 1853 conocían el proyecto redactado por el napolitano ya que así lo afirmó el Secretario del Congreso Constituyente, José María Zuviría al señalar "*que los proyectos de Alberdi y de De Angelis fueron analizados por los constituyentes*" [5].

Pedro De Angelis escribió un proyecto completo de Constitución a pedido de Urquiza. Pero su adhesión al rosismo fue razón suficiente para vilipendiar a quien frecuentara a intelectuales en París así como el legendario Salón literario de Marcos Sastre en Buenos Aires. También se ha discutido mucho el protagonismo deangeliano en la introducción de la *Ciencia Nueva* de Vico en ambas ciudades, a pesar de que Croce explicita en su libro *La filosofía de Giambattista Vico* dicho protagonismo en París y Michelet lo reconoce. También Alberdi manifiesta en su *Fragmento Preliminar* la voluntad del napolitano de difundir a Vico en Buenos Aires.

Para Sarmiento, De Angelis, será el "*sabio mazorquero*". Otros vilipendiaran al napolitano como "el espíritu de *pane lucrando*", "miseria ideológica", "resignaciones de amanuense", "sinuosidades de carácter", "disociación interna de vida marginal" "trompeta de la prensa mazorquera", "lacayo del tirano Rosas" entre otros epítetos. Sin embargo, Sarmiento, después de haber atacado a De Angelis, reconoce que hay que perdonar sus flaquezas por lo que le debe la República[6]. Benedetto Croce, en 1912 [7], escribe sobre Andrea y Pedro de Angelis hablando de los exiliados italianos en *Una familia di patrioti ed altri saggi storici e critici*. Haciéndose eco de una revista de Buenos Aires de filosofía, Croce cree que De Angelis "*en el Nuevo Mundo, y en medio de estos novísimos asuntos políticos e históricos, olvidaba su culto napolitano de Vico*" [8] ya que la revista citada decía*: "Pedro de Angelis, cultísimo escritor italiano al servicio del gobierno desde Rivadavia hasta Rosas, intentó dar a conocer en*

[5] Ibídem.
[6] David, Guillermo: Pedro de Angelis: memoria histórica y nación, en Revista La Biblioteca Nº1.
[7] Benedetto Croce: Pietro de Angelis en Revista Nº15 Pensamiento de los confines, FCE, Bs.As., 2004.
[8] Ibídem.

Buenos Aires la Ciencia Nueva de su compatriota Juan B. Vico, por quien tenía particular admiración(…)su esfuerzo fue estéril y en ningún escritor argentino de esa época hemos visto mencionado el nombre del famoso filósofo de la historia".

Croce creyó en lo publicado por esa revista de filosofía (la de José Ingenieros), pero sabemos que tanto Sarmiento como Alberdi, Echeverría y Vicente F. López no sólo lo citan sino que también demuestran de distintas formas la influencia viquiana en ellos. Croce habla de De Angelis como "*hombre oscuro*" y sostiene la necesidad de realizar un libro sobre los exiliados italianos recomendándole a quien lo haga que se ocupe de los "*hombres oscuros*".

Su curiosidad por los hombres que participaron en *"las revueltas acaecidas entre fines del siglo XVIII y los primeros decenios del siglo XIX"*, para Croce, reside en que son ellos los que acumularon experiencias y alimentaron sentimientos que fueron divulgados, y son los que, "*transformaron a los viejos italianos de la decadencia en los italianos del resurgimiento*"[9].

Croce tal vez no tuvo en cuenta que De Angelis no era un "hombre oscuro" sino un hombre oscurecido por la historia oficial, por sus ideas, su compromiso y su participación política. Para muchos, sin embargo, es el primer historiador argentino que publicara los siete tomos de la *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna del Río de la Plata* [10].

Benedetto Croce, (Pescasseroli, 1866 - Nápoles, 1952) , ya en el siglo XX, reconoce su genealogía intelectual en Vico a quien reverencia por ser uno de los mayores maestros de la historia de la filosofía de la cual su propio pensamiento está compenetrado y sobre el cual escribe su libro *La filosofía de Giambattista Vico*. Así, quien escribiera la protesta por el *Manifiesto de los intelectuales fascistas*, influyó en el siglo XX sobre los mexicanos Vasconcelos y Antonio Caso en el Ateneo, así como sobre varios políticos como Mariátegui en Perú y envió su ponencia al Congreso de Filosofía en 1949 cuando Perón presenta

[9] Ibídem.
[10] *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna del Río de la Plata. Ilustrados con notas y disertaciones por Pedro de Angelis*, Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1836-7. Reeditado por la editorial Plus Ultra, Buenos Aires, 1969-1972.

su ponencia *La comunidad organizada*. Perón también sostiene que la única verdad es la realidad, versión vernácula del *verum ipsum factum*.

Pero las luminarias filosóficas que sostuvieron que la historia la hacen los hombres fueron siempre oscurecidos por los avatares políticos, por los "ilustrados poderosos" que pretenden siempre importar y universalizar civilizaciones y paradigmas. Por eso son importantes pensadores como Fermín Chávez y las corrientes revisionistas de la historia. Por tal razón tal vez Chávez fue "oscurecido".

Chávez nos explica que en castellano la palabra historicismo deriva del alemán *Historismus*, utilizada por Kurt Werner en 1877 para hablar de la filosofía de la historia de Giambattista Vico. Para Fermín la palabra *historismus* o historicismo significa una corriente *"filosófica y la metodología que exigen comprender y juzgar hechos, pueblos y épocas del pasado de acuerdo a sus condiciones históricas particulares, es decir, con exclusión de toda generalización racional de los mismos"*[11].

Nuestro pensador sostiene además que el historicismo federal fue explicado y justificado por los principales expositores en el Salón de Marcos Sastre en 1837 donde la "*presencia de Herder en la librería es sólo indirecta, pero la de Vico asoma como una introducción directa debida a Pedro de Angelis*"[12] a quien califica de historicista romántico.

Chávez distingue el historicismo en dos "faces": la puramente jurídico institucional semejante al federalismo norteamericano y la "face" cultural "*en la que la teoría cede su preponderancia a los ingredientes metarracionales, como me gusta llamarlos: las creencias fundamentales del pueblo argentino, actuantes como la corriente de un río*".

Reflexionando sobre el Salón literario de Marcos Sastre, Chávez nos recuerda que el nacionalismo cultural se atribuye fundamentalmente

---

[11] Chávez, Fermín: Porque esto tiene otra llave, de Wittgenstein a Vico, Pueblo Entero, Bs. As., S/F.
[12] Chávez, Fermín: La conciencia nacional, Pueblo Entero, Bs.As., 1996.

a Echeverría y a Alberdi, pero frecuentaban el salón también López y Planes, Pedro de Angelis y Felipe Senillosa. Allí se hacían lecturas de Vico, de Herder y de Théodore Jouffroy.

Reconociendo la impronta viquiana y herderiana, Chávez cita a Sastre cuando afirma que *"La razón y la experiencia han puesto al descubierto el extravío de una marcha política que guiada sólo por teorías exageradas, y alucinada con el ejemplo de pueblos de otra civilización, no ha hecho más que imitar formas e instituciones extranjeras; cuando todo se debía buscar en el estudio de la naturaleza de nuestra sociedad, de sus vicios y sus virtudes, de su grado de instrucción y civilización, de su clima, su territorio, su población y sus costumbres; y sobre todo establecer el sistema gubernativo que mejor los llenase. Esa errada marcha es la que he designado con el nombre de error de plagio político"*[13].

Hacia una Pedagogía Nacional y Latinoamericana

> *«Sólo queda un camino, completar la emancipación política con una emancipación mental».*
> **Andrés Bello**
>
> *«Es el colonialismo el que crea el patriotismo del colonizado».*
> **Jean Paul Sartre**

Muchos intelectuales latinoamericanos se han mirado en un espejo deformado por el cual se creían otros, como definían el boliviano Tamayo y el mexicano Antonio Caso catalogándolos de *bováricos*, aludiendo a Madame Bovary que se creía otra, negándose a sí misma.

Llama la atención que tanto en México como en Bolivia tomen una novela francesa de Gustave Flaubert para describir a los intelectuales que se miran a sí mismos desde el iluminismo o positivismo europeo o de una pretendida razón universal.

[13] Ibídem.

Pero no llamaría tanto la atención si recordáramos que quienes hicieron la revolución republicana antimonárquica con sus banderas de libertad, igualdad y fraternidad en 1789 y proclamaron la *Declaración de los derechos del Hombre* para todos los ciudadanos franceses, en 1837 invadirán México y en 1862 intervendrán nuevamente a ese país ocupando el Distrito Federal y coronan un año después con apoyo vernáculo, al Emperador Maximiliano quien ejerció su mandato hasta 1867 cuando las tropas republicanas lo fusilan.

La razón ilustrada republicana y la primera *Declaración de los derechos del hombre* eran sólo para los europeos ya que a América Latina le impusieron un monarca a sangre y fuego. Más tarde, exportaron su idioma, su literatura, filosofía, obras de teatro, música, artes plásticas y otras expresiones culturales que consumían ávidamente las elites latinoamericanas y se autorreconocían en ellas despreciando las expresiones culturales propias.

Así lo explicita el boliviano Carlos Montenegro en 1943 cuando sostiene que "*Sabido es que, después de fracasar los intentos británicos y franceses de conquista armada en América, Francia e Inglaterra tantearon la misma empresa por vía más fácil, por la vía de la cultura. No ofertaban ya trueque de monarcas, el hispano por el anglo o el sajón-, pues la fórmula de Belgrano: "el amo viejo o ninguno", habíales hecho saber que lo deseado en América era, más que el cambio de rey, el cambio de costumbres políticas*"[14].

Durante mucho tiempo en Nuestra América, se menospreció el pensamiento latinoamericano, sosteniendo que no era una verdadera filosofía, pensamiento minusválido que supuestamente no se acercaba a los paradigmas griegos y europeos que tenían "verdaderos filósofos" como Platón, Aristóteles, Hegel y Descartes entre otros.

Quienes desprecian el pensamiento latinoamericano pueden desconocer que quiere decir filosofar o quizás son "*profesores de filosofía (ajena)", de teorías griegas o europeas que reflexionaban sobre el ser, la relación*

[14] Montenegro, Carlos: *Nacionalismo y coloniaje,* Ediciones autonomía, La Paz, 1943.

del hombre con su mundo, con su época o con la naturaleza"[15]. Al decir de Leopoldo Zea, "*sobre el ser, el conocer y el querer*". Quizás como dice el filósofo mexicano, suscribían lo que decía Hegel de nuestra cultura que era "*eco del Viejo Mundo y reflejo de ajena vida"*[16].

Ya hace tiempo que sabemos que la filosofía no es la creación de un sistema cerrado en sí mismo, una cavilación abstracta y abstrusa, sino una reflexión, un afán de saber, de resolver aporías y enigmas, no de un hombre abstracto y universal, sino de un hombre en una época y circunstancia concreta. Los filósofos siempre intentaron resolver problemas de su propia realidad, encontrar una salida de los callejones oscuros y muchas veces indescifrables laberintos.

Para Zea, el filósofo trata de reflexionar "*de volverse sobre sí mismo y sobre la realidad, enfrentando sus problemas y tratando de darles la solución más adecuada, lo más amplia y, de ser posible, la definitiva"*[17]. Es fundamentalmente una tarea, una actitud crítica.

Esa actitud crítica fue la que llevó a muchos filósofos latinoamericanos a profundizar sobre la conciencia y el ser nacional, sobre la problemática compleja de una región mestiza desde la llegada de los colonizadores que se encontraron con culturas ancestrales propias. Pensadores que buscaban cómo resolver los problemas desde la experiencia del hombre americano, que sabían que el que copia se equivoca como decía Simón Rodríguez, el tutor de Simón Bolívar.

Por eso José Martí nos decía que la Universidad Europea debía dejar paso a la Universidad Americana. Para ello, la universidad americana debe enseñar la historia de América, de los incas a nuestros días al dedillo "aunque no se enseñe en detalle la de Grecia". Concluye que "*nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra…Los pedantes, los que ven con desprecio nuestra*

---

[15] Zea, Leopoldo*: La filosofía Latinoamericana*, ANUIES, México, 1976.
[16] Ibídem.
[17] Ibídem.

historia, nuestro modo de pensar y actuar, deberán callar, que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas" [18].

En realidad, desde los filósofos griegos hasta los pensadores europeos, se ocuparon de los problemas del hombre con la naturaleza, del hombre ante la crisis de la polis o la reorganización social después del fin de la esclavitud o de la democracia después de la revolución francesa. Y para expresarse, usaron los diálogos, las máximas, la poesía o el teatro sin constituir sistemas cerrados. Por el contrario eran experiencias dialógicas abiertas en su interpelación.

En fin, para Zea, toda la filosofía europea u occidental termina en una preocupación política. Así fue que la teoría de las ideas de Platón terminó en *La República*; la Metafísica de Aristóteles en *La política*; la filosofía de la historia de San Agustín en el orden de la Iglesia o El Discurso del Método cartesiano que orientó la Revolución francesa.

Concluye el filósofo mexicano que los latinoamericanos "*se enfrentarán de inmediato, a la búsqueda de un orden libertario que sustituya el orden colonial. Cambiar la sociedad y cambiar al hombre (…) los latinoamericanos propondrán no sólo nuevas formas de organización sino, además lucharán por su realización (…) Pensarán sobre la forma de cambiar una realidad, que consideran que le es ajena, pero luchando al mismo tiempo por hacer realidad tal pensamiento. Son al mismo tiempo, hombres de pensamiento y de acción. Filósofos y políticos"* [19].

Quizá podamos comprender mejor cómo y por qué en la actualidad se amalgaman en torno a la causa Malvinas los pueblos y gobiernos de Nuestra América que han sufrido tanto la conquista como el despojo y la colonización territorial y mental, frente a una nueva embestida militar de los británicos en suelo americano.

---

[18] Martí, José. Nuestra América en *Fuentes de la cultura latinoamericana de L. Zea*, FCE, México, 1995.
[19] Zea, Leopoldo: *op. cit.*

Quizás el "*continente de siete colores*", al decir de Arciniegas, habitado por pueblos nativos, con pueblos traídos como esclavos desde el África, con asiáticos llegados desde el pacífico y con europeos descendientes de colonizadores o migrantes huyendo de guerras o hambrunas en su propia tierra, se emancipe mentalmente y deje de copiar modelos económicos y sociales e importar ideas que no surgen de su propia realidad.

Quizá podemos reconocer en la actualidad a aquellos filósofos y pensadores que comprendieron el colonialismo económico y mental y buscaban comprender el ser nacional y los destinos continentales como los argentinos Scalabrini Ortiz, Jauretche, Marechal, Ugarte o los mexicanos como Vasconcelos o Alfonso Reyes, o el uruguayo José Enrique Rodó o el venezolano Andrés Bello, o el cubano José Martí y tantos otros que pensaron el colonialismo y lucharon contra él.

Quizá llegó la hora de asumir, como le escribió en 1819 Artigas a Bolívar que "*Nosotros no debemos tener en vista lo que respectivamente podamos, sino lo que podrán Todos los Pueblos Reunidos, porque adonde quiera que se presenten los peninsulares, será a todos los Sudamericanos a quienes tendrán que enfrentar*".

Nuestra América, nos dijo Martí, Patria Grande, nos dijo Ugarte, Indoamérica, nos dijo Haya de la Torre, Hispanoamérica, nos dijo Vasconcelos, Eurindia, nos dijo Ricardo Rojas y otros tantos nombres que nos indicaban la necesidad de pensar desde nuestra realidad y para reunir en un mismo destino lo que intereses políticos y ajenos a la región, habían logrado fragmentar.

Franz Tamayo, en 1910, en su libro *Creación de la pedagogía nacional*, sostiene que "*los internacionales europeos se disfrazan de universales: Ideal de la humanidad! Esa es una irrealidad que no ha existido nunca sino como un producto artificial y falso del romanticismo francés (oh, ingrato Rousseau!) y que las naciones no han practicado jamás, ni hoy ni antes. Imaginaos un poco al Imperio Romano o al Imperio Británico teniendo por base y por ideal el altruismo nacional. Qué comedia!*"[20].

[20] Tamayo, Franz*: Creación de la pedagogía nacional, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.*

Otro boliviano, Guillermo Francovich en 1945, en *La filosofía en Bolivia* sostiene que el hombre universal no existe: "*cada tipo humano es una manera de encarar el mundo. Por consiguiente, a cada hombre le corresponde una filosofía, una gnoseología, una lógica y una ciencia propia (…) surgirá una concepción del mundo indoamericana que será expresión de su propio modo de sentir, ver y pensar*" [21].

Es momento que los universitarios argentinos aprendamos y enseñemos desde la historia y también desde la filosofía, los problemas que aquejan a nuestra región así como la vocación y la voluntad de construir un destino común. Para ello, la pedagogía en las escuelas y en las aulas universitarias debe mancomunarse no sólo porque tenemos un mismo idioma, sino porque tenemos un lenguaje histórico común que surge de la misma problemática, de la colonización económica, territorial, ideológica, cultural y pedagógica que nos ha sometido secularmente. Debemos por ello aunar y releer a los pensadores latinoamericanos que buscaron soluciones con nuestros ojos y desde acá.

Seguimos siendo el *continente de siete colores*, esa *raza cósmica* que decía Vasconcelos. Por eso debemos ser quienes manejemos nuestros destinos para conquistar nuestra definitiva soberanía y nuestra libertad.

Otros pensadores latinoamericanos y pensadores-gobernantes, concebían como forjar una Nación independiente, con su propio modelo societal, con su propia propuesta para resolver la ecuación entre libertad e igualdad, la cuestión sigue siendo la emancipación mental.

Para Jean Paul Sartre en su prólogo al *Retrato del colonizado* de Albert Memmi[22], es el colonialismo el que crea el patriotismo de los colonizados, ya que para Memmi, el colonizador se esfuerza en falsificar la historia, en transformar su usurpación en legitimidad. Por esa razón surge la necesidad para el colonizado de redescubrirse a sí mismo, su propia cultura, sus propias necesidades desde la mismidad y no desde la otredad que se impuso.

---

[21] http://www.andesacd.org
[22] Memmi*: Retrato del colonizado*, Ediciones de la Flor, Bs.As., 1969.

Estamos seguros que la lectura de Fermín Chávez despertará en los jóvenes la necesidad de redescubrir los caminos para transitar junto al resto de los pueblos de Nuestra América hacia la definitiva emancipación cultural, necesaria para dejar de hacer mal copiar y plagiar ideas ajenas, de muchos *Próspero*s [23].

Chávez nos propone que asumamos el Calibán en vez de Ariel. Sostiene que ya hemos logrado la identificación con Facundo y con Calibán y superado el "*complejo de Próspero*" que supone la aceptación de la colonización mental. Para el autor, Calibán es el Facundo y el Martín Fierro en nuestro ámbito cultural, "*símbolos del pueblo militante*"[24].

Julio Antonio Mella en 1924 hace una gran distinción entre intelectuales y Tartufos y sostenía:

> "*Con el tiempo las grandes palabras, que expresaban grandes ideas, se han ido corrompiendo como ríos que encontrasen cerrados sus desagües propios. El torrente se convierte en pantano, la verdad en mentira, porque el torrente como la verdad necesita del movimiento constante, de la agitación fecunda.*
>
> *Libertad. Igualdad. Fraternidad. Patria. Derecho.*
> *Son bellas palabras aunque fueron grandes ideas ayer. Hoy, libertad es el permiso de una casta a esclavizar a otras. Igualdad, el abrazo que se dan al asesinarse mutuamente los hombres en las luchas fratricidas. Fraternidad, la camaradería de los miserables esclavizados por un mismo amo. Patria, el huerto donde los pocos comen los frutos que los más cultivan. Derecho, la defensa de los más fuertes al saciar sus apetitos.*

---

[23] Recordemos que en el análisis de Fernández Retamar, Calibán es el anagrama de caníbal en Shakespeare, usado en distintas obras y que a su vez proviene de "Caribe". Si bien Retamar nos dice que los *caribes* eran los más valientes que resistieron heroicamente ante la llegada de los españoles; caníbal aludiría a los seres, relata Colón en su diario, súbditos del gran Can. Shakespeare en *La tempestad*, pone en boca de Próspero que le explica a su hija la necesidad que el dominador tiene de Calibán para que le haga el fuego y todas las faenas y servicios que necesitan. Pero al mismo tiempo, Calibán le dice a Próspero que él le enseñó su idioma y por lo tanto ya lo puede maldecir.
[24] Chávez, Fermín: *La conciencia Nacional*, Pueblo Entero, Bs.As., 1996.

Una nueva palabra va entrando en la clasificación anteriormente expuesta, en el rango de las palabras-tambor, diríamos así, por tener mucha sonoridad y estar vacías como los parches guerreros.

Esta palabra es: intelectual.

Al patricio, inculto, al señor feroz, al clérigo taimado, al noble vanidoso, al militar fatuo, ha venido a sustituir en el momento presente el intelectual rastrero. Pretende bajo un nombre que encierra una gran idea, establecer una forma de tiranía tan odiosa como la del patricio, la del señor, la del clérigo, la del noble, la del militar. Concentra en sí todos los vicios capitales de los antiguos amos, más el refinamiento de su cultura que le permite con gran hipocresía aparentar que no los tiene formando así sus legiones de prosélitos.

Ha triunfado y ocupa todos los puestos altos de la vida, no los puestos cumbres.

Una montaña es una cumbre, un carrousel es una altura.

Están en las academias, en las universidades, lo mismo entre los profesores y rectores que entre los alumnos, y en los puestos del gobierno han encontrado su mejor habitación. Son como las pulgas en el órgano auditivo de los perros.

Intelectual es el trabajador del pensamiento. ¡El trabajador!, o sea, el único hombre que a juicio de Rodó merece la vida, es aquel que empuña la pluma para combatir las iniquidades, como los otros empuñan el arado para fecundizar la tierra, o la espada para libertar a los pueblos, o los puñales para ajusticiar a los tiranos.

A los que denigran su pensamiento esclavizándolo a la ignorancia convencional o a la tiranía oprobiosa no debe llamárseles jamás intelectuales. Guardemos las bellas palabras, que son pocas, para las cosas grandes, que son más pocas todavía" [25].

[25] www.rebelión.org

No dudamos en utilizar la bella palabra de *intelectual* para Fermín Chávez que empuñó la pluma para combatir iniquidades, fundamentalmente describiendo el coloniaje mental y proponiéndonos otra llave para entender nuestra historia y lograr la emancipación cultural.
Ana Jaramillo.

Un matrero consagrado a la Historia

(Breve reseña sobre la vida y la obra de Fermín Chávez)

> *«En verdad, la Nación y todo proyecto nacional, en el mundo de la periferia siempre fueron objetos de campañas destinadas a mantener el dominio o a conquistarlo. Los Argentinos sabemos bien como funcionó el famoso dilema Civilización o Barbarie blandido como verdad científica. Hoy aquel primer termino de la vieja disyuntiva ha sido reemplazado por modernización, eficientismo, o poder tecnológico, contra el que no se puede».*
> **Fermín Chávez**

Su infancia

Benito Enrique Chávez (Fermín) nació un 13 de julio de 1924 en *El Pueblito*, un caserío situado a 24 Kilómetros de la localidad de Nogoyá, provincia de Entre Ríos. Hijo de Gregoria Urbana Giménez oriunda de Paysandú y de Eleuterio Chávez; el pequeño transcurrirá sus primeros años en un medio rural que nunca olvidará y que, probablemente, contribuyó a forjar en él una sencillez admirable.

Su padre fue agricultor hasta que a mediados de 1920 abandonó la actividad. Son tiempos de la crisis de un modelo agro exportador cuyos primeros indicios comenzaron a manifestarse en la periferia. Los pequeños y medianos agricultores se constituirán en las primeras víctimas de un crack internacional que hará tambalear al "granero del mundo". A consecuencia de ello, don Eleuterio, deberá alternar su tiempo entre el oficio de peluquero y de fabricante de escobas de palma. Durante un breve lapso administrará un pequeño *boliche* de campo en el paraje de *Crucesitas.*

Desde muy niño sorprenderá a Fermín el cuño Yrigoyenista de su progenitor quien militará activamente en el partido centenario hasta 1951. Según su propia confesión lo deslumbrará además esa misteriosa relación que se estableció entre el *Peludo* y el criollaje. Nuestro maestro interpretará años después que para muchos criollos, Yri-

goyen, representó la reencarnación de la figura del caudillo y el resurgimiento de la estirpe federal. Sus primeros recuerdos políticos se remontan a la campaña de 1928, donde recuerda que su padre lo hacía subir a una mesita junto al camino que cruzaba delante de la casa para que les gritara a los del otro bando: «¡Viva Yrigoyen! ¡Yrigoyen presidente! ¡Melo, Gallo que revienten!»[1].

En los comicios de 1952 don Eleuterio votará por primera vez a Juan Perón.

Desde niño recibirá la tradición López Jordanista de su abuela Martiniana, quien había contraído nupcias con Santiago Moreira un criollo que, integrando las tropas de Ricardo López Jordán, cayó prisionero en la batalla de Don Gonzalo el 9 de diciembre de 1873. En aquella legendaria contienda que constituirá un hito en la derrota de los federales, una columna del ejército nacional al mando de Juan Andrés Gelly y Obes a fin de dar cuenta de "gauchos de Jordán", recurrirá a fusiles de repetición y asimismo, a una nueva arma: la ametralladora. El hijo de Moreira, Santiago Pantaleón, según reconoce el mismo Chávez, tuvo sobre él muchísima influencia debido a sus relatos históricos, además, la palabra de la abuela Martiniana "era palabra santa" en la intimidad familiar[2].

Su formación

Una vez por semana llegaba al Pueblito la revista *Caras y Caretas* publicación que alimentó las lecturas infanto juveniles de Fermín. Los Chávez no tenían radio, pero cada tanto, podían escucharla en la casa de su tía Vitalia López.

Su educación inicial estará marcada por las contradicciones entre el "relato oficial" de la historia que fue adquiriendo en la Escuela Pro-

[1] Chávez, Fermín: "Entrevistas varias". Repositorio documental Fermín Chávez.
[2] Ibídem.

vincial Nº 14 y las narraciones que circulaban dentro de su ámbito familiar. Mientras en la escuela Justo José de Urquiza aparecía como el inmenso prócer provincial con proyección nacional, en su casa, el verdadero "héroe" será Ricardo López Jordán.

La caída del caudillo radical en setiembre de 1930 será vivida por los Chávez como un verdadero drama; la crisis económica, los obligará a radicarse temporalmente en la ciudad de Nogoyá. Cohabitarán un tiempo en casa de su tía Rosa Moreira, y de regreso a *El Pueblito*, Fermín volverá a estudiar en la escuela 14. Recién conocerá la "gran ciudad" Paraná en 1936 oportunidad en que junto a sus padres, visitarán a su hermana mayor María Petrona.

A instancias de fray Reginaldo de la Cruz Saldaña (hombre de la Iglesia al que le estará eternamente agradecido) Chávez proseguirá sus estudios en la ciudad de Córdoba en un colegio apostólico dominico orientado hacia las vocaciones sacerdotales. En cierta conversación nuestro maestro relatará que aquella oportunidad fue única, ya que en Nogoyá no había escuela nacional, y la de Victoria, estaba reservada sólo para las familias acomodadas**.** Concluido el ciclo secundario en la ciudad mediterránea viajará a Buenos Aires a estudiar filosofía como novicio al convento de Santo Domingo, para posteriormente, partir hacia Cuzco con la intención de perfeccionarse en teología en un colegio internacional dominico.

Su estadía en la ciudad de Buenos Aires entre 1939 y 1942 será determinante en su posterior accionar intelectual y político, ya que coincidirá con el "cenit" de los cursos de cultura católica. El principal de la orden –el Padre Páez– enseñará en dichos cursos junto a Leonardo Castellani, Alberto Molas Terán, y César E. Pico. De esta forma Fermín se acercará al nacionalismo en una época donde el clima de la guerra influía nítidamente en la política local. En 1941 publicará su primer poema en *Crisol* un diario nacionalista argentino dirigido por Enrique P. Oses.

Tres años habían transcurrido de su estadía en el Perú cuando los acontecimientos del 17 de octubre de 1945 lo sorprendieron como

a otros tantos, anoticiándose de lo ocurrido en su patria por radio. Fermín retornará al país recién en octubre de 1946 para, inmediatamente, incorporarse a la actividad cultural, intelectual y política. Su primer sustento económico lo obtendrá gracias a los buenos oficios de su amigo José María Fernández Unsain quién lo recomendará para la redacción diario *Tribuna*, un periódico de orientación nacionalista donde escribirán entre otros Gilberto Gomes Ferrán, Luis Soler Cañas y el mismísimo Jorge Massetti. En aquellos tiempos publicará en la revista *Tacuara* un poema en homenaje a Darwin Passaponti asesinado al anochecer del 17 de octubre de 1945.

Con relación a sus principales influencias intelectuales Chávez sostuvo en más de una oportunidad que la obra de Santo Tomás de Aquino y las enseñanzas de Jacques Maritain y de Réginald Garrigou-Lagrange marcaron a fuego sus primeras reflexiones. Pero además, hará especial hincapié en el influjo que sobre él ejercieron autores nacionales como Ramón Doll, Ernesto Palacio, la prédica del periódico *Crisol* y en especial, los artículos de Osés. No obstante ello, en ciertas entrevistas, ha confesado ascendentes tempranos en Leopoldo Lugones y en Leopoldo Marechal entrelazados con fascinantes lecturas de Federico García Lorca, Pablo Neruda y Miguel Hernández.

El maestro entrerriano relatará además que en aquellos tiempos, previos al peronismo, el único integrante de FORJA cuya labor intelectual conocía era Raúl Scalabrini Ortiz, ya que nacionalistas y forjistas, transitaban senderos paralelos. Mientras el nacionalismo ganaba la calle, los forjistas concentraban sus actividades hacia el campo de lo cultural y lo conceptual, aunque con el tiempo, las filiales de orientación Yrigoyenista se irán multiplicando, obteniendo significativa presencia a principios de la década de 1940 en algunas provincias y localidades. Fermín admitió, además, la existencia en aquella época de una versión nacionalista elitista de orientación maurrasiana surgida durante el gobierno de Marcelo T. de Alvear.

Entre 1926 y 1929 se producirá el nacimiento del periódico *Nueva República* y luego *Liga Republicana* en los que escribirán figuras como Ernesto Palacio, Roberto de Laferrére, Federico Ibarguren, Juan E.

Carulla, Julio Irazusta, César E. Pico, Daniel Videla Dorna, entre otros, cuyos textos integrarán en la época los tiempos de lectura de Fermín junto con los clásicos grecolatinos.

Al advertir el fracaso político de Uriburu algunos nacionalistas asumirán un antiimperialismo militante que los llevará a colaborar con las investigaciones realizadas por Lisandro de la Torre sobre la cuestión de las carnes –e inclusive– acompañarán la acción del radicalismo conspirativo durante la década infame. Aquel nacionalismo surgido a principios de siglo comenzará a evolucionar hacia 1935, surgiendo de allí una corriente popular.

Respecto a la relación entre el nacionalismo y Juan Perón, Fermín admitirá que varias de sus figuras *"convergerán al peronismo, así como otras se opondrán: no quieren a Perón, y al rechazarlo a él rechazan al movimiento popular. Estos nacionalistas ven a Perón como un caudillo excesivamente pragmatista –o para decirlo con las palabras que se utilizaron, no sólo desde el nacionalismo sino también desde el lado liberal– como un oportunista que sabe hacerse cargo del momento histórico y que va adelante"* [3]. Entre los nacionalistas que comprenderán al peronismo, Fermín destacará a Alberto Baldrich.

Para Chávez el nacionalismo argentino irá evolucionando desde una matriz originaria ciertamente elitista e influida por la obra de Maurras hacia una versión de nítida orientación popular. Trascurrido el año 1935, atestiguará el maestro, la gran acción del nacionalismo se expresará a través de publicaciones y periódicos que golpearán sistemáticamente al gobierno de Justo, textos en los que aparecerán ideas como la de *justicia social*. Ya iniciada la década de 1940, las tres banderas del justicialismo estarán prácticamente expresadas en el manifiesto que José Luis Torres redactará para el general Juan B. Molina en 1942 [4].

Durante el primer peronismo, siendo ya agente estatal en salud pública a instancias de Ramón Carrillo, Chávez será destinado a la

[3] Chávez, Fermín: "Entrevistas varias". Repositorio documental Fermín Chávez.
[4] Ibídem.

oficina de prensa de la GGT donde colaborará con el órgano oficial de la central obrera. En 1950, conocerá a Eva Perón al integrarse a una peña de jóvenes escritores y poetas que se reunían todos los viernes en la sede del Hogar de la Empleada. Con Evita, compartirán también cenas e interminables tertulias en la residencia de Agüero y Alvear donde luego se trasladó la peña. Asimismo por esos años, contraerá matrimonio con Antonia Simó. De dicha relación nacerán dos hijos, Fermín (fallecido en un trágico accidente aéreo) y Simón, talentoso músico, fotógrafo y realizador. Además colaborará con la Dirección General de Cultura dirigida por aquel entonces por José María Castiñeira de Dios.

Obra y militancia

Su primer libro de poesía *Como una antigua queja* será impreso en los talleres de la CGT merced al papel cedido por la Federación de Trabajadores del Papel, Cartón, Químicos y afines, y el segundo libro, *Dos elogios dos comentarios*, editado por la peña Eva Perón. En 1952, luego del fallecimiento de la jefa espiritual del peronismo, estrenará *Un árbol para subir al Cielo* fantasía para niños de su autoría dirigida por Lola Membrives. Entre 1953 y 1957 se desempeñará como redactor de la revista *Dinámica Social.*

Acontecida la revolución "libertadora" y ya proscripto, su respuesta será inmediata; publicará su extraordinaria obra *Civilización y Barbarie. El liberalismo y el mayismo en la Cultura Argentina*, participando activamente al mismo tiempo en numerosas publicaciones clandestinas como *De frente, El populista, y Norte.*

En 1958, será designado por Juan Domingo Perón como miembro suplente del comando táctico creado para comunicar y difundir la orden de voto a Frondizi –pero al negarse a votarlo– será separado inmediatamente del cargo. En 1963 recaerá sobre su persona el rol de delegado interventor del Partido Justicialista de Santiago del Estero, y en 1964, la Fundación Scalabrini Ortiz publicará su obra *Poemas de fusilados y proscriptos.*

Entre 1973 y 1974, dictará Historia Argentina en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, y como periodista y columnista publicará, sus artículos en *Crítica, Panorama, La Prensa, El Hogar, Crisis y Megafón*.

Según Enrique Manson, la "ojeriza" de José López Rega lo excluyó de integrar la comitiva en el primer retorno de Perón. No ocurrirá lo mismo con el segundo y definitivo. Fermín respecto al viaje de regreso relatará que, debido a su buena orientación en el aire, notó inmediatamente que el avión cambiaba su rumbo para aterrizar definitivamente en Morón[5].

En 1990 recibirá el Premio Consagración Nacional por parte de la Secretaría de Cultura de la Nación, en 1991 dictará la materia Historia del Pensamiento Argentino en la Universidad de La plata –y entre 1996 y 1998– Historia Social y Económica en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Lomas de Zamora. El 2 de octubre de 2003, a instancias de tantos compañeros como Arnaldo Goenaga, será declarado Ciudadano Ilustre de la Ciudad de Buenos Aires por Ley Nº 1090/2003.

Fermín publicó más de 46 libros además de continuar la obra de su maestro y amigo José María Rosa con la colaboración de Juan Cantoni, Jorge Sulé, y Enrique Manson. Alguno de sus libros más destacados aparte de los ya mencionados: *Vida y muerte de López Jordán* (1957); *José Hernández, periodista, político y poeta* (1959); *Historia del país de los argentinos* (1967); *Perón y el peronismo en la historia contemporánea* vol. I (1975); *Historicismo e iluminismo en la cultura argentina* (1977); *La recuperación de la conciencia nacional* (1983); *Perón y el justicialismo* (1985); *Porque esto tiene otra llave. De Wittgenstein a Vico* (1994); *La conciencia nacional* (1996); *Alpargatas y libros* volúmenes. I y II (2003/2004). Además, editará numerosas obras de poesía sosteniendo desde siempre una profunda valoración de lo gauchesco como emergente de la autentica cultura popular. En este sentido publicó en 2004 *Historia y antología de la poesía gauchesca* un extraordinario trabajo de setecientas páginas donde reunió la obra de más de ochenta poetas de la gauchesca y nutrida producción gauchipolítica.

---

[5] Chávez, Fermín: "Entrevistas varias". Repositorio documental Fermín Chávez.

Fermín y la Historia

Desde el punto de vista historiográfico la concepción filosófica que inspiró a Fermín Chávez fue el historicismo cuyo supuesto esencial radica en que, "*...para estudiar cualquier ser colectivo sea que se considere o no a éste como un organismo, es indispensable conocer todos los elementos que lo forman y sus modos de funcionar, con resultados varios en su vida anterior y su vida presente*" [6].

En tal contexto, Chávez batallará incansablemente contra el recorte del relato histórico que acompañó al proceso de conformación del Estado nacional después de Pavón. Para Fermín el rescate integral e integrado de episodios y protagonistas obliterados en el relato institucionalizado y su puesta en valor, resultará fundamental para superar ese verdadero desprecio por nuestro pasado que emergió durante el siglo de las luces (Aufklärung), período histórico donde se sobrestimó la capacidad de la razón humana (que para muchos filósofos de la época era siempre idéntica a sí misma, igual en todos los hombres y en todos los tiempos) –y donde lo racional– en palabras de Fermín debía *sustituir a lo real* en tanto este último, era juzgado como producto absurdo de la historia.

Cabe señalar que para los historicistas como Fermín la redención del "ser histórico" no perseguía fines meramente académicos –sino muy por el contrario– objetivos "*político culturales vitales en cuanto "lo pasado" es constitutivo de "lo presente" y determinante de "lo futuro"*[7].

En ese orden de ideas, para el entrerriano y otros revisionistas, a mediados del siglo XIX, se consolidó en el poder del país una elite que se propuso "civilizar" por la fuerza a la barbarie nativa. Civilizar, en palabras de Arturo Jauretche, no solamente significó desnacionalizar mediante la importación acrítica de ideas, conceptos, valores y productos culturales, sino también cercenar la historia para acomodarla al proyecto político, cultural y económico triunfante.

---

[6] Escalante, Wenceslao: citado por Fermín Chávez: "La conciencia nacional; Historia de su eclipse y recuperación". Editorial Pueblo Entero. Año 1996.
[7] Pestanha, Francisco: "Las manos de Fermín".
En http://www.nomeolvidesorg.com.ar/nota0283.html

El civilizar implicó, entre otros dispositivos, la importación a libro cerrado de la doctrina iluminista que para Fermín no sólo generó en el país un *prejuicio moral y cultural* respecto a nuestras raíces indo-hispánicas, sino que además, a partir de su influencia, empezó a germinarse una dicotomía donde lo bárbaro resultó paradójicamente lo propio y lo civilizado lo ajeno. La idea de barbarie empezará a cobrar para nuestro maestro un sentido peyorativo hacia adentro, trastornando los supuestos culturales *"hasta el punto de hacerle creer a los nativos que nuestra propia civilización consistía en la silla inglesa y en la levita"*. El iluminismo en nuestra región presupuso así una concepción naturalista y universalista de la sociedad *"bajo la cual habría de sucumbir el ethos de nuestro pueblo y nuestra propia (…) germinación espiritual"* [8].

La oposición Civilización o Barbarie selló de esta forma una fuerte impronta fundacional en la formación del Estado argentino; dicotomía que por antinatural –ya que los civilizados no eran tan civilizados ni los bárbaros, tan bárbaros– determinó la formación de una superestructura opresiva y alienante, que implicaba perturbar nuestro propio proceso de conformación nacional a partir de la negación u ocultamiento de elementos sustanciales de nuestro pasado.

Para el autor este fenómeno de índole sociológico, al consolidarse en el tiempo mediante su incorporación acrítica en los distintos estamentos del sistema educativo, fue transformándose en una deformación de índole ontológica, ya que ciertos preceptos y perjuicios se fueron expandiendo por vastos sectores de la sociedad. Por eso Fermín insistía que las crisis argentinas son primero *ontológicas, después éticas, políticas, epistemológicas, y recién por último, económicas*. En síntesis: una de las principales líneas de investigación de nuestro maestro se orientó hacia el análisis de los mecanismos de coloniaje cultural y sus consecuencias, entre ellas, la disociación entre las elites "ilustradas" y el pueblo.

Chávez reconocerá que contra tal opresión alienante, surgirá desde el llano, una matriz resistente que se expresó esencialmente a través de la

[8] Chávez Fermín: "Historicismo e iluminismo en la cultura argentina". Centro Editor de América Latina. Año 1982.

cultura popular y particularmente a través la poesía gauchesca. Luego devendrá una corriente de pensamiento nacional a la cual adscribirá. Fermín comprenderá como pocos que ese primer peronismo, germinará luego de una profunda revolución cultural impulsada por la llamada generación décima, progenie que reaccionó aguda e incansablemente contra el coloniaje y que se propuso la búsqueda de un sentido y destino colectivo. Se afirma en tal sentido que: *"la revolución estética y el nacionalismo cultural se expresarán a través de una innumerable cantidad de artistas y autores, en todos los campos del quehacer estético-cultural"*[9]. La importancia de lo cultural en la construcción de la autoconciencia nacional será vital en la obra del entrerriano.

Otro de los aportes sustanciales de nuestro maestro fue la valoración crítica de los aportes conceptuales de las distintas vertientes del nacionalismo argentino a la conformación de la doctrina nacional, popular y humanista que nutrió al peronismo. El abordaje que Fermín realiza de la producción teórica del nacionalismo y su evolución hacia un nacionalismo popular de cuño humanista, son imprescindibles no solamente para comprender al primer peronismo sino a aquella etapa de la historia argentina.

Para finalizar cabe reseñar que sus legados historiográficos fueron descollantes. No solamente los ampliamente difundidos respecto al Chacho Peñaloza y a López Jordán, sino los publicados respecto a José Hernández, Juan Manuel de Rosas y a distintos protagonistas de nuestra historia y de nuestra cultura. Su libro *Vida y Muerte de López Jordán* constituye un antes y un después en la historiografía entrerriana, y las consecuencias de aquel texto, aún resultan admirables.

Perón, Evita y el peronismo tuvieron en Fermín Chávez a su máximo historiador. Como enseña Alberto González Arzac:

> *"…sobre ellos también dio a conocer numerosas obras, formando parte del Instituto Nacional que lleva el nombre del ex presidente de la Nación, a quien conoció conversando con fray Pedro Errecart el 20 de junio de 1943, en la vereda de la calle Victoria (ahora Hipólito Yrigoyen) al 300 de la ciudad de*

[9] Wally, Juan W.: "Generación de 1940: Grandeza y Frustración". Editorial Dunken.

> *Buenos Aires; poco después, publicó en Nogoyá un artículo sobre Perón y el Derecho de Gentes, y en Buenos Aires: Perón y la humanización del capital. Esa adhesión política, cuando aún Perón no había accedido a la Presidencia, quedó confirmada a través del trato frecuente y afectivo que poco después recibió de Evita (con quien colaboró); ella hizo editar cuidadosamente los versos de Chávez titulados Dos elogios y dos comentarios (1950). En años de exilio, Juan Domingo Perón distinguió a Chávez remitiéndole cartas personales que atesoró en su nutrido epistolario e invitándolo a acompañarlo en el vuelo de retorno a la Argentina"* [10].

Admitiendo haber recibido influjos de autores como Johann Gottfried Herder, filósofo y escritor alemán que lo llevaron a publicar *Herder el alemán matrero* y de la *Scienza nuova* de Giambattista Vico en obras como *Porque esto tiene otra llave. De Wittgenstein a Vico*, la influencia del historicismo en la corriente nacional será reconocida por el autor quien en numerosas oportunidades nos desafió recuperar la vertiente historicista en la argentina.

Afortunadamente ese deseo comenzó a materializarse a partir del impulso de la Rectora de nuestra Universidad, Doctora Ana Jaramillo, quien acaba de publicar una obra: "El Historicismo de Nápoles al Río de la Plata" editado por esta alta casa de estudios, texto que seguramente como aquellos clásicos de Fermín, desafiará a las nuevas generaciones a reencontrarse con una matriz vital para encarar un adecuado proceso de autoconocimiento.

Francisco Pestanha

[10] González Arzac, Alberto: "Recordando a Fermín Chávez". En www.nomeolviodesorg.com.ar

Historicismo e iluminismo en la cultura argentina

«Am wenigsten kann also unsere *europäische*
Kultur das Mass allgemeiner Menschengüte und
Menschenwertes sein;
sie ist kein oder ein falscher Masstab».

«Menos que nada puede, pues, nuestra *cultura europea* representar la medida de la bondad y del valor humanos universales;
ella no es ninguna medida o es una falsa».
J. G. Herder

Proemio

1. El argumento central de este libro es un tema socio-cultural que concierne a todo el mundo de la periferia. Se trata, ciertamente, de algo no privativo del espacio y de la situación de una tierra llamada Argentina.

La exportación de ideología desde el centro hacia la periferia no constituye un hecho nuevo en la historia de la humanidad. Lo que sí es un hecho nuevo es la toma de conciencia por los pueblos periféricos del significado de la ideología que ha recibido, o sigue recibiendo, de los sistemas centrales de poder.

En nuestro horizonte cultural esa toma de conciencia se ha manifestado bajo formas atípicas, en razón de las peculiaridades constitutivas de nuestra nación en su emerger para la historia. Entre esas notas distintivas enumeramos las que siguen.

Espacio y tiempo histórico aparecen condicionados por fuerzas vitales heterogéneas aun contradictorias, las cuales desembocan en un cuadro de situación cuya nota dominante es la dependencia.

Nuestro proceso de autoconciencia se desplaza rápidamente del campo cultural original al sociopolítico. Partiendo así de un enjuiciamiento de la colonización mental institucionalizada, llega luego a poner en tela de juicio y a esclarecer todo el sistema de dependencia, en el que a veces adquiere prioridad lo económico.

La ideología de la dependencia lleva entre nosotros el nombre de Iluminismo, esto es, de una ideología ahistórica.

En el rígido marco del país iluminista la única cultura es la cultura purista. La cultura popular es un producto marginal que no cuenta para la nación.

El Iluminismo informa el llamado Proyecto del 80 y lo sumerge en aguas de colonia.

La clase dirigente argentina, que lo hace suyo, concibe un país geopolíticamente insular, sin conexión alguna con la América continental, que sólo atiende mercados trasoceánicos y prescinde del mercado interno.

2. La utopía iluminista es un postulado antiguo en el desenvolvimiento de la cultura. Se condenó a la historia tanto en su producto actual como en su existencia pasada. El pasado es realidad irracional e injusta. Lo racional debe sustituir a lo real, en tanto éste es juzgado como producto absurdo de la historia.

Solamente para señalar la antigüedad de la actitud ahistórica recordamos que Francis Bacon, en el siglo XVII, renegando de todo el pensamiento antiguo, acusó a Platón y Aristóteles de *haber viciado la naturaleza* con la teología y con la dialéctica, respectivamente.

Por cierto que la actitud antihistórica no importa ni afecta por igual a los pueblos pertenecientes a países del sistema central y a los del sistema periférico. El alemán y el francés del siglo XVIII podían sobrellevar sin mayor desbarajuste la esquizofrenia ahistórica, que proponía un corte categórico con "el pasado de tinieblas" y una *instauratio ab imis*, porque en su cuadro histórico contemporáneo no eran pueblos culturalmente dependientes. Y el Iluminismo no resultaba nefasto para ellos, en la medida en que su proyección sobre la vida política de sus países era de consecuencias nulas.

Para nosotros, en cambio, el Iluminismo significó un vuelco funesto: Ramón Doll decía gráficamente que había hecho el efecto de una damajuana de caña en una jaula de monos.

Más de uno se emborrachó con la caña, como ya había ocurrido un siglo antes de la Europa del *Aufklärung.* Pero hubo allá respuestas y redarguciones válidas en los planos filosófico, filológico y jurídico, dadas por Hamann, Herder, Gustav Hugo, Savigny y otros. Las tinieblas de la antigüedad y del Medioevo no eran tales, ni la realidad, un producto viciado por lo histórico. Cada pueblo según la tesis herderiana, da en su momento su propia contestación original al llama-

do de la historia, sin reglas absolutas prefijadas, ni medidas dictadas desde ese mundo que Sarmiento llamaba Civilización.

Como veremos en este libro, por desgracia nuestros novatos Herder y Savigny se negaron a sí mismos, dando un salto al vacío sin retorno, justo en la hora de la gran contienda contra las potencias coloniales.
Fermín Chávez

I. Parte

«(…) y había además en el Puerto de Buenos Aires otra civilización que venía de afuera (y por tanto, bien pudiera llamarse "barbarie" conforme al sentido etimológico de la palabra)».
Leonardo Castellani.

«Cielito cielo que sí,
Cielito, y es evidente
El hacendado es de plebe
Y un tiendero hombre decente.
Esto es lo que se a aprendido
Con la civilización:
Si no saben otra cosa
Más sabio es mi mancarrón».
Cielito del Torito, 1830.

«Los unitarios presumían desalojar todos los elementos primitivos de la nación política: los federales anhelaban domesticarles y filtrarles la luz gradualmente y dar al país formas estables y resistentes».
José Manuel Estrada

Propuesta de un nuevo eje cultural desde la periferia

Desde 1956, año en que publicamos un libro polémico sobre el falso eje en que se mueve la cultura argentina al compás del iluminismo[1], venimos reflexionando sobre la necesidad de formular, orgánica y metódicamente, una redefinición de conceptos referentes a todo nuestro proceso cultural en función de autoconciencia y liberación.

A esta altura de nuestro desenvolvimiento histórico resulta evidente que las categorías centroeuropeas impuestas por el Iluminismo en nuestro siglo XIX no nos sirven; por mejor decir, nunca nos sirvieron desde el punto de vista de una voluntad nacional autoconsciente. Recibidas tal cual por la *intelligentzia* argentina, tales categorías constituyeron los más firmes puntos de apoyo de nuestra dependencia, cimentados como fueron por el sistema de poder central que, a partir de la revolución industrial, dominaron los ingleses.

Uno de los principales pensadores hispanoamericanos de nuestro tiempo, Julio Ycaza Tigerino, ha puesto en evidencia un hecho clave en el campo cultural de América: la vigencia del *europometrismo cultural* [2], cuyo fondo no es otro que la prelación del hombre europeo como medida racional de todas las cosas. Sí: del hombre europeo ahistórico o antihistórico, engendrado por Francis Bacon, Helvetius, Rousseau y Feuerbach, y empeñado en hacer tabla rasa con el pasado o imponer una *instauratio ab imis*, es decir, una vuelta a empezar desde el fondo.

Frente al Iluminismo decimochesco de la utopía antihistórica, la inteligencia hispanoamericana debía apropiarse del historicismo, como única idea factible y adecuada al proceso de desarrollo de nuestra autocon-

---

[1] Cfr. *Civilización y barbarie, El liberalismo y el mayismo en la historia y en la cultura argentina*, Ed. Trafac, Buenos Aires, 1956. Anteriormente, como anticipación, *Civilización y barbarie en la cultura argentina*, en *Estudios Americanos*, vol. X. N° 49, Sevilla, octubre de 1955.
[2] Julio Ycaza Tigerino, *Originalidad de Hispanoamérica*, Madrid, 1952. Más lejos en el tiempo, Johann Gottfried Herder sostuvo que todo fenómeno debía ser comprendido en el espíritu que le es propio y jamás condenado en una confrontación antihistórica con la Europa de su tiempo, para él, la *cultura europea* no podía "representar la medida de la bondad y del valor humanos universales".

ciencia nacional. Tal lo percibieron algunos pocos argentinos del pasado, marginados unos, consagrados otros por la cultura oficial argentina; fray Francisco de Paula Castañeda, en el primer caso, y Juan Bautista Alberdi (el historicista de 1837, del Salón de Marcos Sastre), en el segundo.

En un ensayo nuestro, difundido en 1969, decíamos que Alberdi fue una permanente oscilación entre el historicismo que lo aproximaba al país y a su pueblo, y las abstracciones del *Aufklärung* que penetró y alienó la vida espiritual argentina al finalizar la primera década de la Revolución de Mayo. Hasta su muerte, el autor de *Fragmento preliminar al estudio del derecho* se movería de la cota historicista a la cota iluminista, siguiendo una cadena de altibajos que va tocando los puntos neurálgicos del proceso cultural de la Argentina[3].

Sarmiento, ya en la década de 1840, renegó de las raíces históricas de la nación proclamando su conocida fórmula de *Civilización o Barbarie*, de la misma manera que Bacon había renegado de los pensadores antiguos, llamándolos *"stupratores animorum, rerum falsarios"*, en textos clásicos en que Aristóteles es un *"pessimus sophista"* y Platón, un *"theologus mente captus"*, un teólogo demente[4], aparte de mal bufón, poeta pomposo y otras yerbas. Sobre dichas bases ideológicas se desenvolvió el pensamiento europeo que en nuestro tiempo histórico, sirvió a Gran Bretaña para denigrar lo hispánico y hacer tabla rasa con la Argentina que preexistía antes de 1810. En suma, los nuevos colonizadores propagaron coherentemente el credo iluminista y su europometrismo.

---

[3] Cfr. nuestro prólogo a *Pro y Contra de Alberdi*, de Luis Alberto Murray, Buenos Aires, 1969, segunda edición. Alberdi no conoció la escuela histórica del derecho por sus máximos maestros: Friedrich Karl von Savigny (1779-1861) y Georg Friedrich Puchta (1798-1846), adversarios de los métodos deductivos y ahistóricos del jusnaturalismo, y de la imitación por Alemania del Código Civil de Napoleón. Sí leyó textos de Jean Louis E. Lerminier (1803-1857), autor de *Introduction Générale a l'Etude du Droit*, 1820, y *Philosophie du Droit*, 1831.
[4] Francis Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*, *y Cogitata et visa de interpretatione naturae*, obras que se remontan a 1623 y 1653, respectivamente. En sus obras de juventud: *Temporis partus masculus*, 1608, y *Redargutio philosophiarum*, 1609/10, expuso Bacon idénticas ideas. En esta última trata a Aristóteles de *felix praedo*, salteador, porque pillaba las doctrinas como su discípulo Alejandro las naciones, dice. En *Cogitate et visa* afirma de Platón: "El vició la naturaleza con su Teología no menos que Aristóteles con su dialéctica y, para decir verdad, uno está tan vecino al poeta como el otro al sofista".

Nada sólido teníamos para oponer a esa fascinante ideología de dominación que nos importaron, desde que el realismo aristotélico se sabía desteñido y no tenía vigencia, y el pensamiento pre-argentino se diluía en el eclecticismo de un padre Maziel o del poco estimado Deán Funes; y el único argentino consciente del contrabando ideológico que nos impregna entre 1815 y 1820, el padre Castañeda, se debatió en las más cruda soledad y terminó confinado por Rivadavia en Kakel Huincul. Los lectores de los Conventos no se acordaban ya de Giordano Bruno y qué podían saber de sus reflexiones historicistas, expuestas en su espléndido tetrálogo *La cena delle ceneri* por el sensato Teófilo[5].

Todo lo dicho apunta a fundamentar la necesidad de una aproximación conceptual en torno a un nuevo eje cultural que no sea la ideología de la dependencia, en sus distintos matices, puesto que hoy el sistema central de poder exporta hacia la periferia no un ingrediente único. Quien dice hoy *imperialismo dice ideología liberal y dominio tecnocrático*. El nuevo eje propuesto comienza a funcionar desde el momento en que nos escindimos ideológicamente de sistemas centrales actualmente en armónico *conubium*.

En el presente trabajo tratamos de fundamentar la aplicación de un método que nos ayude a esa escisión indispensable de las filosofías coloniales, advirtiendo desde ya que algunas de las nominaciones de esta propuesta son provisionales, en la medida en que nos preocupa más la determinación de los contenidos que la precisión rigurosa de los nombres.

Nuestra primera aplicación se vuelca sobre la Historia de la Cultura Argentina, marco general para futuros desarrollos de sus distintas áreas, o diversos períodos históricos. No ocultamos al lector el fundamento de esta propuesta, que recoge, como dijimos al comienzo, un análisis atento y reflexiones de años.

---

[5] Giordano Bruno, *Dialoghi italiani*, nuovamente ristampati con note da G. Gentile, 3a. ed., Sansoni, Firenze, 1958. Se debe a Rodolfo Mondolfo la referencia al planteo historicista expuesto por Giordano Bruno en su diálogo *La Cena delle Ceneri*, escrito en Oxford en 1584. En dicho texto brunianao, Teófilo el filósofo, dice: "Poniamo dunque da canto la raggione de l'antico e nuovo, atteso que non è cosa nuova che non possa esse vechia, e non è cosa vecchia che non sii stata nuova, como ben notò il vostro Aristotele. Del padre Castañeda reproducimos un fragmento esencial en el Anexo N°6.

¿Base metodológica de este trabajo? Utilizamos el método *"de la Historia de las Ideas y Estructuras Espirituales"*, desarrollado por el catedrático y de la Universidad de Viena, doctor Víctor Frankl, en el tratamiento de temas de la historia hispanoamericana: método que es ampliación de la interpretación ideológica de la realidad histórica iniciada en Viena por dos de sus maestros: Heinrich Ritter von Srbik y Max Dvorák, figuras de fuerte gravitación, escasamente conocidas entre nosotros.

El austríaco von Srbik –nacido en 1878 y muerto en 1951–, enseñó en la Universidad citada desde 1922, y en el período 1929/30 fue ministro de Instrucción del gabinete Schober. Cultivó sólidamente la *Geistesgeschichte*, historia del espíritu, dentro del método ideológico de Ranke. En 1925 dio a la estampa su obra en dos volúmenes *Metternich, der Staatsmann und der Mensch* ("Metternich, el estadista y el hombre"), de neto cuño rankeano, y en 1950/51, su libro principal, también en dos tomos. *Geist und Geschichte vom Deutsche Humanismus bis zur Gegenwart* ("Espíritu e Historia del Humanismo alemán hasta el presente")[6].

Max Dvorák, historiador del arte, nacido en Raudnitz en 1874 y muerto en Grusbach bei Zuaim en el año 1921, enseñó también en Viena desde 1909. Su obra fundamental, editada en Munich después de su muerte, en 1924, se titula Kunstgeschichte als Geistesgeschichte ("Historia del Arte como Historia del Espíritu"), y en ella aplicó el método ideológico a la realidad artística. En ese libro estudia, entre otras cosas, el significado estético de la obra de Pieter Bruegel y dilucida los rasgos básicos del *manierismo*, fenómeno cultural de la segunda mitad del siglo XVI.

Discípulo de ambos es Víctor Frankl, de larga estancia en Hispanoamérica, especialmente Colombia, donde trabajó sobre diversos capítulos de la historia de nuestra cultura[7]. En castellano ha publicado *Idea del Imperio Español y el problema jurídico-lógico de los Estados Misiones en el Paraguay*, México, 1948; *Espíritu y camino de Hispanoamérica* vol. I, Bogotá, 1953; y sobre

[6] En otra de sus obras, *Deutsche Einheit* ("Unidad Alemana"), de 1936, H. von Srbik sintetiza la unidad de la historia germana en la coexistencia de la idea universalista, de la medio europea y de la nacional.
[7] Cf. *Civilización y barbarie*, op. cit.

todo *El "Antijovio" de Gonzalo Giménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo*, Madrid, 1963.

En el segundo de los libros citados, Frankl considera que la edad de América es aproximadamente de unos 400 años, correspondiente a la que tuvo el mundo occidental en el siglo IX, y por esa razón no posee una conciencia clara de su particularidad y de los propios valores. Debemos, por eso, darnos cuenta de nuestras verdaderas relaciones con el mundo europeo, para no caer en la tentación de un Siger de Brabante en el Medioevo, quien, deslumbrado por Aristóteles, quiso su trasplante literal a la Europa de su tiempo[8]. Pero es en El "Antijovio" de Gonzalo Giménez de Quesada, modelo de exégesis histórica, donde el maestro de Viena desarrolla su metodología "de la historia de las ideas y estructuras espirituales". Frankl, estudiando la realidad cultural hispanoamericana, amplía el método de sus maestros en vista de "la complicadísima configuración ideológica del mundo histórico en Hispanoamérica", como él mismo explica.

Al abordar nuestra historia Frankl descubre su peculiaridad. En la historia europea, la sucesión de las grandes estructuras histórico-espirituales no ofrece problemas para su estudio a la luz del método de Srbik, esto es: la reducción del acontecer histórico a las ideas vivas en las mentes humanas como conceptos o intenciones cristalizadas. En América Hispana, la periodización de su historia no corresponde a la periodización de la historia occidental. Entre nosotros, señala, se produce *"el fenómeno único de la presencia y actividad de contenidos conceptuales de distinta edad histórica, pero igualmente pertenecientes al lejano pasado, es decir sobrepasados por la evolución histórica de la Europa Occidental"*[9].

---

[8] Cf. *Espíritu y camino de Hispanoamérica*, vol. I, Bogotá, 1953. Conocimos esta obra fundamental de V. Frankl en 1954 y la comentamos entonces en las páginas de una revista ya desaparecida. Cabría hacer una anotación a la referencia que el profesor de la Universidad de Viena expone sobre Siger en Brabante, filósofo que fue averroísta sólo en su primera edad, error que abandonó después. No hay en su obra huellas de una afirmación de la teoría de la "doble verdad", como algunas veces se dice. Creo que Frankl sólo condena en su libro la actitud de Siger acerca de la restauración de un aristotelismo integral, a diferencia de Santo Tomás, quien a su vez creó el epíteto averroista, utilizado para designar a los partidarios de la unicidad del intelecto. Cf. Van Steenberghen, *Les Oeuvres et la doctrine de Siger de Brabant*, Bruselas, 1938.

[9] Víctor Frankl, *El 'Antijovio' de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de la realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo.*

Frankl define así su labor:

> *"Esta complicadísima configuración ideológica del mundo histórico de Hispanoamérica me hizo creer conveniente ampliar el método de la Historia de las Ideas, comprendido como investigación de la filiación de conceptos presentes en la mente y la obra de una persona histórica individual, añadiendo a él la investigación de las estructuras espirituales, de carácter más general, que actúan detrás de aquellos conceptos conscientes, para que se entienda mejor la estratificación de los niveles culturales, el engranaje de los elementos espirituales pertenecientes a distintos períodos culturales, que se presenta tan acentuadamente tanto en España como en Hispanoamérica"* [10].

La investigación que realiza en torno al *Antijovio* no es sino un ejemplo de la aplicación del método ajustado por él en razón de nuestra peculiaridad.

La periodización de la Historia de la Cultura Argentina que aquí proponemos tiene en cuenta, como ya dijimos, la no correspondencia de los movimientos ideológicos europeos con los de nuestra patria, y las formas estructurales de pensamiento, casi siempre eclécticas y funcionales, y a menudo sin cristalizar: tal como ellas se dan en el Río de la Plata.

Para dar un ejemplo de esa no correspondencia señalo que el Iluminismo, movimiento espiritual que alcanza su pleno desarrollo en la Europa centro-occidental en el siglo XVIII, entre nosotros lo logra en la tercera década del siglo XIX, período en que también se manifiestan el tradicionalismo historicista de Castañeda y las avanzadas concepciones sociales de Manuel Dorrego, expuestas en el Congreso General Constituyente de 1826.

Iniciamos la historia de la cultura argentina en 1777 por considerar un año clave en cuanto a las primeras manifestaciones literarias de la nación antes de 1810. Fue en aquel año que don Pedro de Cevallos atacó y rindió la Colonia del Sacramento, marchó con el ejército a Maldonado y se alistó para lanzarse sobre Río Grande del Sur, provincia negociada por Carlos III con Portugal. Esa guerra trunca, de la reconquista de los

[10] Ídem.

territorios argentinos en el frente del Este, fue muy popular y Cevallos emergió entonces como una clara afirmación de la nación preexistente.

El santafesino Juan Baltasar Maziel reflejó esos sentimientos populares en un romance, conocido bajo el título de *Canta un guaso en estilo campestre los triunfos del Excmo. Señor D. Pedro Cevallos*[11].

Coincidentemente con ese desamparo del Río de la Plata hispánico y criollo dispuesto por los Borbones ("He convenido ahora con la Reina Fidelísima mi amada sobrina, en una entera cesación de armas", le decía Carlos III a Cevallos), surgió rústicamente, y así tenía que ser, la cultura argentina. Pocos años después se conocería la pieza teatral *El amor de la estanciera* que se remonta al período 1780-90 y en la que el portugués reaparece como resabio de la pasada contienda. Finalmente, en el texto pregauchesco, el fanfarrón se achica, y el criollito Juancho se queda con la muchacha, Chepa: símbolo afirmativo de la nueva patria en gestación[12]. Pero hay algo más.

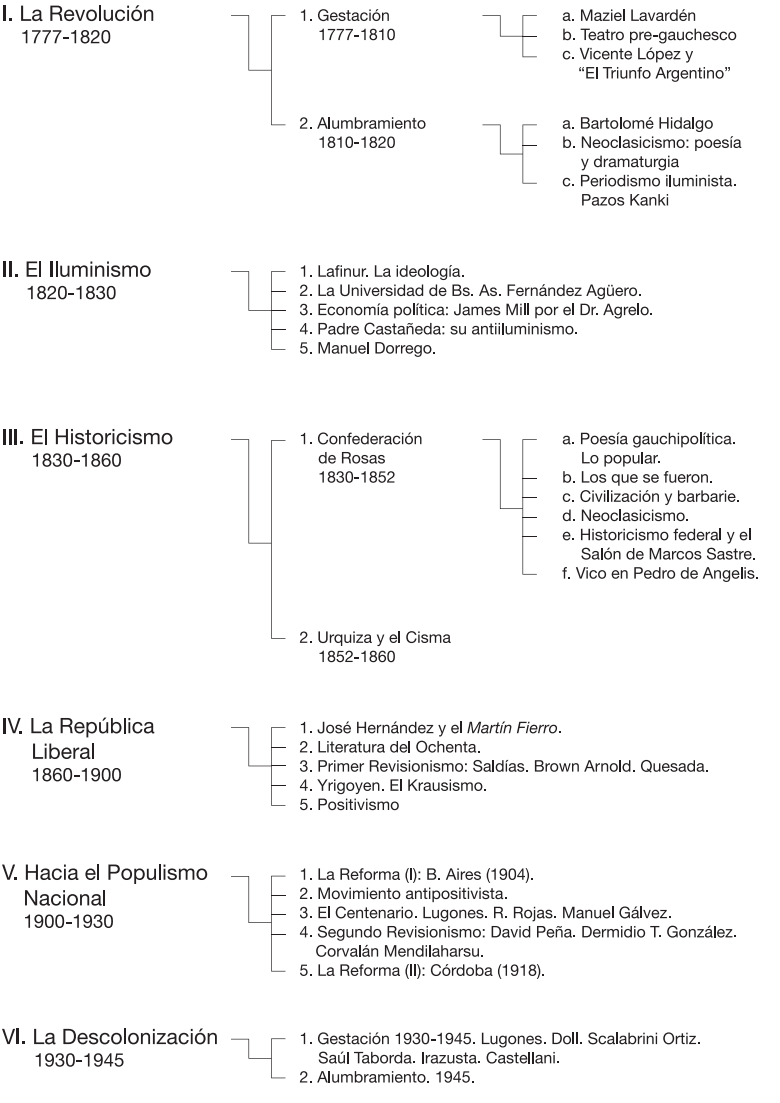
Por ese tiempo, en el trienio 1777-79, el doctor Carlos García Posse dictó en Buenos Aires su curso de Filosofía, en el que se oponía a la doctrina racionalista[13]. Este curso fue elogiado por otro de los primeros argentinos autoconscientes, el doctor Lavardén, en una disertación pronunciada en 1778, de la que se ha conservado un importante fragmento.

En dicha disertación brotan, a su simple lectura, los argumentos tradicionales sobre la existencia de Dios que conforman la denominada vía física, bellamente expresada por San Agustín, Santo Tomás y San Buenaventura. En Agustín, sin duda, mucho más explícita, a través de esas voces que él pone en boca de las criaturas del mundo corpóreo, a las que interroga:

---

[11] Romance existente en los papeles de la Colección Segurola, publicado más de una vez, y cuyos primeros versos dicen: "Aquí me pongo a cantar / Abajo de aquestas talas / Del maior guaina del mundo / Los triunfos y las fazañas".
[12] "Por Deus pido a voseés / e por sua bendita. Mei, / no me morren ni me aforquen", ruega Marcos Figueiras, el portugués que pretende a Chepa, cuando se va a barajas.
[13] Juan María Gutiérrez, *Origen y desarrollo de la enseñanza pública superior en Buenos Aires*, La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1915. Ver Anexo N° 1.

"Non ego sum, sed ipse me fecit. Nom sumus Deus tuues, quaere super nos". No soy yo, pero él me hizo. No somos tu Dios, búscalo arriba de nosotros.



"Civilización y Barbarie", fórmula iluminista y escatológica

Hace años escribíamos y lo repetimos ahora –al retomar el tema–, que ninguna proposición lleva tan bien sobre sí el problema medular de nuestra cultura como la de Civilización-Barbarie, propuesta como disyuntiva maniquea y como dialéctica fundamental. Ya veremos cómo el imperio de esta fórmula muy corta y por eso muy deficiente, como decía Alejo Peyret, implicará en el Río de la Plata trastornos sociológicos funestos.

"La vida de un pueblo es una realidad tejida de historia y de cultura", escribió una vez Saúl Taborda, uno de los pocos argentinos que alcanzó a construir una filosofía nacional. Y en el caso argentino es de advertir que historia y cultura se caracterizan por un hecho inicial clave: la desubicación de la inteligencia argentina frente a la realidad político-social de la patria nueva, lo que empieza a revelarse al promediar la primera década de la Revolución de Mayo.

Civilización o Barbarie, propuesta como dicotomía fundamental, constituye la resultante de una ideología básica: el *Iluminismo*, cuyo proceso de incorporación a nuestra realidad no ha sido estudiado debidamente, excepción hecha de Coriolano Alberini y, en menor medida, Alejandro Korn. La *teoría iluminista del progreso*, victoriosa en las principales cabezas del unitarismo, dará pábulo a la tesis sarmientina expuesta en 1845, en horas críticas y decisivas para la nación, como se verá más adelante.

El Iluminismo, que había alcanzado su pleno desarrollo en la Europa centro-occidental del siglo XVIII, constituye un movimiento espiritual que caracteriza todo un período histórico de la cultura europea, en modo análogo al renacimiento o al romanticismo. Se lo distingue por su fe total y dogmática en la unidad y en el valor de la razón humana. Para los iluministas, esta última es siempre idéntica a sí misma, igual en todos los hombres y en todos los tiempos. Tuvo su origen dicho movimiento en Inglaterra y en los Países Bajos, pero registró en Francia su mayor vigencia cultural.

Bajo su influencia todo el campo del saber fue invadido por la metodología triunfante en las ciencias matemáticas y naturales. El *esprit de géometrie* llegó victoriosos hasta el ámbito de las ciencias morales y sociales. Era el camino para derrotar definitivamente a las tinieblas que envolvían al mundo desde el Medioevo. La religión, fuente del oscurantismo, debía ceder lugar a la luz de la razón, para crear una nueva humanidad. Como señala Federico Chabod, para los iluministas el progreso, no *ad infinitum* sino *ad finitum*, debía terminar en una edad de perfecta justicia, de orden perfecto, en el cual la luz de la razón resplandeciera por todas partes: desvelados los misterios, vendría la edad feliz. Es, en verdad, una escatología.

El "Centro de las tinieblas"

La acción política del Iluminismo, tácita en los primeros años de la Revolución, comienza a asumir formas combativas entre 1815 y 1820. Nombraremos ya a la figura clave, que incursiona en el Río de la Plata con una ideología de gran poder y altamente seductora: Vicente Pazos Silva (o Pazos Kanki) es el hombre, principal protagonista de este período.

Este altoperuano de origen aymará, que estuvo en Londres entre 1815 y 1820, recibió con fervor las enseñanzas del ex cura *Juan Antonio Llorente* (1756-1823), y fue portador principal de la teoría iluminista del progreso *ad finitum*. Pazos Kanki, que dejó la sotana y se convirtió al protestantismo en Inglaterra, vino de regreso al Plata en 1816, portando un trabajo de Llorente y una imprenta. Estaba empeñado, junto con Manuel de Sarratea, en publicar aquí los *Discursos sobre una Constitución Religiosa considerada como parte de la civil nacional*, libro que se editó finalmente en París en 1819. Pero la verdadera difusión de la teoría iluminista de este grupo fue realizada por el ex cura altoperuano mediante su periódico *La Crónica Argentina*, que publicó desde el 30 de agosto de 1816 hasta el 13 de febrero de 1817. Los *Discursos* de Llorente, escritos a pedido de Sarratea y Pazos Kanki, nunca fueron editados en Buenos Aires, como era el compromiso, y en 1818 la firma Hullet Hermanos, de Londres, intervino para que

Llorente pudiese cobrar 13.910 francos o 55.640 reales de vellón a Pazos Kanki[1].

"Centro de las tinieblas" llama este último a España desde las columnas de *La Crónica Argentina*, edición del 30 de setiembre de 1816. La calificación anotada sintetiza la prédica antiespañola del ferviente converso, que también combate a Belgrano por su postulación de una monarquía incaica.

En esos momentos, decisivos para la formulación de una filosofía nacional, sólo una voz se levantó en Buenos Aires para refutar las ideas del grupo iluminista rivadaviano: el franciscano Francisco de Paula Castañeda, que rebatió a Llorente en sus periódicos el *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico* y en *Desengañador Gauchipolítico Arrepentido*, ambos de 1821. Las consecuencias de esta lucha antiiluminista de Castañeda son conocidas: fue a parar con sus huesos a Kaquel Huincul, confinado por el gobierno "ilustrado" de Buenos Aires.

La principal fundación iluminista del grupo rivadaviano fue la Universidad de Buenos Aires, creada en 1821, y en la que Juan Manuel Fernández Agüero dio su primer curso de Ideología[2] y Pedro José Agrelo enseñó economía política sobre un texto de James Mill (1773-1836). Este último era autor de *Elements of political economy*, 1821, obra de inspiración utilitaria cuya

---

[1] Guillermo Gallardo halló entre los Autógrafos de la Colección Casavalle, existente en el Archivo General de la Nación una *Noticia de los negocios de Llorente en Buenos Aires*, valioso documento que reprodujo en su obra *La política religiosa de Rivadavia*, Buenos Aires, 1962. Los señores Hullet Hnos., de Londres, que tanto se interesaban por los bienes de Llorente, eran los mismos que pretendían explotar el mineral de Famatina, a través de la *River Plate Minning Association*, financieramente relacionada con Rivadavia.

[2] El principal mentor de la ideología fue Antoine Louis Claude Destutt de Tracy (1754-1836), autor de *Eléments d'idéologie*, París, 1817, en cuatro volúmenes. Para él, la Ideología, parte de la ciencia natural, es la ciencia fundamental, de la que descienden la gramática, lógica, moral y política. La difusión de la "luz intelectual" aumenta la felicidad individual y social. Tiene su raíz en Condillac. El curso de Fernández Agüero fue publicado en 1940 por la Universidad de Buenos Aires. Su sucesor en la cátedra fue Diego Alcorta, cuyos apuntes de 1835, también fueron editados, con estudio de Paul Groussac (Anales de la Biblioteca, tomo II, Buenos Aires, 1902). Pero Alcorta ya no se conformó con el ideologismo puro, por insuficiente, y planteó fines prácticos y morales a la filosofía. El primero que la enseñó en Buenos Aires fue Juan C. Lafinur, profesor del Colegio de la Unión del Sud, en 1819.

doctrina se ajustaba estrictamente a los intereses colonialistas. En tal texto se formaron nuestros primeros economistas, y con esto todo está dicho.

El "*España centro de las tinieblas"* iba a ser transferido, con exacta coherencia, a lo hispánico rioplatense, representado por el pueblo criollo y gaucho y por sus caudillos o jefes naturales. En la década de 1820, el Iluminismo gana su primera batalla y hasta se cobra, en Manuel Dorrego, su primera víctima. Recordemos si no la carta de Salvador María del Carril a Juan Lavalle, de 1828, en que el primero expone la necesidad de completar la ejecución del jefe federal haciendo triunfar "en todas partes la causa de la civilización contra el salvajismo" [3].

El historicismo federal

En la década de 1830, ya en la era rosista, a la utopía revolucionaria, al atomismo social y al postulado de la europeización de América del Iluminismo argentino, figuras representativas de la nación oponen la teoría historicista del federalismo. Este *historicismo federal*, aplicación de la temática romántica al hecho histórico local, se halla rotundamente formulado en Juan Bautista Alberdi, y puede rastrearse en otros textos: así en el primer Echeverría, en Pedro de Angelis, en Marcos Sastre, en Felipe Senillosa, en Vicente López y Planes, en Francisco Javier Muñiz y en el coronel y doctor Alejandro Heredia[4].

"El historicismo de Alberdi, escribe Alberini, toma parcialmente coloración iluminista, pero ello significa: Iluminismo en los fines (ideales de Mayo), historicismo en los medios (federalismo representativo)" [5]. Al reclamo de hacer tabla rasa con el pasado, los historicistas argenti-

---

[3] Ángel J. Carranza, *El General Lavalle ante la justicia póstuma*, Buenos Aires, 1886.
[4] Pedro de Angelis era un especialista en G. Vico y su admirador: él fue quien dio a leer a Michelet la *Scienza nuova*, obra principal del napolitano. Su historicismo ha dejado huellas en muchos artículos del *Archivo Americano*. En cuanto a Marcos Sastre, conviene leer su disertación al inaugurar el Salón Literario de 1837, esto es, *Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la Nación Argentina*, donde reclama la lectura de "las altas concepciones filosóficas de los sabios tales como Vico, Herder y Jouffroy".
[5] Cariolano Alberini, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, La Plata, 1966.

nos oponen la idea, a partir de 1835, de una vuelta a la realidad, que no se encuentra en los libros. En enero de 1837, Alejandro Heredia le escribirá a su amigo y protegido Marcos Paz, a la sazón ministro en Salta: "No haga Ud. caso de los publicistas teóricos que arrebatados de un optimismo ideal, que siempre fue enemigo de lo bueno, pretenden que las cosas sean como existen en sus cabezas, o en el libro donde leyeron, sin medir el tiempo y las circunstancias que les dieron existencia…" [6]. Parece una carta escrita por el Alberdi del *Fragmento Preliminar*.

Ese mismo año escribía Alberdi: "Al paso que nuestra historia constitucional no es más que una continua serie de imitaciones forzadas, y nuestras instituciones, una eterna y violenta amalgama de cosas heterogéneas. El orden no ha podido ser estable, porque nada es estable, sino lo que descansa sobre fundamentos verdaderos y naturales" [7]. Es una alusión directa a la política e ideología del grupo rivadaviano. "Los pueblos, como los hombres, no tienen alas, hacen sus jornadas de pie, y paso a paso", añadía pensando en Rosas y su dictadura, para el tucumano todavía necesaria[8]. Fue Alberdi, una permanente oscilación entre el historicismo, que lo acercaba a la realidad de su pueblo, y las abstracciones del *Aufklärung*, que alienó la vida espiritual argentina en el período señalado más arriba. Fue don Juan Manuel de Rosas, en la praxis, el gran antiiluminista de nuestra historia, y por eso recaen sobre él las peores vituperaciones. En primer lugar, las lanzadas por Domingo Faustino Sarmiento, en 1845, desde su exilio chileno.

El Facundo y la intervención europea

La fórmula "civilización y barbarie", aplicación de la teoría iluminista del progreso a nuestro país, viene de Sarmiento. Lo recordaría Lucio V. Mansilla, en un libro de 1898, donde, al tratar el tema, expresa: "Sarmiento, que era más gran pintor decorativo que pen-

---

[6] *Archivo del coronel doctor Marcos Paz*, La Plata, 1961.
[7] Juan B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*, Buenos Aires, 1955.
[8] Idem. Ver Anexo N° 2.

sador, un Víctor Hugo desgreñado de la prosa abrupta argentina, ha pretendido con dos palabras, "civilización y barbarie", salvar la dificultad, si es que con ella tropezaban y porque pintaba creía sin duda que definía, así como Guizot y Buckle, porque escribían la historia de la civilización en Europa y en Inglaterra, pensaban probablemente que echaban los fundamentos, base de su libro" [9].

En 1845, en momentos en que se preparaba la intervención anglofrancesa, el sanjuanino publica en Chile (primero en folletín periodístico) su *Facundo*, panfleto antirrosista al que disimulaba bajo ciertas teorizaciones de neto cuño rivadaviano: vaciar a Europa de golpe en América y "realizar en diez años la obra que antes necesitara el transcurso de un siglo". Todo lo que huele a americano es bárbaro. El gobierno de Rosas es una "monstruosidad", una "aberración".

La intervención anglofrancesa contra Rosas fue precedido de una ofensiva periodística, en la que los europeos agitaban banderas de humanidad y de civilización, para justificas la guerra. Un colaborador de la *Revista de los Dos Mundos*. El Viajero, debió ser refutado por el redactor del *Archivo Americano*, en lo referente a las apreciaciones de aquél sobre la civilización.

> "Los desvíos de circunstancia –decía el *Archivo*– no acusan a los pueblos civilizados. Las naciones más civilizadas han tenido sus demostraciones ardorosas…".
>
> "Si los argentinos hemos errado, tenemos muchos y bien esclarecidos compañeros de desaciertos. Si somos incultos, este contagio habrá dado vuelta al mundo" [10].

Sarmiento, que confundía civilización con progreso material en su *Facundo*, sería rebatido fácilmente por Alberdi, quien mostraría que la noción de civilización no es absoluta, sino siempre relativa. "Hay una barbarie letrada –le dirá– mil veces más desastrosa para la civili-

[9] Lucio V. Mansilla, *Rozas. Ensayo histórico-psicológico*, Buenos Aires, 1898.
[10] *Archivo Americano*, Buenos Aires, 30 de abril de 1845.

zación verdadera, que la de todos los salvajes de América desierta"[11]. Sarmiento, invirtiendo el concepto griego de *barbarie*, había declarado como bárbaro todo lo americano y vernáculo. Alberdi le señalaba que el vestir frac y el montar en silla inglesa no eran signos terminantes de civilización; y que las campañas podían ser civilizadas.

"Llamar bárbaros a los argentinos que habitan las campañas –escribía Alberdi-, que viven del trabajo rural, y cuyo origen, religión y lenguaje, son europeos, greco-latinos, es cambiar el sentido de las cosas del modo más absurdo" [12]. Y en otro lugar expresa el tucumano: "La localización de la civilización en las ciudades y la barbarie en las campañas, es un error de historia y de observación, y manantial de anarquía y de antipatías artificiales entre localidades que se necesitan y completan mutuamente. ¿En qué país del mundo no es la campaña más inculta que las ciudades? El catecismo de esa falsa doctrina es el *Facundo*" [13].

En 1873, un sabio francés radicado en la Confederación, Alejo Peyret (1826-1902), refutó nuevamente la tesis sarmientina. En carta al diario *La República*, en momentos de la intervención armada a Entre Ríos, Peyret escribe sobre el sanjuanino.

"Hace treinta años, escribió, pues, un libro titulado: *Facundo Quiroga o civilización barbarie*. En ese libro, que es antes que todo un panfleto contra Rosas, pretendió hacer la filosofía de los sucesos que se están desarrollando en estos países desde el principio del siglo, y para mayor facilidad redujo todas sus ideas a una fórmula muy corta, pero eso muy deficiente. Las fórmulas en la historia tienen un gran inconveniente, porque nunca pueden ser bastante comprensivas para abarcar todos los sucesos, y por este motivo debían dejarse a la ciencias matemáticas". Poco más adelante añade: "Su teoría no resiste al examen; con un sin número de hechos el señor Alberdi ha probado su vaciedad, su nulidad". Y algo más: "El instinto de las

[11] Juan B. Alberdi, *Obras completas*, tomo VII, Buenos Aires, 1887.
[12] Ídem. *Escritos póstumos*. vol. XI.
[13] Ídem, *Obras completas*, vol. IV.

masas bárbaras veía más claro que la razón ilustrada de los hombres civilizados que pretendían dirigir la revolución" [14].

Fue Peyret, después que llegó al país en 1852, notable profesor de geografía y de historia en el histórico Colegio del Uruguay, y en 1857, administrador de la colonia San José. Sus testimonios políticos han sido injustamente olvidados, sepultados, como ocurre con otros textos de similar contenido. Sin forzar su ubicación doctrinaria, podríamos colocarlo entre quienes sostuvieron la tesis historicista en nuestra evolución cultural.

Entre ellos, también el mendocino *Manuel A. Sáez* (1834-1887), jusnaturalista, formado en la Universidad de Erlangen, Bavaria, entre 1849 y 1857: este autor asume una postura romántica y realista al explicar la dictadura de don Juan Manuel, hasta el punto de sostener que "el despotismo no ha sido federal sino unitario". En un interesante ensayo de filosofía de la historia argentina, escrito en 1880, Sáez interpreta el caso de la dictadura rosista del modo siguiente:

> "Llegó a ser sanguinaria y terrible toda vez que se conspiraba y tomaba las armas contra ella, porque tenía que serlo, pues, la misión que le había sido encomendada por el país era la de extirpar la discordia y la anarquía que no dejaba adoptar la constitución política a que el pueblo había manifestado tantas veces querer someterse".
>
> "Derramó sangre y cometió actos terriblemente salvajes, pero no tendió a la barbarie, por más que tuviese agentes verdaderamente bárbaros, sino a extraer el cáncer que tenía en su seno a la manera del cirujano que corta con el bisturí, causando impresión de terror, pero con el objeto de salvar la vida del gangrenado".
> "Impuso a la ciudad las costumbres agrestes y la vida frugal de la campaña, no por tender a la barbarie, sino por atacar

[14] Un Extranjero (Alejo Peyret). *Cartas sobre la intervención a la provincia de Entre Ríos*, Buenos Aires, 1873. Nunca negó Peyret la paternidad de estas cartas.

> la molicie de la vida sibarita que enerva la civilidad de los hombres…" [15].

El historicismo tradicionalista de Sáez, quien se formó en el jusnaturalismo centroeuropeo, confirma una vez más la nota dominante de las estructuras del pensamiento en nuestro país: su eclecticismo y su funcionalismo en orden a la praxis política.

Contra el Iluminismo en los medios, Alberdi, Sáez y otros hombres de la generación que florece después de Caseros, sostienen un historicismo de medios, que ajustan a la realidad y que les permite ver el sentido histórico que nuestros caudillos poseían, "gracias al instinto o genio profundo del terruño", como dice Alberini, o al "genio nativo o facúndico", como expresa Saúl Taborda.

Los Antifacundos

El día que la historia de la cultura argentina se escriba sobre un nuevo eje, habrá que dar el sitio y el espacio que le corresponde al pensamiento historicista o antiiluminista que transcurre de Alberdi a Taborda, y a aquellas obras literarias que, exaltando y defendiendo lo americano de la *barbarie* europeísta, constituyen una suerte de *antifacundos* que rebaten la funesta fórmula sarmientina. Y plantean la tesis correcta.

En primer lugar, el *Martín Fierro* de José Hernández, libro esencialmente político, que no es sino un brillante alegato a favor del gaucho matrero, rebelde no contra la ley sino contra un orden injusto: categoría política, no categoría de derecho penal.

…Y ya me gritó "Anarquista Has de votar por la lista Que ha mandao el Comiqué". Un entrerriano, contemporáneo de Hernández –y como él, militante del jordanismo en la década de 1870–, *Francisco F. Fernández* (1842-1922), el talentoso *Francisquillo* del Colegio del Uruguay, escri-

[15] Arturo A. Roig. *El Pensamiento de Don Manuel Antonio Sáez (1834-1887)*, Mendoza, 1960.

be hacia 1873 su pieza dramática *Solané*. Su protagonista, también gaucho matrero, es legítimo hermano del gaucho Martín Fierro, en sus contiendas y adversidades.

"–¡Civilización de bayonetas y cadenas! –dice Solané, en la escena 2° del acto I–, civilización liberticida y corruptora, amasada con injusticias impunes, encomiadas por periódicos versátiles y cínicos, vendidos al oro manchado del mercenario inconsciente o sin pudor; civilización fatal, trampa artificiosa, cuyas piezas maestras son gobernantes arbitrarios con los débiles, cobardes con los fuertes, sin noble carácter sin elevada política…" [16].

Durante 1877, el coronel *Manuel J. Olascoaga* (1835-1911) publica su novela *Juan Cuello. Historia de un argentino*, obra de intención social y moralizante, en que su autor hace la defensa de quienes se levantan contra la autoridad, señalando que lo justo no es eliminarlos, sino buscar las causas sociales que provocan la rebelión. Esta novela, publicada por entregas en un diario de Río Cuarto, sirvió a Eduardo Gutiérrez para escribir la suya, en 1880, en folletín de *La Patria Argentina*[17].

También en 1877 aparece otra obra, inspirada en las mismas pautas, en pro del gaucho perseguido. *El Matrero*, poema en verso culto, de *Aquilina Vidal*, que se publicó en Rosario. No obstante ser el folleto de la escritora santafesina una rareza bibliográfica, el sentido de su poema constituye otro valioso testimonio de la corriente cultural que venimos comprobando.

---

[16] Francisco F. Fernández, *Obras dramáticas*, Buenos Aires, 1881.

[17] *Juan Cuello. Historia de un argentino* apareció primeramente como folletín en *La voz de Río Cuarto*, desde junio de 1877, según dato que me fue gentilmente trasmitido por el escritor Alfredo Terzaga, en carta del 8 de mayo de 1968. Seguidamente se editó en volumen, según testimonio del diario porteño El Nacional, edición del 10 de enero de 1880, fecha en que también comenzó a reproducirlo como folletín. En nuestras investigaciones no hemos logrado dar con un ejemplar del libro de Olascoaga y solamente conocemos su texto por las entregas del mencionado diario porteño. Si dimos, en cambio, con un anticipo del Juan Cuello del escritor y militar mendocino, publicado en el diario alsinista *La Política*, Buenos Aires, a partir del 1° de agosto de 1874.

La ideología importada

Dijimos al comienzo que el triunfo de la fórmula sarmientina, con su reclamo implícito de la europeización de América, comportó para los argentinos trastornos sociológicos funestos. El principal de ellos, imposibilitar esa filosofía nacional que Alberdi reclamaba en 1827, a fin de arribar a la conciencia "de lo que es nuestro y deba quedar, y de lo que es exótico y deba proscribirse", como paso principal de emancipación y desarrollo. La fórmula iluminista, con su escisión fundamental de la Argentina hirió de muerte al proyecto de nación autoconsciente que fue entrevisto un tiempo por Juan María Gutiérrez y Esteban Echeverría para citar a las cabezas de la llamada generación de Mayo. Europeizar significó, para ellos, liquidar los valores hispánicos de América, para dar paso a los valores e ideales anglosajones, representativos de la encarnación iluminista. Pidieron ellos "un tono nacional", pero el mismo se evaporó al calor de la ideología progresista y antihistórica.

En nuestro tiempo, lo vio muy claro un pensador que provenía del liberalismo de tradición rivadaviana, el cordobés Saúl Alejandro Taborda, quien describe minuciosamente el proceso cultural que gira sobre el eje *civilización-barbarie*.

"Desechando las directivas comunalistas –escribe- expresadas con extraordinario vigor en los portadores de la voluntad social, desmonetizados por la prédica interesada que ha acuñado una acepción equívoca a la palabra *caudillo*, nos empeñamos en imponer al país la fisonomía unitaria concebida por una doctrina cuyos prestigios derivan de su perfección racional" [18].

Para Taborda, desde antes de 1810, las provincias constituían una *nación*, "un fenómeno vivo y espontáneo de sociedad". Pero ganados por la solidez discursiva de la ideología importada, nos dimos a la tarea de mutilar nuestra nación. Se hizo artículo de fe copiar al pie de la letra las instituciones ultramarinas, para dominar nuestra "barbarie".

---

[18] Saúl Taborda, *Investigaciones pedagógicas*, Córdoba, 1951. Ver Anexo N° 4.

La filosofía del progreso como desarrollo *ad finitum*, impuso la desestimación y el vilipendio de lo propio.

Durante un siglo, la cultura y la sociedad argentinas se han visto encajonadas en el canal sarmientino, ayer bajo la fórmula "civilización o barbarie", y más cerca de nosotros, bajo otras anunciaciones igualmente falsas: *agricultor-jinete*, o el "vivir en América significa estar gravado por un segundo pecado original". Variantes son de la antigua fórmula iluminista.

Pasado el ciclo experimental que pagamos como pueblo joven –deslumbrado por expresiones de una sabiduría más vieja–, nos toca asumir un papel primordial: invertir la fórmula del equívoco. Porque la verdad de la nación excluye a la otra verdad: la iluminista.

El concepto greco-latino de barbarie

El doctor Nimio de Anquín llamó la atención, en un sustanciosos discurso de 1966, sobre la corrupción semántica producida en el saludable concepto político de barbarie. Replanteamos aquí el pensamiento del filósofo cordobés, reconociendo que el tema no ha sido tratado lo bastante en la Argentina y que merece una *explanatio* adecuada. Por estar el concepto de "barbarie" en la médula de la ideología iluminista, tiene mucho que ver con nuestra dependencia.

Diversos autores han señalado el origen de la palabra: *barbaras* en el antiguo indoeuropeo, βαρβαρος en griego, y *balbus* en latín. Los griegos antiguos, al no entender los balbuceos, crearon el término βαρβαρος. Es lo que piensa Estrabón, como veremos en seguida.

En el Libro XIV, parágrafo 28, de su *Geografía*, dicho autor analiza la dificultad contenida en el siguiente verso de Homero:

> *Nastes venía en seguida a la cabeza de los Carios barbarophones…*
> *Nastes porro Caribus praeerat barbare loquentibus…*
> (**versión latina de Samuel Clarke**) [1].

Se plantea Estrabón la duda de por que el Poeta, "que tanto conocía de naciones bárbaras, dio solamente a los Carios este epíteto de *barbarophones* y no aplicó a ningún pueblo (…) la denominación misma de *bárbaros*" [2].

En primer lugar rechaza Estrabón, por insuficiente, la explicación dada por Tucídides (I, 3). Según este autor, Homero no utilizó el término bárbaros porque no pudo oponerle el nombre de *Helenos*, que no existía aún como denominación general y colectiva. El Poeta mismo refuta sin embargo

[1] *Ilíada*, libro II, verso 867. Hemos contado para este trabajo con la valiosa edición de *Homeri Ilias, Graece et latine ex recensione et cum notis Samuelis Clarke*, Londini, MDCCCXV, existente en la Biblioteca Nacional.
[2] *Géographie de Strabon*, traduction nouvelle par Amédée Tardieu, Paris, Hachette, 1894. Tomo III. Hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional.

tal parecer de Tucídides en dos pasajes de *La Odisea*, en los que introduce la palabra *Héllade*[3].

Samuel Clarke, traductor de Homero, da la razón a Estrabón en la interpretación contraria a Tucídides al anotar: **«***Non enim ait Homerus Cares "Barbarorum more", sed barbare, locutos: Quod rerum esse potuit, etsi nondum a Graecis Barbarorum nomine apellatae essent reliquae gentes universae***»**[4]. Es decir, Homero hacía hincapié no en las costumbres de los Carios sino en su forma de hablar bárbaramente.

Volviendo a Estrabón, digamos que también rechaza la explicación del verso homérico dada por el gramático Apolodoro, según la cual los Helenos, y sobre todo los Jonios, de una denominación general habían sacado una calificación particular e injuriosa para un pueblo rival: los Carios. "Pero, sobre el particular –dice Estrabón–, es *bárbaros* y no *barbarophones* que debió decir el Poeta"[5]. Tampoco puede aceptarse el calificativo en razón de que la lengua caria fuese la más dura de las lenguas; estaba ella mechada de vocablos griegos en una proporción considerable. Estrabón piensa, en suma, lo que sigue:

> "Yo creo que la palabra *bárbaro*, en el principio, fue formada por onomatopeya, a la manera de los vocablos *battarixein, traulíxein, psellíxein,* para expresar toda pronunciación embrollada, dura, ronca. Por una disposición feliz de nuestra naturaleza, las limitaciones que hacemos de los diferentes sonidos con la voz humana se transforman, gracias a su sorprendente semejanza, en los nombres mismos de esos sonidos o inflexiones imitados; puede decirse, también, en este mismo orden de ideas, que las onomatopeyas son entre nosotros las más multiplicadas, ejemplos: kelaríxein, klaggé, psofos, boé, krotos (simples imitaciones de los sonidos originales), convertidas en el presente para la mayor parte

[3] En La Odisea, Libro I, verso 44, dice el Poeta: *"Él, cuya gloria se ha expandido por toda la Hélade y ha penetrado hasta el corazón de Argos"*. Y en el Libro XV, verso 80: *"Pero, si quieres permanecer en plena Hélade, y en el corazón mismo de Argos"*. Cfr. Strabon, op. cit.
[4] Nota de Samuel Clarke a pie de página *Homeri Ilías*, op. cit.
[5] *Géographie*, op. cit.

> de las denominaciones precisas y términos perfectamente definidos. Ahora bien, una vez hecho el hábito de calificar así de *bárbaros* a todas las gentes con pronunciación tosca y empastada, a los idiomas extranjeros, yo entiendo así a los pueblos no griegos, habiendo rechazado tantas pronunciaciones viciosas, se aplica a los que las hablan esta misma calificación de *bárbaros*, primero como un apodo injurioso equivalente a los epítetos de *paquistomes* y de *traquistomes*, después abusivamente como mero étnico, pudiendo en su generalidad ser opuesto al nombre de *Helenos*"[6].

Más adelante Estrabón concluye diciendo: "La palabra *barbaríxein* no tiene otro origen, y la aplicamos de ordinario a los que estropean el griego, no a los que hablan cario. Es menester, pues, tomar también *barbarophonein* y *barbarophonous* en el mismo sentido, es decir, entenderlos de gentes que hablan mal el griego"[7].

En su significado más primitivo, "bárbaro" es el extranjero, el que no habla mi lengua, "el extraño a la nación", como dice Nimio de Anquín[8]. Recién después del siglo V a.C., siglo de la guerra con los persas, el término "bárbaro" aceptó un segundo significado: el de cruel, feroz, *saevus*. En el año 480 a.C. Atenas fue incendiada por Jerjes, quien redujo a cenizas no sólo los edificios públicos y particulares: *"sed etiam Deorum templa igne delevit"* [9]. Pero el vocablo "bárbaro" no perdió por ello su primer significado de extranjero.

---

[6] Ídem. El párrafo principal de Estrabón dice en la única versión latina que hemos podido consultar: "Principio quidem per onomatopeyam barbari apellati sunt, qui difficulter, aspere, duriturque verba pronuntiant: ut *bloesos quoque et balbos* latine dicimus". Versión en todo coincidente con la francesa de Tardieu.
[7] *Géographie*, op. cit.
[8] Texto de discurso publicado en *Jauja*, N° 1, Buenos Aires, enero de 1967. Ver Anexo N° 3/b. Para reforzar las afirmaciones de Anquín consignemos que Fr. Noël y L. J. Carpentier en su Philologie francoise ou Dictionnaire étymologique (París, 1831), dicen: "*Barbare* du latin *barbarus*, pris du gree Bárbaros (étranger), c'est la premiére signification de ce terme; c'est encore, dir M. Lanjuinais, le sens de ce mot en sanscrit…"; y que el humanista e historiador florentino Benedetto Varchi, en su diálogo *L'Ercolano*, Firenze, 1570, al razonar sobre las lenguas toscana y florentina expresa: "Quando si riferisce alla diversitá o lontananza delle regioni, barbare si chiama chiunche non è del tuo paese, ed è quasi quel medesimo che strano o straniero".
[9] Henri Lantoine, *Epitome Historiae Graecae*, París 1935.

Aristófanes representó su comedia *Los pájaros* en 414 a.C. y en ella encontramos el término aplicado a los Tribalos, pueblo de Tracia. En el texto de dicha comedia coexisten las dos significaciones, según se desprende de los siguientes diálogos, el primero de ellos entre Prometeo y Pistetero:

> "*Prometeo.* Los dioses bárbaros, que mueren de hambre, gritan como Ilirios, y amenazan con descender en armas contra Júpiter, si él no les abre mercados donde puedan vender pedazos de sus víctimas.
> *Pistetero.* ¡Cómo! ¿hay otros dioses aparte de vos, dioses bárbaros que habitan encima del Olimpo?
> *Prometeo.* Si no hubiera dioses bárbaros, ¿quién sería entonces el patrono de Execéstides?
> *Pistetero.* ¿Y cuál es el nombre de esos dioses?
> *Prometeo.* ¿Su nombre? Los Tríbalos" [10].
> Pero también incluye Aristófanes el siguiente diálogo, esta vez de Pistetero con un "bárbaro" Tríbalo:
> "*Pistetero.* (Al Tríbalo). Y a ti ¿qué te parece?
> *El Tríbalo.* ¡Nabaisatreu! (Jerga ininteligible).
> (…)
> *Hércules.* ¡Eh! Tríbalo, ¿quieres golpes?
> *El Tríbalo.* Saunaca bactaricrousa" [11].

Plauto, autor latino de comedias (hacia 254-184 a. C.), y Cicerón (106-43 a. C.), reflejan en diversos textos el sentido original del vocablo. El primero de ellos, que escribió comedias burguesas de atmósfera muy griega, llama "bárbaros" a los italianos mismos. En Plauto *Barbarica lex* (dicho por un griego) es ley romana. *Barbarus poeta*, es poeta romano. *In barbaria* (habla un griego), en Italia. Y Cicerón usa la expresión *Omnis barbaria* para nombrar a todos los países extranjeros.

Séneca y Plinio el Viejo, en siglo I d.C. utilizan el término en igual sentido: el extranjero, el que no habla griego ni latín. Griegos, romanos y bárbaros, eran todos los hombres. *Barbaricus* dice Plinio por extranjero. Por su parte Séneca, en su panfleto contra Claudio titu-

---

[10] *Aristophane*, traduction nouvelle avec une introduction et des notes par C. Poyard, Paris, 1865.
[11] Ídem.

lado *Apocolocyntosis*, habla de *barbari* por los habitantes de *Britannia*, y describe una escena ficticia, que tiene al cielo por escenario. En ella en determinado momento, llega ante Júpiter un personaje extraño, cuya nacionalidad se ignora. Escribe Séneca:

> "Quaesisse se, cuius nationis esse; respondisse nescio quid perturbato sono et voce confusa; non intelligere se linguam eius: nec Graecum esse nec Romanum nec ullius gentis notae" [12].

Ni griego, ni romano, ni gente conocida alguna, de pronunciación desordenada y voz confusa; y lengua no inteligible. Era un *barbarus.* Lucio Anneo Floro o P. Annaeus Florus, tal vez africano, que en el siglo II d.C. sintetizó a Tito Livio en un *Epitome* (dos libros), aplica el término a Cimbros Teutones y Tigurinos, *"ab extremis Galliae profugi"*. En el libro I capítulo 38 de su compendio, Floro habla de *"impetium barbarorum"*, (…) *"ímpetus, quem pro virtute barbari habent"*. (…) *"sed quadam stoliditate barbarica"*. (…) *"metus in barbaris nulla vestigia"*, y (…) *"per omnen diem coinciditur barbarus"* [13].

Por su parte, en el siglo VI d.C. Flavio Cresconio Corippo, gramático y poeta latino cristiano, africano de origen, califica de "bárbaros" a los Mauros, habitantes de la Mauritania, en su largo poema épico, escrito hacia el año 549 y conocido por Ihoannis seu De bellis libycis y también por Iohannide" [14].

Pero quien tiene más interés para nosotros, con relación al tema que nos ocupa, es el poeta Ovidio, que vivió entre el año 43 a.C. y 17 ó 18 d.C. En este autor latino hallamos repetidos testimonios sobre el uso del término en dos sentidos: en el primitivo y en el más nuevo.

---

[12] De *l'Acopolocyntosis*, A.P. Ball, New York, 1902.
[13] El único texto original de Florus de que disponemos, en Christian Harder *Lateinisches Lesebuch für Gymnasien*, Leipzig, 1912.
[14] En sus comentarios a Virgilio, el gramático Servio anota: "*Massylum gentes*. Massyli sunt Mauri: unde specie pro genere possuit", y también que Massylia "est pars Mauretaniae". Cfr. *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii Carmina Commentarii*, Vol. II, Fasc. I, Lipsiae et Berolini in aedibus MCMXXIII.

Hemos rastreado los cinco libros de sus *Tristes*, escritos después de su llegada a Tomes, donde estuvo exiliado a partir de noviembre del año 8 d.C. Veamos tales testimonios:

"Barbaro pars laeva est avidae succincta rapinae".
(Libro I, Elegía XI)
"La población de la ribera izquierda del Ponto es bárbara y siempre lista para la rapiña".
"Barba me tellus, et inhospita littora ponti.
Quumque suo Borea Maenalis ursa videt.
Nulla mihi cum gente fera commercia linguae".
(Libro III, Elegía XI)
"Habito una comarca bárbara, las orillas inhóspitas del Ponto, bajo la constelación de la Osa del Ménalo y de su fiel Bóreas. No puedo tener ningún comercio verbal con esta gente feroz".
"Quod probet ipse canam; poenac modo parte levata.
Barbariem, rigidos, effugiamque Getas".
(Libro V, Elegía I)
"Lo que yo cante. (César) lo aprobará; que sólo se digne endulzar algo ni pena, y permitirme huir lejos de los bárbaros Getas".
"Barbara me tellus, orbisque novissima magni
Sustinet, et suevo cinctus ab hoste locus".
(Libro V, Elegía II)
"un país bárbaro, el más nuevo de este magno continente, un país cercado por bravos enemigos es mi residencia".
"In paucis remanet Graiae vestigia linguae.
Haec quoque iam Getico barbara facta sono".
(Libro V, Elegía VII)
"Apenas su lengua conservó vestigios de la griega. Aún estos son desfigurados por la pronunciación gética".
"Ille ego Romanus vates, ignoscite, Musue
Sarmatico cogor plurima more loqui.
En pudet, et fateor; iam desuetudine longa,
Vix subeunt ipsi verba Latini mihi.
Nec dubito quin sint et in hoc non pauca libello
Barbara: non hominis culpa, sed ista loci".
(Libro V, Elegía VII)

"Yo mismo, poeta romano (perdón, Musas), me veo forzado a recurrir muy seguido a la lengua sármata.

Ya mismo (me abochorna confesarlo) las palabras latinas, a causa de un largo desuso, me vienen apenas. Sin duda en este libro se ha deslizado más de una palabra bárbara; pero es del país, no del autor, la culpa".

> *"Vix ope castelli defendimur; et tamen intus*
> *Mista facit Graiis barbara turba metum:*
> *Quippe simul nobis habitat discrimine nullo*
> *Barbarus, et tecti plus quoque parte tenet".*
> (Libro V, Elegía X)
> "Las murallas apenas nos defienden, y también en el interior una población bárbara, mezclada con griegos, nos tiene alarmados; porque los bárbaros habitan confusamente con nosotros, y ocupan más de la mitad de las habitaciones".

> *"Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli;*
> *Et rident stolidi verba Latina Getae"* [15].
> (Libro V, Elegía X)
> "Yo mismo soy un bárbaro, porque nadie me entiende, y se ríen de las palabras latinas los estúpidos Getas".

Recapitulando lo antes expuesto, diremos que un sentido de diferenciación puramente lingüística es lo que define, primeramente, el concepto de "barbarie", y que a ese sentido se unen, posteriormente, nociones morales y políticas. Como lo ha señalado un especialista, Cesare Cesari[16], los historiadores que primeramente entraron en contacto directo con los pueblos no helénicos, advirtieron que éstos también tenían una cultura notable, a veces superior, si no madre de la helénica. Durante la guerra con los persas, tal conocimiento se acentuó de una manera especial. Hecateo de Mileto y especialmente Herodoto, demuestran que los llamados "bárbaros" podían se colo-

---

[15] Para todas las citas de Ovidio utilizamos la edición *Ovide, Oeuvres completes avec la traduction en français publiée sous la direction de M. Nisard*, Paris, 1857.
[16] *Barbari*, artículo de Cesari en Enciclopedia Italiana de Giovanni Treccani.

cados junto a los griegos, a tal punto que Plutarco, en *La mala fe de Herodoto*, llama a éste "amante de los bárbaros".

Sin embargo, ese acercamiento entre el mundo helénico y otras naciones y culturas no produjo una modificación sustancial en el concepto griego de "barbarie". Los helenos conservaron su orgullo nacional frente al extraño y los "bárbaros" siguieron siendo considerados enemigos de Grecia. Esto es visible en Esquilo y en Sófocles: hasta los Troyanos de la leyenda homérica aparecen en sus obras tildados de bárbaros. Ni los sofistas, ni la escuela socrática, ni el idealismo clásico, pudieron echar por tierra –en aras del hombre o de la razón– aquel eje cultural de origen semántico. Si hasta el Platón que imaginó la Atlántida y pensó en función de universo, en su *Protágoras* juzgó como bárbaro el dialecto de Pítaco de Mitilene, uno de los siete sabios de Grecia: dialecto que fue también de Alceo y de Safo[17].

Hemos visto ya como la identificación de "bárbaro" con extranjero, en su acepción política, pasó de los Helenos a los romanos y tomó entre ellos un sentido de desprecio igual al que asumió en el período helenístico. *Barbari* serían consideradas, en suma, todas las naciones no pertenecientes a la cultura greco-romana; y posteriormente los pueblos que estaban fuera de los límites del Imperio.

Si hemos hecho un largo y árido recorrido por antiguas fuentes de nuestra cultura, es porque, repito, la palabra "barbarie" sufrió entre nosotros una inversión de contenido: en vez de significar lo extraño, lo forastero, lo alienígena, se impuso diciendo lo contrario, hasta hacer escuela con Sarmiento. Por eso alguien que tenía cultura clásica, entre nuestros escritores, bien pudo afirmar del sanjuanino ilustre, en un decasílabo memorable:

"Grande escritor y bárbaro absoluto" [18].

[17] Ídem.
[18] Carlos Obligado, *Patria*, Buenos Aires, MCMXLIII.

En ese verso, el poeta Carlos Obligado devolvía sus fueros a la semántica y mucho más: nos obligaba a remontarnos al tiempo de los *barbarofones* de Homero y al *sycophanta* de Plauto, para descubrir un portentoso engaño, eje de nuestra dependencia espiritual. Sepamos de una vez que argentinos y *barbari*, sin más ingredientes, somos, en un mundo sin projimidad, todos los hombres.

Los eclécticos en el Salón de Marcos Sastre

> *«…si bien los jóvenes de 1837 se avinieron a componer con la dictadura, jamás abandonaron el Iluminismo fundamental de sus espíritus, aunque en aquel momento lo tamizaran con el historicismo traducido del alemán al francés por Lerminier».*
> **Julio Irazusta**

El tema de la llamada "generación del 37" ha sido objeto de un vasto tratamiento, diría que desde hace un siglo. Por lo menos desde que Juan María Gutiérrez publicó las obras completas de Esteban Echeverría. En esos cien años transcurridos, primero desde el campo de la ortodoxia liberal, y por la nueva escuela histórica, después, los hombres del Salón Literario de Marcos Sastre fueron coronados como baluartes, en lo político y en lo literario, del primer nacionalismo argentino. Creemos, sin embargo, que no todo está dicho, y que aquello que está merece ser revisado cuidadosamente.

De entrada debemos señalar una carencia fundamental: si en lo político y literario abundan textos valiosos, en lo filosófico no ocurre lo mismo. Solamente Alejandro Korn y Coriolano Alberini abordaron con probidad este último aspecto, siendo, como es, el de mayor significado para nuestro proceso cultural y su eje de desarrollo[1]. Y no deja de llamar la atención que, por mucho tiempo, la ortodoxia liberal se haya limitado a exaltar el romanticismo del grupo como novedad introducida por Echeverría, sin dar mayor importancia al cauce filosófico que lo condicionó, en última instancia; y dando sí como sentado que nuestros románticos eran como dos gotas de agua con los europeos.

[1] Coriolano Alberini, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, La Plata, 1966. Incluye el trabajo *La filosofía alemana en la Argentina*, publicado en 1930, originariamente en alemán. Alejandro Korn, *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, cuyo capítulo I (La Escolástica) apareció en 1912, el II (Filosofía Moderna) y el III (El Romanticismo) datan de 1913 y 1914 respectivamente.

Por testimonios de los propios protagonistas sabemos qué fue lo que Echeverría trajo a Buenos Aires a mediados de 1830. Es decir cuando el romanticismo ya se eclipsaba en Francia y Alemania. De Alberdi proviene un texto autobiográfico que ilumina las vísperas del Salón Literario. "Por Echeverría –recuerda–, que se había educado en Francia, durante la Restauración, tuve las primeras noticias de Lerminier, de Villemain, de Víctor Hugo, de Alejandro Dumas, de Lamartine, de Byron y de todo lo que entonces se llamó el romanticismo, en oposición de la vieja escuela clásica. Yo había estudiado filosofía en la universidad, por Condillac y Locke. Me habían absorbido por años las lecturas libres de Helvecio, Cabanis, de Holbac (sic), de Bentham, de Rousseau. A Echeverría debí la evolución que se operó en mi espíritu con las lecturas de Víctor Cousin, Villemain, Chateaubriand, Jouffroy y todos los eclécticos procedentes de Alemania, en favor de lo que se llamó el espiritualismo"[2]. El fragmento es sumamente valioso: mucho más que el párrafo autobiográfico de Vicente Fidel López relativo a su propia experiencia, entre 1830 y 1837[3]. Claro está que Alberdi se guarda en el tintero sus lecturas de Vico al que tuvo acceso por intermediación de don Pedro de Angelis, nombre que mucho les decía a los jóvenes del Salón antes de su ruptura con el federalismo rosista.

Víctor Cousin (1792-1867), editor de Descartes y amigo de Hegel y de Schelling, fue síntesis raquítica de varias posiciones, y más historiador de la filosofía que filósofo. Dictó en París cátedra de filosofía espiritualista, en oposición a dos corrientes que dominaban en su tiempo: por una parte, la ideología, continuadora del sensismo del siglo XVIII, y por otra, el tradicionalismo religioso que encabezaban De Maistre y De Bonald. Cousin abordó traducciones de Platón y de Aristóteles (libros I y XII de la Metafísica); interpretó el *cogito* cartesiano en sentido neoplatónico y escolástico, y dio nombre y renombre a una escuela: el eclecticismo. Durante el reinado de Luis Felipe

[2] Juan B. Alberdi, *Mi vida privada, que se pasa toda en la República Argentina* (1874 ó 1875) en *Escritos Póstumos* t. XV. Reproducida en Manuel Lizondo Borda, *Alberdi y Tucumán*, Tucumán, 1960.
[3] Vicente Fidel López, *Autobiografía*, Buenos Aires, 1916.

fue director de la Escuela Normal de París (1835) y en 1840, ministro de Instrucción Pública en el gabinete Thiers.

Théodore Jouffroy (1796-1842), autor de *Les sentiments dy beau et du sublime*, 1816, y de *Cours de droit naturel*, 1834-35, enseñó filosofía en la Escuela Normal, en la Sorbona y en el Colegio de Francia, y se cuenta entre los más notables representantes de la corriente psicológico-espiritualista que se opuso en Francia a las escuelas sensistas y positivistas, en la primera mitad del siglo XIX.

Cuando Alberdi dice "y todos los eclécticos procedentes de Alemania" cae en una imprecisión, puesto que tanto el espiritualismo por él profesado, como la escuela histórica, le llegaron a través de los franceses. Así Herder, Hegel y Savigny, como veremos.

Por Jean-Louis-Eugéne Lerminier (1803-1857) conoció a Friedrich Karl von Savigny (1779-1861), si no el fundador, "el representante más ilustre de la escuela histórica" según expresión de Alejandro Korn[4]. Mediante tales intermediarios el tucumano abrevó, indirectamente, en Hegel y en Herder, y se sumó al historicismo germánico que, reaccionando contra la utopía antihistórica, iluminista y jusnaturalista, incorporó el concepto de evolución a las ideas del siglo pasado.

Johann Gottfried Herder (1744-1803), padre en gran medida del romanticismo, refutó la teología iluminista en su obra *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts* ("El más antiguo documento del género humano"), 1774-76. En la historia de la cultura europea gravitó mucho otra de sus obras juveniles, *Beitrag zu vielen Beitragen des Jahrhundert* ("Contribución a muchas aportaciones del siglo"), 1774. Su visión histórica se caracteriza por: a) una afirmación del progreso como movimiento providencial; b) la sucesión Oriente-Egipto-Grecia-Roma considerada como equivalente a la serie puericia-niñez-adolescencia-virilidad de la humanidad; c) una consideración relevante de las individualidades nacionales; d) la rehabilitación de la Edad Media; e) la de-

[4] Alejandro Korn op. cit.

fensa de las razas de color contra el esquilmo de los europeos; y f) la polémica antiiluminsta. Herder dio nacimiento al concepto de poesía popular: proponíase oír a través de los cantos populares las voces de la humanidad niña. En *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menscheit* [5], obra que comprende veinte libros publicados entre 1784 y 1791, expone su filosofía de la historia. El genio de la humanidad florece y se renueva incesantemente a través de pueblos, razas y generaciones. En el presente está contenido el futuro: *Omne praesens gravidum est futuro*. Veamos algunos trozos de especial interés para nosotros:

> "¿Cuál es la principal ley que observamos en todos los magnos fenómenos de la historia? Me parece ser ésta que en *cualquier parte de la tierra se realice lo que puede realizarse en ella, ya sea de acuerdo con la situación y necesidad del lugar o de acuerdo con las circunstancias y oportunidades de la época y también de acuerdo con el carácter congénito de los pueblos o el que se forma en ellos.* Poned sobre la tierra fuerzas humanas vitales, en determinadas condiciones de lugar y tiempo, y se producirán todas las manifestaciones de la historia de la humanidad. Aquí, cristalizan imperios y estados, allá, disuélvense y llegan a tomar formas diferentes; aquí una horda de nómadas llega a constituir Babilonia, allá, un pueblo ribereño asediado, Tiro; aquí, en el África, se forma Egipto; allá, en el desierto de Arabia, un estado judío; y todo esto en una misma región de la tierra los unos en vecindad inmediata de los otros. Sólo épocas, lugares y caracteres nacionales, en una palabra, la acción simultánea de las fuerzas vivas, en su individualidad más determinada, deciden del mismo modo que todo lo que produce la naturaleza, así también sobre todos los acontecimientos en el reino de los hombres. Destaquemos como corresponde esta ley que rige la creación. *Las fuerzas vitales de los seres humanos son las propulsoras de la historia humana*" [6].
>
> "(…) La naturaleza ha distribuido sus dones de distinta manera; en troncos diferentes se desarrollan frutos diferentes, según el clima y el cuidado que se les da. ¿Quién compararía unos con otros, o apreciaría una manzana silvestre más que un racimo de uvas?

---

[5] *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad.*
[6] Versión de Catalina Schirber de J. G. Herder, *La idea de humanidad*, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1954.

> Antes bien, ¡alegrémonos, al igual que el sultán Solimán, de que en la pradera multicolor de la tierra existan tan diversas flores y pueblos y que aquende y allende los Alpes se abran flores tan diferentes y maduren frutos tan variados! Alegrémonos que el gran padre de las cosas, el tiempo, derrame de su cornucopia ora éstos, ora otros dones, y cultive paulatinamente al género humano en todas partes" [7].
>
> "(…) El *prototipo del género humano* no se halla, pues, en una sola nación de la tierra; es el concepto abstraído de todos los ejemplares de la naturaleza humana en ambos hemisferios".
>
> "Cada nación, por tanto, debe ser considerada sólo en *su lugar, con cuanto es y tiene*; de las separaciones arbitrarias y el rechazo de rasgos y costumbres aislados no resulta ninguna historia…".
>
> "Menos que nada puede, pues, *nuestra cultura* europea representar la medida de la bondad y del valor humanos universales; ella no es ninguna medida o es una falsa. Cultura europea es un concepto abstracto, un nombre. ¿Dónde existe en su totalidad? ¿en qué pueblo? ¿en qué épocas? Además, a ella están ligadas (¿quién puede negarlo?) tantas fallas y flaquezas, tantas convulsiones y atrocidades que sólo un ser carente de bondad sería capaz de convertir estos agentes de cultura superior en un estado general para todo nuestro género. La cultura del género humano es otra cosa: *de acuerdo al lugar y al tiempo*, brota doquiera; aquí, con más riqueza y abundancia; allá, más pobre y escasamente. El genio de la historia natural de los hombres vive en cada pueblo y con él, como si éste fuera el único sobre la tierra" [8].

Todos los subrayados son del propio Herder, quien muestra aquí las huellas de Goethe, Leibniz y Spinoza.
Básicamente el historicismo herderiano proyecta sobre el proceso de la cultura una ruptura con las abstracciones del *Aufklärung* y sus negaciones del mundo antiguo.

---

[7] Ídem.
[8] Ídem.

El rescate de Shakespeare y de los poemas gaélicos de Ossian había indicado aquella orientación[9].

Alberdi, el joven Alberdi aficionado "a las materias filosóficas y sociales" [10], concurrió en la Universidad de Buenos Aires a las clases de filosofía y de retórica que dictaba el doctor Diego Alcorta, quien, hacia 1830, era un joven profesor de 29 años de edad, continuador de la ideología en la cátedra. Enseñaba una mezcla de Condillac, Destutt de Tracy y Cabanis, pero reclamando para la filosofía una función ética y práctica.

En su curso de 1835, rechazando los métodos de Descartes y de Malebranche, adoptó el denominado método científico: "Este beneficio –dice– lo debemos a Bacon, Locke, Condillac y Bonnet, que han sido los más ilustres de los metafísicos modernos" [11]. Alcorta no admitía la doctrina ideológica de Destutt tal cual éste la expone en su *Eléments d'idéologie*. Era un moralista, ecléctico como la mayor parte de los pensadores americanos. Le preocupaba el mejoramiento individual y social. No olvidemos que además don Diego era médico. "Los hombres, por consiguiente –expresa–, valdrán más a medida que sean más instruidos. Pero esto no sería suficiente; una desgraciada experiencia nos ha demostrado que generalmente los siglos más ilustrados han sido los más corrompidos" [12]. Es decir: Iluminismo, pero no tan sólo. "Es preciso, pues –añade–, buscar y practicar los medios de que las costumbres públicas hagan progresos análogos a los de la razón, y ligar al estudio de las diversas ciencias las reglas morales que deben dirigir su uso" [13]. Adviértase en su proposición otra presencia: la del estoicismo hispano de una Argentina aún no alejada de sus raíces.

Este hombre influyó notablemente sobre los jóvenes universitarios de

---

[9] Herder publicó en 1773 su estudio *Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian un die Lieder alter Völker* en su obra *Von deutscher Art und Knst*, aparecida en Hamburgo.
[10] Juan Bautista Alberdi, op. cit.
[11] *Anales de la Biblioteca*, t. II Buenos Aires, 1902. Con *Nota biográfica del Doctor Diego Alcorta y examen crítico de su obra*, por Paul Groussac.
[12] Ídem.
[13] Ídem.

1835, de quienes era un verdadero amigo, casi un compañero, según testimonio de Vicente Fidel López. "Comíamos y almorzábamos en su casa –dice el autor–, y vivíamos alrededor de su persona y de su familia; hablábamos con él de todo; no tuvo hijos y nosotros éramos para él la corona doméstica y universitaria" [14]. El fondo iluminista de su enseñanza imprimió carácter, por así decirlo en la personalidad de los futuros integrantes de la "generación del 37". Este acondicionamiento ha sido claramente visto y señalado por el maestro Julio Irazusta.

Bajo la luz de todos estos antecedentes podemos comprender mejor los avatares del Salón Literario y su derivación en la Asociación de Mayo de 1838 y determinar hasta qué punto es verdadero el papel de fundadores de nuestro primer nacionalismo cultural que diversos autores atribuyen a Echeverría y Alberdi.

Si bien quienes llevaron la voz cantante en el Salón Literario fueron Marcos Sastre, Alberdi y Gutiérrez también concurrieron al mismo personalidades que representaban otras corrientes espirituales: así Vicente López y Planes, Pedro de Angelis y Felipe Senillosa. Su presencia equilibró el contenido del Salón en su marcha inicial. Según la afirmación de Sastre en su discurso inaugural López y de Angelis tomaron materias a su cargo en el curso de lecturas programado[15]. El propio Sastre nos da una buena pista al consignar: "Segundo: Establecimiento un curso de lecciones o más bien de lecturas científicas, que tengan por objeto: ya exponer las altas concepciones filosóficas de los sabios, tales como Vico, Herder y Jouffroy; ya expresar en nuestro idioma los acentos poéticos y religiosos de almas como las de Lamartine y Chateaubriand…" [16]. Vico fue introducido en Buenos Aires por don Pedro de Angelis, quien lo había hecho conocer también en Francia diez años antes. Según Georges Bourgin, fue el napolitano exiliado quien le hizo leer a Michelet la obra maestra de Vico. Michelet abordó la traducción de la Scienza Nouva en

[14] Vicente Fidel López, op. cit.
[15] Marcos Sastre, *Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la Nación Argentina*, en *El Salón Literario*, Estudio Preliminar de Félix Weinberg, Buenos Aires, 1958.
[16] Ídem.

1827. El ya citado Bourgin expresa: "L'année suivante (1828), Víctor Cousin, revenu à la Sorbonne, introdusait Vico dans l'une de ses leçons. Chateaubriand, Jouffroy, Lerminier, A. de Vigny servaient également, en France, la pensée de Vico; de nême Aimé Martín, le corrrespondant de Lamartine" [17].

Los tres discursos principales de apertura del Salón Literario de 1837 postulan el nacionalismo cultural bajo una iluminación historicista y contemplan a Rosas con el mismo criterio de la escuela histórica, que lo justificaba. Las tres disertaciones han sido publicadas, pero en este trabajo es menester volver sobre ellas.

Marcos Sastre, al referirse a la marcha del país hacia "su engrandecimiento", afirma: "Pero es necesario que esta marcha progresiva se la deje sujeta a la ley del tiempo; que jamás se intente precipitarla con la espada, porque no pueden usurparse impunemente los derechos del tiempo". (…) "Las costumbres, la ilustración, son progresos del espíritu y para los progresos del espíritu se necesita orden, paz y tiempo. Este es el buen camino, la marcha directa" [18]. Y esta alusión al Iluminismo rivadaviano: "La razón y la experiencia han puesto al descubierto el extravío de una marcha política, que guiada sólo por teorías exageradas, y alucinada con el ejemplo de pueblos de otra civilización, no ha hecho más que imitar formas e instituciones extranjeras; cuando todo se debía buscar en el estudio de la naturaleza de nuestra sociedad, de sus vicios y virtudes, de su grado de instrucción y civilización, de su clima, su territorio, su población y sus costumbres; y sobre estos datos establecer el sistema gubernativo que mejor los llenase. Esa errada marcha es la que he designado con nombre de *error de plagio político*" [19]. A nadie puede escapar el eco herderiano de tales observaciones.

Alberdi no le queda en zaga en cuanto al planteo netamente his-

[17] Georges Bourgin, *Introduction a Vico d'apres la traduction de Michelet*, Paris, s/f.
[18] Marcos Sastre, op. cit. Cabría apuntar aquí que los primeros escritos literarios de Sastre aparecieron en *La Gaceta Mercantil*. Así sus *"Cartas a Juanaria"* y parte de *"El Tempe Argentino"*.
[19] Ídem.

toricista, explicativo del federalismo. "Todos los pueblos –dice– se desarrollan necesariamente, pero cada uno se desarrolla a su modo, porque el desenvolvimiento se opera según ciertas leyes constantes, en una íntima subordinación a las condiciones del tiempo y del espacio. Y como estas condiciones no se reproducen jamás de una manera idéntica, se sigue que no hay dos pueblos que se desenvuelvan de un mismo modo" [20]. Puntualiza que nuestros experimentos no se subordinaron a las condiciones propias de nuestra edad y de nuestro suelo, y manifiesta: "Cada pueblo debe ser de su edad y de su suelo. Cada pueblo debe ser él mismo; lo natural, lo normal nunca es reprochable. La infancia no es risible con toda su impotencia, lo que la ridiculiza es la pretensión de virilidad" [21]. Rosas aparecía así como lo natural, lo normal. Los textos abundan.

Gutiérrez fue el menos herderiano de los tres disertantes. Pero al considerar la importancia del pensamiento y de la literatura europea señaló que no debía "hacerse ciegamente, ni dejándose engañar del brillante oropel con que algunas veces se revisten las innovaciones inútiles o perjudiciales" [22]. También en aquella oportunidad expresó: "Tratemos de darnos una educación análoga y en armonía con nuestros hombres y con nuestras cosas; y si hemos de tener una literatura, hagamos que sea *nacional*; que represente nuestras costumbres y nuestra naturaleza, así como nuestros lagos y anchos ríos sólo reflejan en sus aguas las estrellas de nuestro hemisferio" [23].

Echeverría, por su parte en la primera de sus lecturas en el Salón, al hablar de las deficiencias de nuestra evolución observó: "Nuestros sabios, señores, han estudiado mucho pero yo busco en vano un sistema filosófico, parto de la razón argentina y no lo encuentro; busco una literatura original, expresión brillante y animada de nuestra vida social, y no la encuentro; busco una doctrina política, conforme con nuestras

---

[20] Juan Bautista Alberdi: *Doble armonía entre el objeto de esta institución, con una exigencia de nuestro desarrollo social, y de esta exigencia con otra general del espíritu humano,* en Félix Weinberg. op. cit.
[21] Ídem.
[22] Juan M. Gutiérrez, *Fisonomía del saber español: cuál deba ser entre nosotros*, ibídem.
[23] Idem.

costumbres y condiciones que sirva de fundamento al Estado, y no la encuentro. Todo el saber e ilustración que poseemos no nos pertenece…"[24]. Y en seguida una explicación iluminista: "… es un fondo, si se quiere, pero no constituye una riqueza real, adquirida con el sudor de nuestro rostro, sino debida a la generosidad extranjera"[25]. Con una descripción acertada del eclecticismo imperante: "Es una vestidura hecha de pedazos diferentes y de distinto color, con la cual apenas podemos cubrir nuestra miserable desnudez"[26].

Destacamos así las coincidencias historicistas que se manifestaron en el Salón Literario del 37, pero no debemos silenciar el resabio iluminista que los discursos contienen, en una típica coexistencia de elementos espirituales pertenecientes a distintos períodos culturales, conforme con la tesis de Víctor Frankl. Ese resabio se manifiesta ante todo en el antiespañolismo de los disertantes.

Marcos Sastre observó que los esfuerzos de la inteligencia argentina se dirigían "a sacudir las perniciosas influencias de la literatura española"; habló de "mezquina imitación de los autores clásicos de aquella nación, para él un error de *plagio literario*, y afirmó muy suelto de cuerpo: "… nada sublime, nada grande, nada importante, se ve resaltar en todo el campo de los trabajos de la inteligencia española". (…) "¿Pero qué hemos recibido hasta ahora de las prensas españolas? Compilaciones monstruosas e indigestas, ideas rancias, pésimas traducciones, poesías insípidas, novelas insulsas, y despropósitos periódicos. Apliquémosles, pues, el *adjiciamus opera tenebrarum*, y busquemos la luz…"[27].

Juan Bautista Alberdi no se mostró, en el Salón, tan antihispano como sus amigos Sastre y Gutiérrez, pero sí en el *Fragmento preliminar*, publicado poco después. Sus frases no parecen a primera vista salidas de la misma pluma historicista que escribió el resto del libro.

---

[24] Esteban Echeverría, *Primera lectura*, ibídem.
[25] Ídem.
[26] Marcos Sastre, op. cit.
[27] Ídem

"La España ha tenido siempre horror por el pensamiento. Le ha perseguido constantemente…" (…) "Sin filosofía, sin alta crítica, la España no ha podido tener más que un arte incompleto y superficial…" (…) "Para repudiar la herencia, era menester inventariarla". (…) "La España no es libre, porque no ha usado del sustantivo ser"[28]. Muchos años después recordaría: "Mi preocupación de ese tiempo contra todo lo que era español, me enemistaba con la lengua misma castellana, sobre todo con la más pura y clásica, que me era insoportable por lo difusa. Falto de cultura literaria, no tenía el tacto ni el sentido de su belleza" [29].

Coincidió con tales juicios Juan María Gutiérrez al enumerar grandes figuras universales y exclamar: "Yo busco un español que colocar al lado de los que dejo nombrados, y no le encuentro"[30]. Los españoles eran nulos en matemáticas y: "Sólo cegados con tan denso velo de ignorancia, pudieron dejar los españoles desconocidas por tanto tiempo la geografía y la historia natural de la América"[31]. Y esto otro sobre la literatura de España: "En toda ella no encontraréis un libro que encierre los tesoros que brillan en cada página de René; en cada canto de Childe Harold; en cada meditación de Lamartine; en cada uno de los dramas de Schiller" [32]. El crítico Schlegel, en fin, se engañaba al exaltar el genio dramático de los peninsulares…

En cuanto a Echeverría, el tránsito historicismo-iluminismo se evidencia más al pasar del Salón Literario a la Asociación de Mayo. En la primera lectura del Salón había calificado, tácitamente a Rivadavia: "… un hombre cuyas doctrinas eran el resultado del examen filosófico de hechos históricos de otras naciones o *sistemas abstractos concebidos por la razón europea*" [33]. (El subrayado es nuestro) En el *Código*

---

[28] Juan B.Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*, Buenos Aires, Hachette, 1955. En el periódico *La Moda*, en 1838, el tucumano identificó españolismo con "todo lo que es retrógrado", y se burló del idioma, passim.
[29] Cfr. *Mi vida privada*. op. cit.
[30] J.M. Gutiérrez, *Fisonomía del saber español*, ya cit.
[31] Ídem.
[32] Ídem.
[33] *Primera Lectura*, en *El Salón Literario*, op. cit.

o Declaración de los principios plantea su pretensión de *"obrar sobre las masas, regenerar nuestra sociedad"*, lo que pone al descubierto un Iluminismo básico[34]. En la *Ojeada retrospectiva*, al referirse a los redactores del diario *El Nacional*, de Montevideo, manifiesta que "creían que el género humano es una sola familia, y que nadie es extranjero en la patria universal", y hablaban de la "familia humana cuya patria es el Universo". En el *Dogma socialista* vuelve a la carga contra España: "Somos independientes pero no libres. Los brazos de España no nos oprimen, pero sus tradiciones nos abruman"[35]. Quería tirar las obras de las tinieblas españolas.

El público de Buenos Aires conoció las opiniones vertidas por Sastre y por Gutiérrez en 1837, poco después de la apertura del Salón, cuando el *Diario de la Tarde* difundió, primero un extracto del discurso pronunciado por el librero y autor de la iniciativa, y luego las palabras del segundo, con toda su fobia hacia las letras españolas[36]. Conviene aclarar que el periódico que publicó ambas versiones era un órgano federal rosista.

Semanas después apareció en el diario nombrado una primera réplica al discurso de Gutiérrez, firmada por *Un socio del Salón Literario* y atribuida a Felipe Senillosa[37]. Impugnaba éste diversas afirmaciones del porteño sobre la ciencia en España y defendía la riqueza y belleza de su lengua. Y en su edición del 31 de agosto publicó el *Diario de la Tarde* una segunda refutación, esta vez minuciosa y extensa, firmada por *Un Americano Bachiller*, pseudónimo que encubre a una personalidad de vasta cultura y muy versada en el tema que abordaba[38]. En esta vindicación de la literatura española encontramos un párrafo de mucho interés para nosotros. Es el siguiente:

---

[34] E. Echeverría, *Código o Declaración de los principios que constituyen la creencia social de la República Argentina*, en *El Iniciador*, Montevideo, 1° de enero de 1830.
[35] *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo, precedido de una Ojeada Retrospectiva sobre el movimiento intelectual en El Plata desde el año 37*. Montevideo, 1846.
[36] *Diario de la Tarde*, Buenos Aires, 13 y 14 de julio de 1837, respectivamente.
[37] Ídem. 9 de agosto de 1837.
[38] Ídem. 31 de agosto de 1837.

> "Mientras tanto desde el siglo 10 en Cataluña, Aragón y Valencia, la poesía provenzal se mostraba con las gracias de la infancia: sus conceptos eran poco elevados, su lenguaje por consiguiente vulgar y humilde, pero esto no obstante ella ocupaba un lugar distinguido entonces en un mundo poco culto. Nuestros *payadores* de la campaña, elogiando delante de una numerosa concurrencia las encantadoras prendas de su querida, alabando la bondad de su patrono, o refiriéndonos sus propias hazañas o las de sus aparceros nos dan una idea, aunque muy débil, de aquellos antiguos trovadores, que a presencia de los magnates, de los reyes y de las damas de Aragón, se esforzaban por obtener en las contiendas de amor el premio que había de adjudicarse al que sacase vencedor de la palestra literaria su agudo ingenio y su fecunda imaginación" [39].

¿Quién era el culto *Americano bachiller*? Muy posiblemente el mismo Felipe Senillosa del primer remitido, aunque en el Buenos Aires de la época había otros espíritus con versación literaria suficiente como para acometer esa suerte de trabajo. Pensamos en un Vicente López y Planes, por ejemplo. Importa señalar que este segundo texto de impugnación a las teorías de Gutiérrez constituye un alegato herderiano e historicista.

En este clima emerge el planteo de nacionalismo cultural, cuya forma y cuyo fondo han menester algunas precisiones. Entre los autores que han escrito sobre el particular me quiero detener en Bruno Jacovella, por sostener este ensayista puntos de vista originales, pero cuestionables. En un libro de hace más de diez años expresa:

> "El problema de la Cultura en la Argentina de manera que la nueva nación sea ella misma y no un miembro más de Europa, lo plantea por primera vez Echeverría, así como Sarmiento plantearía en la generación siguiente el de la Educación. Sin embargo, el programa nacionalista cultural alcanza su formulación más completa en

[39] Ídem.

> Alberdi, quien también se anticiparía a Sarmiento en la postulación de la educación popular, aunque nada hiciera políticamente por llevarla a cabo, ni tampoco se preocupara por desarrollarla programáticamente" [40].
>
> "(…) Por eso también el *nacionalismo argentino*, cuyos precursores fueron, no Rosas, sino Echeverría y Alberdi, oscilará permanentemente entre la Ilustración, la Tradición y la Revolución, sin acertar a incorporarse firmemente en las sucesivas *restauraciones*, e inclusive combatiendo contra ellas, después de haberlas anunciado y programado" [41].

Al decir que al problema de la cultura en la Argentina "lo plantea por primera vez Echeverría", esto es, que este autor funda nuestro primer nacionalismo cultural. Jacovella desconoce que hubiera sido planteado anteriormente, en la praxis, dicha empresa cultural. Aún más: dice de *La Cautiva* echeverriana "que había de inaugurar la poesía nacional" [42]. Niego que así sea.

Es que mucho antes de 1837, año de publicación de *La Cautiva*, el hombre, el lenguaje y el paisaje de la Argentina se expresaron nítidamente a través de un género originalísimo, fundado por el argentino oriental Bartolomé Hidalgo y desarrollado luego por Francisco de Paula Castañeda, Luis Pérez, Juan Gualberto Godoy e Hilario Ascasubi en todo un corpus de poesía en estilo gaucho[43]. Si con Hidalgo, el primitivo y genial montevideano, se plantean una nueva forma y entonación argentina rioplatense de nuestro idioma, con Castañeda se introduce el paisaje de la pampa, y con ambos, el hombre

---

[40] Bruno Jacovella, *Juan Alfonso Carrizo*, Buenos Aires, 1963.
[41] Ídem.
[42] Ídem.
[43] Por presión de lo que Nimio de Anquín llama la mitolatría liberal, hemos menospreciado hasta el presente la obra de figuras claves de la cultura nacional: así la del padre Castañeda, que escribió en estilo gauchipolítico, y la de Luis Pérez, descubierta no hace mucho, cuyos periódicos, escritos íntegramente en "gauchesco", forman un corpus valiosísimo anterior en el tiempo a Juan Godoy y a Ascasubi, como lo hemos establecido en nuestro trabajo. *Un nuevo diálogo gauchesco sobre Rosas*, Buenos Aires, 1975. Existe una importante literatura marginal, no oficializada, que ha de constituir en el futuro un ingrediente cardinal de la historia cultural argentina, y de nuestro regreso a los orígenes.

argentino; las fuerzas vitales de América, como hubiera dicho Herder. Sin olvidar que existen expresiones literarias también en lengua culta anteriores a 1810, en que el paisaje argentino aparece asumido como propio, en tácita oposición al esquema iluminista. Me refiero a la oda *Al Paraná*, de Manuel José de Labardén, que data de 1801[44].

Quince años antes de que Echeverría exhibiera sus fervores románticos en el Buenos Aires rosista, el padre Castañeda desdeñaba a los europeístas del *Aufklärung* cantando:

> Junto al Ombú morrudo y Sauce tierno
> De mi guitarra templo el instrumento...
> (…)
> Canto a la patria en verso nunca oído
> En Chascomús, ni en toda la frontera,
> Donde la copla corta siempre ha sido,
> Porque nos trahían siempre de carrera…[45]

Y en estos tercetos encadenados, donde la literatura rústica asoma en plenitud:

> Nuestro derecho en el caballo brilla,
> Y aunque no merendamos asadores
> Derecho nos plantamos en la silla.
> (…)
> Por jugar bien al pato perecemos
> Y aun apremiados con excomuniones
> Eso no nos impide que juguemos.
>
> Nuestro oficio es domar los redomones,
> De que muera el Virrey no nos importa,
> Ni el que renieguen nuestros chapetones.
> (…)

[44] Figura en varias antologías y apareció por primera vez en el número inicial del *Telégrafo Mercantil*. La mencionamos como un antecedente, ya que Labardén es un precursor, junto con Antonio Fuentes del Arco, Juan B. Maziel y Luis de Tejeda.
[45] *Despertador Teofilantrópico Místico-político*, Buenos Aires, 14 de mayo de 1820.

Ven Castilla la vieja, y embustera.
Ven comerás matambres bien asados
En el Pilar y toda la frontera.

Vente a matar el hambre con guisados.
Con locro, mote, humitas, masamorra.
Peludos, quirquinchos y venados[46].

En estas letras y en las de Hidalgo, Pérez, Godoy y Ascasubi encuentro yo el primer nacionalismo literario de los argentinos: ese hecho cultural que sería reconocido en 1848 por Juan María Gutiérrez, cuando escribió en *El Comercio*, de Valparaíso, sobre poesía popular y el género creado por Hidalgo. Decía Gutiérrez: "Entre los varios ejemplos que podríamos presentar en América, citaremos el nombre de don Bartolomé Hidalgo, quien, hablando el lenguaje tosco y pintoresco de los *gauchos* de la República Argentina, ha sido el creador de un nuevo género de poesía y ha puesto la piedra fundamental de lo que propiamente se puede llamar la Égloga americana, y que cada sección de nuestro continente puede aclimatar bajo su cielo, poniéndola en armonía con el modo de decir tan nuevo y tan vigoroso de los pueblos americanos, teniendo además el recurso de la originalidad de sus costumbres y de la novedad de los países en que viven" [47].

Desde luego, la crítica iluminista se olvidó de Hidalgo y los demás para instaurar el hito echeverriano. Estaba incapacitada para descubrir que los caminos del romanticismo nacional habían sido primeramente transitados por el barbero montevideano y quienes le siguieron. Unos pocos recogieron este certero juicio de Gutiérrez, formulado en su artículo de 1848, ya mencionado: "Hasta el presente este género es lo único original que tenemos, lo único que puede llamarse americano; todo lo demás es una imitación

[46] Ídem. 21 de mayo de 1820.
[47] Citado por amaro Villanueva, Crítica y pico, Santa Fe, 1945; está en Hilario Ascasubi, Santos Vega, París, 1872.

más o menos feliz de la poesía europea"[48]. No es *La Cautiva* la composición que inaugura la poesía nacional, puesto que ya estaba inaugurada cuando Echeverría se dio a conocer como escritor; con lo cual no estamos porfiando en disminuir el mérito echeverriano, sino solamente en poner las cosas en su lugar.

En términos más rigurosos, digamos que fue Hidalgo y no Echeverría quien asumió la "barbarie" americana con todas sus implicancias antropológico-culturales. Esto tiene su lógica, puesto que fueron gauchos cultos los creadores del género "único original que tenemos"[49]. La escuela de Jacovella se rebela contra tal posibilidad y llama "autores urbanos" a Hidalgo y sus seguidores, negando implícitamente que un gaucho de suficiente cultura, capaz de escribir versos, fuese gaucho con todas las letras. Podríamos agregar que en la Argentina de 1820, campo y ciudad, lo rural y lo urbano en términos culturales, se compenetraban hasta el punto de no establecerse una frontera cierta. Por lo demás, Hidalgo, Bernardo Echevarría, Ascasubi y José Hernández, vivieron y se formaron tanto en la ciudad-aldea como en el campo[50].

En el poema de Esteban Echeverría, el desierto no se integra con el hombre: la "barbarie" no es asumida ni remotamente por el poeta; y los personajes Brian y María se superponen al paisaje argentino como elementos de la "civilización", arrojados a la fuerza a un mundo que rechazan y del que serán víctimas. Esta incomodidad del héroe echeverriano frente a la naturaleza ha sido ya apuntada por Noe Jitrik, quien, por esa razón,

---

[48] Ídem.
[49] J.M. Gutiérrez, ibídem.
[50] Bartolomé Hidalgo nació en el Montevideo de 1788 y anduvo con Artigas desde muy joven, al parecer de 15 años de edad. Fue barbero en su ciudad natal y conocía la campaña tanto como el medio urbano. Terminó sus días en el caserío de Morón, en 1822. Ascasubi anduvo de aquí para allá, desde Salta hasta Paraná, Fuerte Independencia y Montevideo, antes de darse a conocer como poeta (1833). José Hernández fue tan urbano como campesino, y lo mismo digo de Bernardo Echevarría, el gauchipolítico de Tapalqué. Eso de "autores urbanos" no puede tomarse como valor absoluto.

ve en *La Cautiva* un embrión de *Facundo* [51]. Esto significa que Echeverría reflejó también en su poema el eclecticismo de sus pensamientos, mezcla de romanticismo e Iluminismo. Estamos muy lejos del espíritu de los cantos populares *(Volkslieder),* valorados por Herder a partir de 1773[52].

Más allá de las teorías expuestas por los más lúcidos intelectuales del Salón Literario, y de sus manifestaciones contrarias coexistentes, importa señalar una contradicción principal: la que se dio entre la teoría y la praxis. A ellos se les puede aplicar, sin mengua alguna de la justicia histórica, la verdad psicológica de la antigua observación de Ovidio: *"Video meliora, proboque, deteriora sequor"* [53].
Hubo en 1838 historicistas, románticos, que se fueron de su patria, rumbo a la Nueva Troya, para jugarse junto al bando extranjero, como políticos que contradecían sus dichos del año anterior. El exilio voluntario de Alberdi en Montevideo, y la marcha de los demás, constituyen a la postre una forma de evasión hacia Europa, con el agravante conocido, de su alianza con los franceses, presuntos vencedores en la guerra contra el Bárbaro, héroe romántico también él, como el que más. Un Rosas nada ideólogo: el principal personaje herderiano de nuestro siglo XIX.

Un Rosas que se vuelca, y se revuelca, en la carta de la hacienda de Figueroa, justamente en 1835, para decirle al otro Bárbaro:

> "¿Quién aspira a un término marchando en contraria dirección? ¿Quién para formar un todo ordenado y compacto no arregla y solicita primeramente, bajo una forma regular y permanente, las partes que deben componerlo?".

---

[51] Noe Jitrik, *Soledad y urbanidad. Ensayo sobre la adaptación del romanticismo en la Argentina*, en *Boletín de Literatura Argentina*, Facultad de Filosofia y Humanidades, Córdoba, Año I, N° 2, 1966. A. J. Pérez Amuschástegui, *La búsqueda del "ser nacional" 1810-1943*, Buenos Aires, 1971. Este autor dice: "*La Cautiva* de Echeverría no es una ponderación de la pampa, ni del paisaje argentino, ni del indio nativo, sino la más radical condena a la estéril y nefasta inoperancia de esos elementos autóctonos".
[52] En Estrasburgo recogió Herder y tradujo los cantos populares de todas las naciones, que figuran en *Stimmen der Völker in Liedern*, 1778-79. Reinvindicó los cantos de Ossian, falsos restos gaélicos dados a conocer por James Macpherson; trabajó después con los *Volkslieder*, con los epigramas de la antología griega (autores orientales helenizados y salvados por Meleagro) y con el poema del Cid.
[53] "Veo lo mejor, lo acepto, y sigo lo peor".

> "(…) ¿Quién forma un ser viviente y robusto, con miembros muertos o dilacerados y enfermos de la más corruptora gangrena, siendo así que la vida y robustez de este nuevo ser en complexo no puede ser sino la que reciba de los propios miembros de que se haya de componer?".
>
> "(…) Cuando esto se haga visible por todas partes, entonces los cimientos empezarán por valernos misiones pacíficas y amistosas, por medio de las cuales sin bulla ni alboroto, se negociará amigablemente entre los gobiernos, hoy esta base, mañana la otra hasta colocar las cosas en tal estado que cuando se forme el Congreso, lo encuentre hecho casi todo (…) Esto es lento a la verdad pero es preciso que así sea, y es lo único que creo posible entre nosotros, después de haberlo destruido todo y tener que formarnos del seno mismo de la nada" [54].

De tal documento rosista dice Alejandro Korn: "También éste es un programa. Es sensible que su autor lo redactara en su sencilla jerga criolla, sin algunas consideraciones sobre las evoluciones históricas y sin mención de Savigny, que le hubiera venido de molde. *Erubescimus cum sine textu loquimur*" [55].

Nos sonrojamos más bien de los textos que sobran y que no sirvieron a los argentinos del Salón Literario para actuar verdaderamente como nacionales, en el momento decisivo, cuando nos bloquearon naves con banderas colonialistas. En la separación que se produjo, influyó, sin duda, un eclecticismo en el pensar que a la postre, quedaría subordinado a la idea más coherente y extrema: el Iluminismo. Por insuficiencia en su ideología desde el punto de vista nacional, los hombres del 38 cayeron en una praxis que los identificaba con los enemigos de la nación. Y era grande la brecha abierta entre el planteo correcto y el *factum* erróneo. El historicismo federal era cosa de *bárbaros*, hispanos retrógrados y gauchos jinetes, impermeables a la razón y condenados junto con la historia, como realidad irracional sobreviviente.

El paso en falso dado por los conductores de la Asociación de Mayo, y es-

---

[54] Carta reproducida por diversos autores, entre ellos, el coronel Antonino Reyes, en artículos publicados en *El Argentino*, Buenos Aires, 1895, para refutar *Apuntes de otro tiempo* de Vicente Fidel López.
[55] Alejandro Korn, op. cit.

pecialmente por Echeverría en el *Dogma*, no podía pasar inadvertido para el intelectual mejor preparado, en términos filosóficos, del Buenos Aires rosista: el viquiano don Pedro de Angelis. En el último tomo de la primera serie de *Archivo Americano*, al enjuiciar al Dogma, el napolitano calificó de extravagante el proyecto de sus ex amigos y llamó la atención sobre la falta de coherencia entre el dicho y el hecho de Echeverría: **«**Reconoce, por ejemplo, que la *"piedra de toque de las doctrinas sociales es la aplicación práctica"*; y se entrega al racionalismo de los falansterianos!**»** [56]. Y otras incoherencias por el estilo, provenientes de quienes nacían a la vida política con el andador de la Restauración francesa, de naturaleza ecléctica, al decir del último Alberdi.

La Asociación de Mayo convocó al fin, desde la Nueva Troya, alentada por los franceses, a los eclécticos que entrevieron lo mejor y fueron tras lo peor, en una pirueta que resultó funesta para la historia de los argentinos.

[56] *Archivo Americano*, t. IV, N° 32, Buenos Aires, 28 de enero de 1847. (*Dogma Socialista de la Asociación de Mayo. Juicio de este libelo.*) Ver Anexo N° 7

II. Parte

«Puede decirse que (Hidalgo) es el fundador del romance nacional gaucho, género en el que hasta hoy no tiene rival».
Andrés Lamas, 1845.

«Byron, que alguna vez pensó en visitar Venezuela, y tanto ansió por atravesar la línea equinoccial, habría sido atraído a las márgenes del inmenso Plata, si durante sus días hubiese vivido el hombre que más colores haya podido ofrecer por su vida y carácter, a los cuadros de su pincel diabólico y sublime: Byron era el poeta predestinado de Rosas…».
Juan Bautista Alberdi, 1837.

«Los grandes poetas nacen, no en las edades de reflexión, sino en las de imaginación que se llaman de barbarie; así Homero en la barbarie antigua; Dante en la Edad Media, en "la retoñada barbarie de Italia"».
Benedetto Croce.

El nacimiento de la poesía nacional

Fue su creador un *argentino oriental*, como llamaba a los habitantes de la otra Banda el general Lavalleja. Él vino al mundo en Montevideo, y en hogar de argentinos: don Juan Hidalgo y doña Catalina Jiménez. No trajo al siglo riqueza o patrimonio material alguno, y por esa causa, desde chico tuvo que ganarse por sí el sustento físico y espiritual.

De los cinco hermanos Hidalgo, cuatro eran mujeres. Bartolomé perdió a su padre cuando aún no había salido de una infancia pobretona. Debió luchar –repito– desde botija y toda la vida. Ya como empleado de comercio, ya como soldado, poeta vendedor ambulante de sus propios versos; ya también como barbero.

Tenía dieciocho años cuando ocurrieron las invasiones inglesas. El mozo se alistó en las filas del batallón de milicianos y civiles, y combatió el 20 de enero de 1807 en la acción del Cardal, contra rubios y famosos veteranos de la Gran Bretaña. Se probó entonces, con auténticos bárbaros, en sentido semántico.

Cuando estalló la revuelta de Mayo, Bartolomé Hidalgo se pronunció sin más ver por la "primera patria", y no mucho después se contó entre los hombres de confianza del primer caudillo popular de la Revolución: José Gervasio Artigas. Por aquellos días de 1811 fue comisario de Guerra y administrador en el destacamento que comandaba un cordobés: don José Ambrosio Carranza.

Este jefe, con fecha 9 de octubre de 1811, dijo del joven Hidalgo en cuidado testimonio: "(…) desde que pisé en la capilla, no se ha separado de mi lado llevando la dirección de mis consejos y trabajando en obsequio de la patria, todo cuanto le era posible, en el cargo que provisionalmente le di, de comisario y director por sus conocimientos, capaces de encargarse de cualquiera otra comisión" [1]. Por tales

[1] Martiniano Leguizamón, *El primer poeta criollo del Río de la Plata 1788-1822. Noticia sobre su vida y su obra*, Paraná, 1944, Segunda edición.

palabras se ve que el mozo era alarife; y como respuesta al informe de Carranza, el Triunvirato de Buenos Aires debió declararlo a Hidalgo –como lo hizo– "benemérito de la Patria". Casi nada[2].

Al firmarse el armisticio entre la Junta porteña y el Gobernador Elío, que armó en seguida contienda y por el cual los hombres de Buenos Aires entregaron a los españoles toda la Banda Oriental y los pueblos entrerrianos de la costa del río Uruguay, Hidalgo, junto con la inmensa mayoría del pueblo oriental acompañó a su jefe, Artigas, hasta el término de la retirada, o éxodo en el Ayuí, página única en la historia de América, sencillamente homérica.

Los argentinos de esos días, orientales y occidentales, hechos al estoicismo hispano, estaban preparados para afrontar cualquier sacrificio o penuria. Hidalgo lo puntualiza en su verso criollo que, por composición de cielito, dice:

> Mire que grandes trabajos
> No apagan nuestros ardores.
> Ni hambres, muertes, ni miserias,
> Ni aguas, fríos y calores[3].

Estaba el montevideano muy cerca de los orígenes, como hubiera dicho un Hamann o un Herder, esos dos pensadores que en el último tercio del siglo XVIII manifestaron su predilección por las edades primitivas de la literatura.

Fue en las jornadas del éxodo oriental que Hidalgo escribió la *Marcha Patriótica*, en la cual refleja la dureza y las espinas de la heroica retirada, único recurso con que contó Artigas para oponerse a la entrega de la Provincia Oriental a godos y portugueses:

---

[2] Ídem.
[3] *El gaucho de la Guardia del Monte contesta al manifiesto de Fernando VII, y saluda al conde de Casas-Flores con el siguiente cielito en su idioma*. Cfr. Martiniano Leguizamón op. cit. y *Vida y obras de Bartolomé Hidalgo, primer poeta uruguayo*, recopilación y prólogo de Nicolás Fusco Sansone, Buenos Aires, 1952.

En movibles y pequeñas chozas
Marcha el Pueblo con augusto pie,
Ya en un monte se oculta afanoso,
Ya un gran río en sus ondas lo ve[4].

Cuando el sitio de Montevideo por los patriotas, el soldado artiguista permaneció en él veintidós meses y fue durante esas largas y a veces ociosas horas del asedio a su ciudad natal por argentinos orientales y occidentales cuando se produjo el nacimiento de la poesía nueva en estilo gaucho es decir: nació nuestra nacionalidad literaria, con el elemento más original de la cultura americana. Así Bartolomé Hidalgo fue nuestro Homero, como compositor de cantos populares que han llegado hasta nosotros rodeados de cierta nebulosa.

Sí, porque esos primeros cielitos armados frente a las murallas montevideanas son de autor incierto, si bien lo más probable es que hayan sido compuestos por Hidalgo. Para darle a las guitarras de los patriotas, nuestro Homero escribió aquellas primeras composiciones, en las que aún asoma el lenguaje del romancero hispánico y en las que todavía el nuevo género no asume del todo el castellano arcaico y típico de los gauchos.

Vigodet en su corral
Se encerró con sus gallegos
Y temiendo que lo *pialen*
Se anda haciendo el chango rengo.

Cielo de los *mancarrones*,
¡Ay! cielo de los potrillos,

Ya brincarán cuando sientan
Las espuelas y el lomillo[5].

---

[4] *Vida y obras de Bartolomé Hidalgo*, op. cit.
[5] *Cielitos que con acompañamiento de guitarra cantaban los patriotas al frente de las murallas de Montevideo*, Anjel Justiniano Carranza, en *La Epopeya americana*, Buenos Aires, MDCCXCV, da este cielito como de autor anónimo. La atribución a Hidalgo es de Martiniano Leguizamón, op. cit.

Durante el último tercio del siglo XVIII, en la Europa radiante de la Ilustración, los fundadores del historicismo J.G. Hamann y J.G. Herder declararon que "la poesía es la lengua madre del género humano" [6]; refutaron la teología iluminista y el purismo racionalista de su tiempo; rehabilitaron la basureada Edad Media, la malnombrada; revaloraron a Shakespeare a Ossian, a los cantos populares y a los antiguos epigramas de la Antología Palatina; y reclamaron de sus contemporáneos que se remontaran a los orígenes de la nación germana. Herder, en su obra escrita en Riga, 1767-68, *Fragmente uber die neuere deutsche Litteratur*, planteó, por influencia de Hamann, el valor del lenguaje como órgano del espíritu y de la poesía de los pueblos ("el genio de la lengua es también el genio de la literatura de una nación", decía); y efectuó la distinción entre lenguas primitivas y poéticas y lenguas cultivadas y librescas. En suma: una rebelión contra el purismo de la Ilustración, que culmina con la traducción herderiana del *Cid*, obra póstuma editada en 1806 con el título de *Der Cid nach spanischen Romanzen besungen* [7].

Con los cielitos montevideanos había nacido el género gauchipolítico que en la década de 1820 se propagaría con fuerza extraordinaria, casi insospechable para muchos argentinos de hoy, trabajados por la cultura iluminista, *ad usum delphinis*. Nació el nuevo género como canción militante y comprometida, al son de las guitarras artiguistas que se burlaban de godos y portugueses. Nació como contrapunto a las armas coloniales, y esa característica de la poesía gaucha se conservaría hasta su culminación con Hernández y Lussich, cincuenta años después.
En la "patria del medio", esto es la que siguió a la caída de Montevideo, Hidalgo fue administrador interino de Correos, y en 1815, durante el gobierno de Fernando Ortogués, ministro interino de Hacienda. Sin abandonar los versos, porque el 30 de enero de 1816 estrenó en su ciudad natal su unipersonal: *Sentimientos de un patriota*, y con éxito[8]. Por eso el Cabildo de Montevi-

[6] La afirmación es de Johann-Georg Hamann (1730-1788), teólogo, orientalista y filólogo de Könibsberg, llamado "el Mago del Norte" y autor que influyó ostensiblemente en Herder, Goethe y Jacobi.
[7] *Ausgewählte Werte con Joh, Gottfr. Herder*, editados por Heinrich Kurz, Hildburghausen, erlag des Bibliographischen Institus, 1871. En la Biblioteca Nacional, N° 18.151.
[8] *Vida y obras de Bartolomé Hidalgo*, op. cit.

deo lo distinguió con el cargo del director del Coliseo o Casa de Comedias. Después, con la patria ocupada por los lusitanos del Barón de la Laguna, vino para Hidalgo la suerte reculativa: el destierro, ese que lo trae a Buenos Aires en 1818, y que lo somete nuevamente a penurias económicas. Es la época más fecunda de su vida de poeta gaucho si nos atenemos a las noticias más ciertas. Cielitos, diálogos y muy posiblemente piezas teatrales, brotan de su pluma para dejarnos trabajos fundacionales, que son raíces de cultura y, al mismo tiempo, lecciones de compromiso con el pueblo[9].

El 26 de marzo de 1820, en Buenos Aires, el notario mayor Silverio Antonio Martínez desposó al barbero montevideano con doña Juana Cortina, porteña, hija de Pedro Cortina y de Manuela Gómez. Ya su tierra oriental, por complicidad del Directorio con los lusitanos, se había convertido en "Provincia Cisplatina". En el *Diálogo Patriótico Interesante*, Jacinto Chano le dirá a su paisano Ramón Contreras lo que le pasa:

> Ansí yo de rancho en rancho
> Y de tapera en galpón
> Ando triste y sin reposo
> Cantando con ronca voz
> De mi Patria los trabajos.
> De mi destino el rigor[10]

El rigor del destino lo trajo a Morón. Pobre como laucha, como casi siempre lo fuera en asuntos de la materia. Pobre también de salud, y buscando aire mejor para sus pulmones. La tisis había empezado a hacer estragos en ese criollo de 34 años, al que ya le faltaba resuello para decir, como antes, todo lo que tenía en el buche. No alcanzó a ver su patria oriental libre

---

[9] Son de Hidalgo, por ejemplo, el lenguaje y el estilo de *El detalle de la acción de Maipú*, que data de 1818. Al montevideano se le atribuye otra pieza, en verso culto, titulada *El triunfo* y publicada anónimamente en *La Lira Argentina*, de 1824, en la que su autor celebra la victoria de Maipú. Sí es de Hidalgo el *Cielito patriótico que compuso un gaucho para cantar en la acción de Maipú*, y probablemente también el *Cielito de Maypo* que Eduardo Jorge Bosco halló en la Colección Gutiérrez y se publicó en 1952. Cfr. Eduardo Jorge Bosco, *Obras*, Buenos Aires, 1952, vol. II.

[10] *Diálogo patriótico interesante entre Jacinto Chano, capataz de una estancia en las islas del Tordillo, y el gaucho de la Guardia del Monte*, 1821.

de portugueses; pero se quedó aquí, en la patria de sus mayores.
"En veintiocho de Nove, de mil ochocientos veinte y dos, yo, el cura de esta Parroqa, de N. S. de Buen Viaje, sepulté con oficio mayor cantado, vigilia quatro posas, y misa, el cadáver de Dn. Bartolomé Hidalgo, nat. de Montevideo, edad treinta y cinco años, Español, esposo de Da. Juana Cortina, el q. recivió todos los sacramentos: doy fe. – Casimiro José de la Fuente"[11].

Con oficio mayor cantado y misa: algo es algo, aunque fuese una rúbrica a su bulto, que ya no podía mosquiarse.

El año anterior al de su muerte Hidalgo había tenido un desencuentro con alguien que, en definitiva, lo iba a continuar en materia de cielitos: el franciscano Castañeda, otro precursor y hombre lúcido en esto de la literatura nacional. El asunto es conocido y si lo traigo a colación es para tratar de explicar su origen.

Fray Francisco de Paula Castañeda fue políticamente patriota y no godo, pero hasta 1820 estuvo más cerca del partido monárquico y de Pueyrredón que de los federales artiguistas, quienes aparecieron en la "primera patria" como voceros republicanos de la soberanía del pueblo. Y hasta que el iluminista Rivadavia no lo castigó el padre Castañeda estuvo políticamente contra los caudillos Artigas y Ramírez, sin estar por eso con los futuros unitarios. En *La Matrona Comentadora*, por febrero de 1821, el fraile incluyó una tirada contra el poeta argentino oriental, en la que lo llamó "obscuro montevideano" y lo calificó de "un tentado de eso que llaman igualdad, para lo cual hay algunos impedimentos físicos"[12]. Este párrafo injusto de Castañeda debe ser explicado dentro del cuadro de una contienda ideológica desatada en Buenos Aires entre el grupo iluminista y reformista de Rivadavia por una parte y el historicismo tradicionalista del franciscano, por otra. Por esos días, la mayor preocupación de Castañeda era garrotear a cuanto prosélito se meneara de las ideas de Juan Santiago, como él llamaba a Rousseau: de ahí eso de la "igualdad"

[11] Archivo de la Parroquia de Morón, Libro I de Defunciones, folio 409. Documento publicado por Leguizamón, op. cit.
[12] Martiniano Leguizamón op. cit.

que hace resaltar contra los artiguistas y caudillos federales del litoral. Pero la conversión del fraile hacia el federalismo de Dorrego, a mediados de la década del 20, señala su definitiva ubicación en nuestra historia cultural.

Apenas difundido el suelto de *La Matrona Comentadora*, el montevideano le contestó en un folleto de pocas páginas, tirado por las prensas de Álvarez, que tituló *El autor del diálogo entre Jacinto Chano y Ramón Contreras contesta a los cargos que se le hacen por La Comentadora*, y lo firmó con las iniciales B.H. En su texto Hidalgo le prueba al franciscano que no era tan oscuro como él creía, dándole a conocer sobre todo sus antecedentes como patriota de la primera hora[13]. Pero al fraile le seguía sin duda picando el parlamento de Chano, origen del ataque:

> ¿Y la mosca? no se sabe,
> El Estao la perdió,
> El preso sale a la calle
> Y se acaba la junción.
> ¿Y esto se llama igualdá?
> ¡La perra que me parió…
> En fin, dejemos amigo,
> Tan triste conversación,
> Pues no pierdo la esperanza
> De ver la reformación[14].

En la conocida carta de Bartolomé Mitre a José Hernández, del 14 de abril de 1873, se lee: "Hidalgo será siempre su Homero, porque fue el primero…", frase ya consagrada en nuestra historia literaria. Pero Mitre se quedó corto, porque para él Hidalgo era solamente el fundador de la poesía en estilo gaucho y no el Padre, como los antiguos llamaban a Homero, por reconocerlo fundador de toda la poesía griega.

---

[13] Leguizamón da como existente este folleto en la Biblioteca Nacional, bajo el número 14.736. No hemos tenido la suerte de nuestro comprovinciano de poder compulsar esta rara pieza.

[14] *Diálogo patriótico interesante*, op. cit. En otro de sus versos Jacinto Chano dice: "¿Por qué naides sobre naides / Ha de ser más superior?". Pero no porque hubiese leído a Juan Jacobo: también doctores dominicos, franciscanos y jesuitas así opinaban.

Claro que los cielitos y diálogos del oriental no se crean *ex nihilo*. Hombre de teatro al fin –director de comedias–, Hidalgo conoce las primeras expresiones de la escena rioplatense, manifestaciones rudimentarias de la nación preexistente. Una de ellas ha llegado hasta nosotros, sin que sepamos con precisión cuándo fue escrita, quien fue su autor y en qué lugar fue escenificada por primera vez, Se llama *El amor de la estanciera* y es la pieza más representativa de nuestra "época arcaica". Su lenguaje se parece, por momentos, al del Arcipreste de Hita, Juan Ruiz, en sus cánticas de serranas:

Atiende pues mujer vieja
Sabrás como a la muchacha
Me la ha pedido un amigo
Mozo que no tiene tacha
Él es un buen enlazador
Y boltea con primor
Al fin es hombre de facha
Monta un redomón ligero
Y visarro lo sujeta
Y aunque bellaquee mucho
Cierto lo pone Mazeta.
Tiene sus buenos caballos,
Corredores y de paso
Sobre todo un malacara
Que puede imitar al Pegaso
Tiene sus treinta lecheras
Que le han parido este año
Y a hecho porción de Quesos
Ricos y de buen tamaño…[15]

Hidalgo, director del Coliseo de su ciudad natal hacia 1816, conoció seguramente esta literatura arcaica y él mismo debió escribir sainetes. Así lo afirmó, por otra parte, Enrique García Velloso en un estudio de 1910: según él, el montevideano escribió petipiezas o sainetes, con exceso de gracia y personajes bien evocados, pero carentes de la

[15] Angela Blanco Amores de Pagella, *Iniciadores del teatro argentino*, Buenos Aires, 1972, y Mariano G. Bosch. *Teatro antiguo de Buenos Aires*, Buenos Aires, 1904.

noción del tiempo[16]. Contra la opinión de Martiniano Leguizamón, creemos que la información brindada por García Velloso es exacta; y aún más: según nuestro parecer, el sainete titulado *El detalle de la acción de Maipú* es obra de Hidalgo. Fundamos este aserto en la similitud de estilo, de lenguaje y de temas; en muchos momentos de la petipieza sentimos los dichos del oriental:

Me dio rabia cuando vide
A Oingi, tan güen Paysano,
Que de la maldita aición
Le coloreaba una mano.
Que a un Gallego le metí,
Por este lao dios nos guarde
Y allí mismito largó
Lo que merendó esa tarde.
(…)
Llegué a la calle e las Torres
Y ya oigo la gritería:
Viva la Patria… hasta el Juerte
Me largué gritando Viva…
Allasito e la Recoba
Dexé el caallo y entré,
A tiempo que principiaban
Arriba a leer un papel[17].

[16] Enrique García Velloso, *Historia de la literatura argentina*, en número especial de *La Nación, 1810 25 de Mayo 1910*. Dice este autor sobre Hidalgo: "Este poeta, nacido en el Uruguay, pero criado en la provincia de Buenos Aires desde su más tierna infancia, es autor de un gran número de diálogos deliciosos que recuerdan por su naturalidad y por su gracia retozona a los mejores de don Ramón de la Cruz en sus inmortales sainetes. También como el autor de "Muñuelo" y de "Las castañas picadas", Hidalgo escribió para el teatro; pero aunque dialogaba con mucha soltura le faltaba la visión del escenario. Sus "impersonales" o monólogos y algunas petipiezas manuscritas que poseemos, tienen exceso de gracia, los tipos están bien evocados, pero carecen de la noción del tiempo. El autor parece haberse olvidado del público, tal es la frondosidad con que se expresan todos los personajes, hasta el punto de que un simple sainete suyo de cuatro personajes y en un acto, dura de lectura casi hora y media".
[17] Ángela Blanco Amores de Pagella op. cit.

Esto que digo de *El detalle de la acción de Maipú* puede afirmarse con igual fundamento de otras composiciones, anónimas hasta el presente y anteriores al año 1822, tales como el *Cielito del bañado*, que encontró Bosco. Cierto desenfado en el lenguaje nos recuerda al montevideano de otros cielitos contra el godo:

Cielito, pero en Maypú
Perdieron, y se barrunta
Que toitos los gallegos
Cagaron pa la dijunta.
(…)
Cielito, cielo, eso sí
Esto se llama jugar:
Con cualquiera taba vieja
Carne a Fernando han de echar.
(…)
A mí se me hace dirá
Fernando en esta ocasión:
¡Caramba que me amolaron!
La puta con Purredón.

Cielo, eso sí rei viejo,
Venite al cielo chileno;
Jugate con *San Martín*;
Verís si te chanta el freno.

Mandanos otra armadita,
Como esa que se ha acabao.
Y verís si la sacamos
Como a pastorear ganao[18].

El mismo Eduardo Jorge Bosco, por algunas anotaciones puestas provisionalmente al *Cielito del bañado*, parece opinar como nosotros sospechando al menos que Hidalgo fuese su autor. Es una verdadera lástima que el estudioso y malogrado Bosco dejara su trabajo inconcluso, trunco, en todo lo concerniente a Ascasubi y a las letras gauchipolíticas.

[18] Eduardo Jorge Bosco, op. cit.

Con lo expuesto precedentemente quiero decir que el caso Hidalgo no está cerrado: antes bien debemos esperar nuevos estudios que confirmen estas sospechas y que amplíen la dimensión que hasta el presente tenemos de su obra que, al igual que la de todo precursor, necesita tiempo para ser completada y debidamente valorada.

Mientras tanto queda en pie, con plena lozanía, la afirmación adelantada de Juan María Gutiérrez en el sentido de que este argentino oriental fue quien puso la piedra fundamental de lo único que puede llamarse americano en poesía.

Noticia sobre J. G. Hamann

La ideología está en la formación y en la transformación de la sociedad, y la primera consecuencia que de ello se sigue, como lo señala el sociólogo Sabino S. Acquaviva, es que todo sistema de poder dominante en la sociedad; cualquiera sea, siempre es ideológico y como tal se sirve de la ciencia para sus propios fines[1]. Dicho de otro modo, una sociedad orienta y desarrolla determinados sectores de la ciencia en función de sus propios fines.

Dicha premisa viene a cuento para poner en claro la razón de por qué Herder pongamos por caso, es un pensador tan poco conocido entre nosotros, y de por qué no sabemos prácticamente nada de su maestro y amigo J. G. Hamann, en este segundo caso somos cuadrados, o más redondos que una jota, como prefería decir José Hernández.

La imagen que de Hamann ha llegado hasta estos distritos de la periferia es la de un pensador insignificante o poco menos: en el mejor de los casos, un ser extravagante. El "mago del Norte", *Magus in Norden*, se lo empezó a llamar en su propio siglo y este apodo fue aceptado con manga ancha, cuando en verdad a él le hubiera gustado más que lo llamaran el "Sócrates del Norte", o, en atención a sus propios usos, "un Sauvage du Nord" [2], que bien le cuadra en su condición de precursor manifiesto del *Sturm und Drang.*

En esencia, el *enigmatic Hamann*, como lo califica F. J. Schmitz[3], era una figura original, un raro, en pleno siglo de las luces, claramente integrado a una corriente de pensamiento y a una tradición estética que, como lo apuntó Croce hace años, tuvieron en Giambattista Vico y su

---

[1] Sabino Samele Acquaviva. Scienza, ideología e società, en la revista Cività delle macchine, año XXIV, N° 1-2, Roma, enero-abril de 1976.
[2] En 1775 Hamann publicó en Amsterdam su Lettre *Perdue d'un Sauvage du Nord à un Financier de Pé* en francés. Anteriormente había publicado en este mismo idioma otros escritos, en forma conjunta: *Lettre néologique et provinciale sur l'inoculation du Bon Sens,* 1761; *Glose Philippique,* 1761, y *Essais à la mosaique,* 1762.
[3] F.J. Schmitz, *The problema of individualim and the crises in the lives of Lessing and Hamann,* Berkeley and Los Angeles, 1944, Universidad de California.

Scienza Nuova una de las manifestaciones estelares[4]. No por mero juego verbal fue que Goethe llamó a Vico "Hamann de Italia" en la hebra de una coherente relación de posiciones estéticas fundamentales.

Al relatar Goethe en su libro *Dichtung und Wahreit* los estudios que realizaba durante su preparación de *Faust* y del drama *Goetz de Berlichingen*, declara lo que sigue: "Su estilo y el coraje de publicarlos me habían sido inspirados por la lectura de las obras de Hamann, esta maravilla de su época y que siempre ha quedado como un enigma para toda Alemania. Era un pensador profundo y de una erudición poco común; a pesar de su exacto conocimiento del mundo visible, admitía él la existencia de algo misterioso, impenetrable, de lo que hablaba de una forma especial. Los hombres de mundo y los escritores más en boga lo miraban como a un soñador abstracto; para las almas piadosas, el mago del Norte (nombre con el cual se nombraba a Hamann), era ante todo una estrella consoladora; pero perdió esta reputación al publicar *Las Cruzadas de un filólogo*, crítica acerba de ciertos cánticos de la Iglesia y de muchas prácticas piadosas. Herder, con el cual mantenía yo correspondencia seguida, me tenía al corriente de todo lo que salía de ese espíritu excepcional"[5].

No hay, aparentemente, un solo Hamann, tratándose como se trata de una criatura religiosa, de naturaleza sumamente emotiva y arrojada a un siglo en que la Razón, desatada y desbocada, había hecho un estropicio que sólo pocos advertían; tratándose, digo de un espíritu intuitivo y creador, insatisfecho ante las propuestas teoremáticas del Iluminismo y del purismo apriorístico de Emmanuel Kant, su paisano de Königsberg.

Está, o mejor estaría, el Hamann teólogo con actitudes pietistas, o el estudioso de la Biblia que propone interpretaciones alegóricas próximas al gnosticismo; el filósofo que colocaba como punto de partida

[4] Benedetto Croce, Ultimi Saggi, Bari, 1935.
[5] Mémoires de Goethe, Paris, Bibliothèque Charpentier, s/f., parte III, libro 12 del tomo I, *Poesie et realité.*

de su pensamiento el principio de la *coincidentia oppositorum* tomado de Giordano Bruno, o el panteísta por lo menos formal de algunos textos suyos, siempre escritos en estilo muy personal, con dejo de Rabelais, de la Biblia y de Swift, como lo hizo notar J. Wilm[6].

Sin embargo, por encima de todo brilla el pensador que reivindica el valor de la historia frente al Iluminismo antihistórico y que, ante el criticismo kantiano, niega la licitud de separar lo que la naturaleza ha unido, es decir, de oponer el entendimiento a la sensibilidad y la razón a la experiencia. Y en la senda abierta por Vico retoma la lógica de la fantasía: lógica del lenguaje y de la poesía. Así como Vico contrapone la conciencia histórica al racionalismo cartesiano, el "salvaje del Norte" vuelve por los fueros de la fe y la revelación, sosteniendo que la razón no es otra cosa que "*un ser de razón*, un ídolo vano, que la superstición de la sinrazón decora con atributos divinos"[7].

Está el Hamann que más nos interesa aquí: el que concibe a Dios creador hablando y con eso mismo creando. El que ve a la poesía como una forma de conocimiento y escribe: "La poesía es la *lengua materna* del género humano, del mismo modo que el jardín es más antiguo que el campo arado, la pintura que la escultura, el canto que la declamación, el cambio que el comercio. Un sueño más profundo era el reposo de nuestros antiquísimos progenitores y su movimiento una danza tumultuosa. Pasaron siete días en el silencio de la reflexión, y de estupor, y abrieron la boca para pronunciar palabras aladas. Hablaban sentidos y pasiones y no entendían sino por imágenes. De imágenes está compuesto el tesoro del conocimiento y de la felicidad humana"[8]. Esto fue publicado en 1762, en el ya citado *Streifzüge des Kreuzzügen eines Philologen* (Incursiones de la Cruzada de un Filólogo).

---

[6] J. Wilm, *Hamann*, artículo en *Dictionaire des Sciences Philosophiques*, Paris, Hachette, 1875.
[7] J.G. Hamann, *Wolken (Nubes)*, Altona, 1761.
[8] La cita en B. Croce, *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general. Historia y teoría de la estética*, versión de Ángel Vegue y Goldoni, prólogo de Miguel de Unamuno, Madrid, 1926, 2° edición.

A Hamann y a Herder, como lo señaló Benedetto Croce, corresponde el mérito de haber renovado el aire de la filosofía del lenguaje, al exponer a éste como expresión de intuición y no de intelecto, así como Vico, un poco antes, tomó *"viva coscienza della natura fantastica o metaforica che è quella del linguaggio, e del più stretto legame che esso ha con la poesia non con la logica"*, según decir del mismo Croce[9].

En su obra titulada *Uber den Ursprung der Sprache* (Acerca del origen del lenguaje), aparecida en 1772, planteó Herder la hipótesis según la cual "ya como animal el hombre tiene su lenguaje" *(Schon als Thier hat der Mens Sprache)*. El hombre se eleva por encima del instinto inferior del animal a través de la *Besonneheit*, ponderación, reflexión. Con esta fuerza espiritual ordena el ejército de sus sensaciones, pone afuera el *Merkmal*, signo y nota empírica, y encuentra la primera palabra[10]. Así, en virtud de su fuerza inherente, el hombre adquiere la lengua culta, sobre todo por la *Besonneheit*.

En la primera parte del tratado *Acerca del origen del lenguaje* desarrolla Herder su concepto de *Natursprache*, lenguaje natural. Hamann escribió una recensión del escrito herderiano en las páginas de *Königsbergische Zeitung*, edición del 30 de marzo de 1772. En el trabajo titulado *Philologischen Einfälle und Zweifel* (Improntos y dudas filológicas) plantea categóricamente su teoría sobre el origen del lenguaje, que difiere en parte de la de su amigo[11].

La lengua natural *(Natursprache)* en el sentido dado por Herder es el grito o la voz del animal, el aullido o el lamento de las fieras: es sonido natural *(Naturlaute)*, y tono natural *(Naturtöne)*. Tal noción de *Natursprache* poco tiene de común con la de Hamann, por cuanto no contiene la unidad del Espíritu y la Palabra, el Logos, que caracteriza al pensamiento de este último. Pero la crítica a Herder no es directa; sólo en forma indirecta Hamann le señala el error teórico de que la Razón sea antes que el Lenguaje.

---

[9] Benedetto Croce, *Nuovi saggi di estética*, Bari, 1926.
[10] Walter Hilpert, *Johann Goerg Hamann als Kritiker der deutschen Literatur,* Königsberg, 1933.
[11] Ídem.

En algún pasaje de su escrito Herder concibe en el sentido de Hamann que el libro de la naturaleza sea fuente de la lengua y atestigua, pasajeramente, la unidad del Espíritu y la Palabra. "La lengua original del hombre –dice–, cualquiera haya sido, así como su simbolismo, fue madre y primer impulso para todo escrito y lenguaje humano". (Die Ursprache der Menschen, welche es auch war, so wie ihre Symbolik, Ward Mutter und erster Anstoss aller Menchslichen Schrift und Sprache)[12].

Hamann escribiría a Herder en 1784: "Razón es lenguaje, Logos. En este hueso roo yo y seguiré royendo sobre él a muerte". (Vernunft ist Sprache, Logos…)[13]. Hay un pasaje de Hamann anterior a los textos de Herder sobre origen del lenguaje que dice: "En la lengua de cada pueblo hallamos la historia misma". (In der Sprache jedes Volkes finden wir die Geschichte desselben)[14].

En 1783, poco después de que Kant publicara *Prolegomena zu einer jeden Künftigen Metaphysik* (Prolegómenos a toda metafísica del porvenir). Hamann escribió su Metakritik über den Purismun der Vernunft (Metacrítica sobre el purismo de la Razón Pura), obra de madurez que contiene como ninguna otra su pensamiento antirracionalista y que recién fue publicada en 1788. Es en su *Metakritik* que el "Salvaje del Norte", luego de estudiar los conceptos de Razón, Tradición, Creencia y Experiencia, exalta el lenguaje como "el único, primero y último órgano y criterio de razón" *(…die Sprache, das einzige erste und letzte Organon und Kriterion der Vernunft…)*[15].

Contra el mismo Kant expone la idea de una pura lengua natural *(Natursprache)*, renacida con la "Aurora *(Morgenröthe)* de la prometida y cercana Transformación o Regeneración *(Umschaffung)*". Sobre el origen del lenguaje escribe siempre teniendo en cuenta –bajo el ojo– al hombre del Paraíso, al primer hombre, que atesora la palabra y

[12] Ídem.
[13] Ídem.
[14] Ídem.
[15] Ídem.

la obra de los dioses. Lo pinta a Adán escuchando la lengua de los dioses, palpando el espíritu del Creador. A esa forma de hallazgo del idioma *(Sprachfindung)* Hamann la llama *Unterricht,* instrucción[16].

A esta teoría del origen anuda Hamann su idea sobre el progreso de la lengua. Primeramente, por vía de la *Unterricht,* el hombre aprende de Dios el lenguaje, y por el mismo camino lo sigue perfeccionando, también debe aprenderlo para el desalojo del Paraíso. Saca enseñanza de la Palabra-Obra de los dioses, pero para entender la lengua natural necesita de la gracia, del espíritu de los dioses. En suma, para Hamann el lenguaje humano es el recipiente –la vasija– de un contenido divino.

Así la teoría del conocimiento de Hamann está íntimamente ligada al lenguaje. Lengua es conocimiento. Con la expresión de una palabra, ante todo, posee el hombre un conocimiento. Por eso la capacidad de conocer, la razón, no es anterior al hablar. De ahí un pensamiento capital en la obra del precursor: "Sin Lenguaje no tenemos Razón, sin Razón ninguna Religión, y sin este tercer elemento esencial de nuestra naturaleza, ni Espíritu ni vínculo social". *(Ohne Sprache hätten wir keine Vernunft, ohne Vermunft keine Religion, und ohne diese drey wesentliche Bestandtheile unserer Natur weder Geist noch Band der Gesellschaft)*[17].

Por otra parte, la noción de lengua natural implica la tesis de Hamann acerca de la concordancia del lenguaje con el modo de pensar de un pueblo, y sobre su dependencia de la costumbre. Tesis que complementa a la del origen divino del lenguaje, no compartida por su amigo Herder, ya que para éste la lengua es *Besonneheit,* es decir, discernimiento, ponderación o conocimiento; y para aquél, algo aprendido gracias a una mística comunicación con Dios *(communicatio idiomatum)*, como lo ha señalado Croce[18].

---

[16] Ídem. Sobre la *Metakritik* y su significado, cf. *B. Croce, La "Metacrítica" del Hamann contro la Critica Kantiana*, en *Saggi filosofi*, III, Bari, 1927.
[17] Walter Hilpert, op. cit.
[18] B. Croce, *Estética como ciencia de la expresión*, cit.

> *"Dios se revela, el Creador es un escritor", decía Hamann. "La lengua es la madre de la razón y de la revelación; es para nosotros el Alfa y la Omega". Dios es "el poeta de los orígenes del tiempo". "(…) la poesía es la lengua madre del género humano".*

La naturaleza y la historia constituyen, para él, los dos mayores comentarios de la palabra divina; las opiniones de los filósofos son lecciones diversas de la naturaleza, y las doctrinas de los teólogos, variantes de las Escrituras. El autor es siempre el mejor intérprete de sus palabras y por eso, únicamente la palabra divina puede darnos una verdadera inteligencia de la naturaleza y de la historia.

En un pequeño escrito titulado *Sokratische Denkwürdigkeiten für die lange Weile des Publikums* (Memorias socráticas reunidas para ocio del público), que publicó en 1759, comenta las palabras con que Sócrates confiesa su ignorancia. "Las palabras, como las cifras –dice Hamann–, toman su valor del lugar en que están colocadas; y su precio, como el de las monedas, varía según los tiempos y el lugar". Así el *"yo no sé nada"* tenía un sentido cuando Sócrates lo dirigía al filósofo Critón, y otro muy distinto cuando las mismas palabras estaban destinadas a los sofistas que pretendían saberlo todo. Sócrates tenía ignorancia de fe y de sentimiento. La existencia de todas las cosas, incluyendo nuestra propia existencia, es objeto de la fe y no de la demostración. Así como no hay necesidad de demostrar lo que uno cree, recíprocamente puede haber una proposición en la que uno no crea aún después de ser demostrada. La ignorancia de Sócrates era calculada, de acuerdo con su tiempo y las circunstancias de su nación, para llevar a sus coetáneos del laberinto de la pretenciosa ciencia de los sofistas a una verdad oculta, a un secreta sabiduría, al culto del Dios desconocido[19].

Fue en verdad Hamann un pensador asistemático, como suelen serlo las grandes individualidades de todos los tiempos, de Sócrates a Unamuno. Al recorrer los títulos de los numerosos escritos del amigo

[19] J. Wilm, art. cit.

de Herder, largos, llamativos, nos sale al cruce el recuerdo de nuestro padre Castañeda, el franciscano original, tan lleno de humoradas como el de Königsberg[20].

Intuyó ideas y dio respuestas que se abrirían camino con el tiempo, algunas de ellas, en su propio siglo, tan descreído. Sostuvo que el mundo es un gran misterio, que la religión es el principio de toda cultura y que lo elemental y primitivo debe ser valorado a la par de la razón. En medida apreciable Herder, Jacobi y Goethe fueron nutridos por su genio. Algunas facetas de Schelling no le son ajenas: así cuando éste afirma que "el elemento poético es la irrupción de la divinidad en la existencia humana". Idea que hizo suya Kierkegaard[21].

Por Kierkegaard, especialmente, podemos acercarnos a Hamann y sus intuiciones. Este último se comparaba al lirio del valle que en la oscuridad exhala el perfume del conocimiento verdadero, y aquél glosaba el capítulo VI de San Mateo en su librito *Lilien paa Marken og Fuglen under Himlem* (El lirio del campo y las aves del cielo), una joya en la que brillan las lecciones de estos dos maestros providenciales: el lirio y el pájaro.

---

[20] Algunos de los títulos de J.G. Hamann no mencionados son: *Pensamientos sobre el curso de mi vida*, 1758, *Nueva apología de la letra h*, 1773; *Ensayos de una sibila sobre el matrimonio*, 1775; *Diccionario de frases poéticas*, 1775; *La conciencia como fundamento universal de la filosofía*; *Cuaderno de un cristiano*; *Cartas hierofánticas*; *Konxompax, fragmentos de una sibila apócrifa sobre misterios apokalípticos; Christiani Zacchei Telonarchae, prolegómenos sobre la nueva interpretación del más antiguo documento del género humano*, y *Golgatha y Scheblimini*. Escritos suyos literarios y teológicos, fragmentarios, aparecieron bajo el título de *Sibyllinsche Blätter des Magus aus Nordem* (Hojas sibilinas del Mago del Norte), Leipzig, 1819. La edición más citada de sus obras completas es la de F. Roth, *Hamanns Schriften*, en 8 volúmenes, Berlín, 1825/1843.

[21] Leonardo Castellani, *De Kirkegord a Tomás de Aquino*, Buenos Aires, 1973. De 1922 data la disertación de W. Rodemann, *Hamann und Kierkegaard*, que no hemos podido consultar. Por su parte, el profesor de la Universidad de Roma, Giuseppe Gabetti hablando de Kierkegaard ha escrito: *"Nella corrente di pensiero intuitivo mistico che, da Hamann in poi, accompagnò il divenire Della filosofia moderna, per tutto il secolo XIX, giù fino a Nietzche, fu una delle personalità più rappresentative, e con una cosi lunga e vasta risonanza che, dopo la metà del secolo, tutta la vita spirituale del Nord –da Ibsen a Jacobsen, a Strindberg– ne ricevette per decenni, in gran parte, il suo orientamento". (Kierkegaard,* art. en *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti, Giovanni Treccani).*

"Numerosos son los caracteres que pueden servir para aproximar el pensamiento de Hamann y el de Kierkegaard" dice Jena Wahl en un libro ya clásico[22]. "Hallamos en Hamann un análisis de la creencia que hace presentir la de Kierkegaard", señala en el mismo libro. En los *Extraits du Journal* de Kierkegaard que Wahl reproduce hay un expresivo texto de Hamann relacionado con su teoría de la creencia:

> "*Es una vieja idea* –dice el texto– *que has querido repetirme*: increíble pero verdadero *(incredibile sed verum)*. *Las mentiras y las novelas deben ser verosímiles, lo mismo las hipótesis y las fábulas, pero no las verdades y los dogmas de nuestra fe*" [23].

Los puntos de contacto son múltiples y no es el menos visible la idea que Hamann tiene de una sabiduría oculta, secreta, socrática: el sentimiento de la interioridad que se define como autenticidad. El cristianismo no es una ciencia *(Videnskab)*, enseña el danés, sino una pasión *(Lidenskab)*. "Un corazón sin pasión es una cabeza sin pensamiento", dice el paisano de Kant. Los dos, con ironía, abrieron el boquete en el frente iluminista para que por él se oxigenaran los existentes de carne y hueso. Ambos, además, como enseña Leonardo Castellani, fueron apokalípticos.

---

[22] Jean Wahl, *Études kierkegaardiennes*, Fernand Aubier, Paris, 1938. Este autor señala como libros fundamentales sobre los elementos del pensamiento de Hamann que tienen equivalentes en Kierkegaard: K. Leese, *Die Krisis und Wende des christlichen Geistes*; Kräte Nadler, *Hamann und Hegel*; Emmanuel Hirsch, *Kierkegaard-studien*, y Metzske, *Hamann's Stellung in der Philosophie des XVIII Jahrhunderts.*
[23] Jean Wahl, op. cit.

Rosas escritor

Don Juan Manuel, héroe ligado a las tierras vírgenes, como los personajes byronianos, escribió una vez un cuento romántico. Para el lector común, esto puede ser una novedad; no para los historiadores. El tema merece un tratamiento apropiado, que no excluya los rastros principales de Rosas escritor.

Dos testimonios de 1853 nos apropincuan al Rosas con determinadas aficiones espirituales literarias. El primero de ellos es una carta de don Juan Manuel a su amigo Juan Nepomuceno Terrero, fechada el 4 de junio del año citado, en que le pide, desde su exilio:

> "Entre lo mucho que me falta cuento un librito muy interesante para mí, por ser escrito de mi propia letra y contener enseguida de su dedicatoria mía a Manuelita, porción de poesías, en las que hay no pocas composiciones puramente mías, y otras corregidas por mí. Quizá se encuentre entre lo que aún está en tu poder. Si así fuere, mándamelo sin demora alguna" [1].

Ese "mándamelo sin demora" indica el interés especial del dictador derrocado por algo muy suyo. Y es como un reflejo espiritual de quien puso en la vida política la parte mayor de su personalidad, pero no toda. Semanas después, el poeta Ventura de la Vega, hijo de una amiga de Manuelita, visitó a don Juan Manuel en Southampton; y en carta a su mujer, fechada en Londres el 21 de julio de 1853, le dio cuenta de los pormenores de su estada en la casa de los paisanos expatriados:

> "La sala estaba elegantemente adornada: sobre la chimenea había un retrato de Rosas, de miniatura y del tamaño del que yo tengo en mi despacho…
>
> (…) Rosas es el carácter más original, más raro, más sorprendente que te puedes imaginar. No sé si para cortar

[1] Carta citada por Carlos Ibarguren en *Juan Manuel de Rosas. Su vida su tiempo su drama*, Buenos Aires, 1930, 2ª Edición corregida.

> cuando le parece alguna conversación, o para disimular su pensamiento, o para desconcertar a quien le habla, te encuentras con que pasa repentinamente del tono más elevado, del discurso más serio, a una chapaldita de lo más vulgar, a la cual siguen otra y otra, entre muchas carcajadas, y de allí a un rato vuelve insensiblemente a entrar en el tono serio, y entonces dice, hablando de política, cosas admirables. Decían que sólo tenía talento natural y que era poco culto; no es cierto. Es un hombre instruidísimo, y me lo probó con las citas que hacía en su conversación; conoce muy bien nuestra literatura, y sabe de memoria muchos versos de los poetas clásicos españoles" [2].

La carta de Ventura de la Vega se difundió primeramente en Madrid, en 1874, y en Buenos Aires fue reproducida en 1892, en un tiempo de crudo antirrosismo[3]. Pero hay más rastros sobre Rosas escritor, que ya han sido revelados documentalmente.

El 7 de agosto de 1858, en carta a su fiel amiga Josefa Gómez, don Juan Manuel se desahoga en sobrias confidencias, diciéndole entre otras cosas:

> "Cincuenta años he estudiado al hombre; y de lo que es capaz en su ferocidad. Cuando me mera acaso verá el Mundo lo que sobre eso tengo escrito, en lo referente a la Ley Pública, a la Religión del hombre, sea cual fuese su creencia religiosas, y sobre la ciencia médica"[4].

Y nuevamente, en carta a su amiga, del 17 de diciembre de 1865, vuelve sobre el tema: "Yo como (diré mejor ceno) en el cuarto donde tengo la cama, papeles, libros, y todo lo necesario para escribir y estudiar. Digo esto puesto que aun sigo estudiando lo que somos los hombres. Su ferocidad y de todo cuanto malo somos capaces" [5].
En su testamento de 1862, cláusula 16, dispone: "Y además entregará

---

[2] *Cartas íntimas de Ventura de la Vega*. Madrid, Imprenta de la Galería Literaria, 1874.
[3] En *Revista Nacional*, tomo XV, Buenos Aires, mayo de 1892, p.277.
[4] José Raed, *Rosas, Cartas confidenciales a su embajadora Josefa Gómez 1853-1875*, Buenos Aires, 1972.
[5] Ídem.

también mi albacea, el señor Roxas, todos mis papeles curiosos, y libros manuscritos, con excepción de las tres obras, sobre la Religión, la una; Ley Pública la otra, y ciencia médica la otra que según la cláusula siguiente 17a. tomará para sí el honorable lord vizconde Palmerston…"[6].

A su vez, en el codicilo escrito en 1873, al referirse a una deuda suya de mil libras, dice que la seguirá pagando trimestralmente, "según pueda, quedando el interés reducido al tres por ciento anual, según el acuerdo y convenio al vender y entregar, mis apuntes, obras o trabajos sobre la "Ley Pública" la una, "La Religión del hombre sea cual fuere su creencia", la otra. "La Ciencia Médica", la otra" [7]. Y en este mismo codicilo don Juan Manuel dispone también sobre el destino de otra de sus obras escritas, al mandar en la cláusula 24a.: "El Diccionario y gramática Pampa manuscritos, los dejo a Manuelita, por su muerte a Máximo su esposo, y por muerte de éste a sus hijos, por escala de mayor edad[8].

Algunos de esos *papeles curiosos* y *libros manuscritos* pudieron salvarse para la historia; otros se han extraviado o perdido definitivamente. La Gramática y el Diccionario de la lengua pampa llegó a poder de Adolfo Saldías, quien en un escrito suyo de 1904 nos dice: "Tuve ocasión en Francia de enseñar la Gramática y el Diccionario al sabio Ernesto Renán, quien los retuvo en su poder algunos días, al cabo de las cuales me manifestó una opinión en extremo favorable para dichos trabajos. Llegó a prometerme una introducción para publicarlos; pero desgraciadamente falleció en esos meses, dejando en las ciencias y en las letras francesas un vacío profundo"[9].

La obra de Rosas sobre lengua pampa fue publicada recién en 1947, tomada de sus originales que se conservan en el Archivo General de la Nación[10]. Siguieron después apareciendo nuevos rastros de Rosas escritor. En 1924, el historiador Carlos Correa Luna descubrió algunos versos escritos por

---

[6] Fermín Chávez, *Testamentos de San Martín y Rosas, y la Protesta de Rosas,* Buenos Aires, 1975.
[7] Ídem.
[8] Ídem.
[9] Adolfo Saldías, *Papeles de Rozas*, Introducción, Buenos Aires, 1904.
[10] Enrique Stieben y Oscar R. Suárez Caviglia, *Gramática y Diccionario de la Lengua Pampa (Pampa-Ranquel-Araucao), de Juan Manuel de Rosas,* Buenos Aires, 1947.

el dictador nacional, para ser cantados en los campamentos. Relacionados con este material, hay que mencionar los Santos propalados durante la campaña contra los indios enemigos, y entre los cuales figura el famoso endecasílabo de Góngora: *"Humilde-Soledad-Verde y Sonora"*.

Dardo Corvalán Mendilaharsu, uno de los pilares de la nueva escuela histórica, encontró hace décadas en el Museo Histórico Nacional un curioso documento rosista: una libreta de formato 12 x 19 cm., conservada en una cartera; y en la libreta, un cuento de amor, obra de la buena caligrafía de Rosas. El escritor nombrado, por entonces miembro de la Junta de Historia y Numismática, publicó el hallazgo en la revista *El Hogar*, edición del 7 de julio de 1933. La narración se titula *Desespera y muere* y volvemos a reproducirla, al final de este libro, por tratarse de una pieza verdaderamente curiosa[11].

Lo que Corvalán Mendilaharsu no dio a conocer en su nota introductoria al romance rosista, en 1933, fue la existencia de otros escritos en verso de don Juan Manuel, conservados en la misma libreta por él localizada, y que actualmente se guarda en el Archivo General de la Nación, dentro del fondo documental correspondiente al Museo Histórico Nacional[12].

La libreta de Rosas, felizmente salvada, consta de más de una sección: contiene escritos en verso y en prosa, todos copiados en cuidadosa caligrafía del caudillo argentino. Entre las prosas figuran numerosas sentencias sobre defectos y virtudes del hombre, sobre derecho, política y también ciencia médica. Seguramente estos materiales fueron desarrollados por Rosas en sus mentados libros sobre Religión, Ley Pública y Ciencia Médica, que había terminado antes de 1862.

Entre los versos se cuentan consejas y reflexiones, de contenido estoico, y estrofas y poesías de clásicos españoles corregidas por don Juan

[11] Ver Anexo N° 8.
[12] Arc. Gral. de la Nación, Museo Histórico Nacional, Legajo N° 65, Documento N° 10.740.

Manuel. Habría que hacer un engorroso estudio para establecer debidamente cuales son puramente suyas, y cuales ajenas. Consignaré, como ejemplo, la versión que da del famosísimo soneto a Cristo crucificado, que algunos atribuyen a Santa Teresa de Jesús. Veamos ya como lo corrige nuestro hombre:

No me muebe Señor, para quererte
el Cielo que me tienes prometido:
No me muebe el Infierno tan temido
para dejar por eso de ofenderte:

Muebeme tu mi Dios, muebeme el verte
clavado en esa cruz, y escarnecido
Muebeme el ver tu cuerpo tan herido,
Muebeme tus afrentas y tu muerte.

Muebeme en fin tu Amor de tal manera
que si no hubiera Cielo yo te amara,
y si no hubiera Infierno te temiera;

No me tienes que dar por que te quiero
Porque si quanto espero no esperara
lo mismo que te quiero te quisiera.

De dicho soneto existen variantes. La de Rosas seria una más y la incluimos aquí en homenaje de quien repetía los clásicos españoles de memoria, al decir del ya citado Ventura de la Vega, y que todavía en 1865 seguía estudiando lo que somos los hombres. Muchas de sus conclusiones sobre la condición humana, idénticas a las anotadas en su libreta, andan dispersas en su copiosa correspondencia. Pero su recolección y su análisis deben ser objeto de otro trabajo, y no del presente. Convengamos, eso sí, en que sobre la compleja personalidad de Rosas no está todo dicho, y en que las aficiones literarias no eran extrañas al circulo de su familia.

Lo decimos por Mercedes Rosas de Rivera, su hermana, quien también escribió narraciones y poesías. Es bastante conocido que, bajo el seudónimo de M. Sasor, publicó en 1861 la novela *María de Montiel*, que dedicó al doctor Luis J. de la Peña. Anteriormente, en 1858,

había colaborado en la revista porteña *La Guirnalda*, que dirigían Santiago L. y José Manuel de Estrada[13]. Y dos sobrinos del conquistador del desierto fueron escritores: uno brilló como gloria de las letras argentinas, Lucio V. Mansilla. El otro no fue reconocido, por mantenerse inédito: se llamaba Alejandro Valdez Rosas[14]. Pero *esos son otros asuntos*, como dijo Martín Fierro frente a la partida.

[13] Publicó un soneto *A la muerte de mi madre*, en el N°1 de dicha revista, fecha 14 de noviembre de 1858, y una prosa titulada *¡La Esperanza!* en el N°3, del 28 de noviembre de 1858.
[14] Alejandro Valdez Rosas era hijo de María Dominga Ortiz de Rosas, hermana del Restaurador, y de Tristán Nuño Valdez. Escribió, entre otras cosas, un Diario de Viaje, del cual publicó fragmentos Antonio Dellepiane en *Rosas en el destierro*, Buenos Aires, 1936. En el Archivo General de la Nación se conservan los originales de otros relatos suyos, inéditos, de 1893.

Cuando Santos Vega dejó de ser un payador de carne y hueso

Para lograr un enfoque crítico lo más preciso posible del proceso desatado por la figura de Santos Vega en el ámbito de cultura argentina, es indispensable, entre otros recaudos, examinar cuidadosamente lo dicho y lo actuado por dos testigos claves: a saber don Hilario Ascasubi y don Bartolomé Mitre. Es decir los autores de los dos primeros testimonios escritos existentes sobre el payador de nuestra pampa bonaerense.

Diferenciamos ex profeso *lo dicho y lo actuado* por ambos escritores argentinos porque es importante no solamente precisar y analizar el testimonio literario sino también localizar y encuadrar con la mayor seguridad posible el tiempo histórico el espacio geográfico y la fuente misma que posibilitaron la formalización y la transmisión de aquellos testimonios sobre Santos Vega.

El proceso se abre cronológicamente hablando en el mes de setiembre de 1833 cuando aparece en Montevideo el diálogo de Hilario Ascasubi en estilo gaucho donde por primera vez, se alude a la existencia de un payador llamado Santos Vega. Se trata del diálogo *Jacinto Amores, gaucho oriental, haciéndole a su paisano Simón Peñalva, en la costa del Queguay, una completa relación de las fiestas cívicas, que para celebrar el aniversario de la jura de la Constitución oriental, se hicieron en Montevideo en el mes de julio de 1833*[1], que Ascasubi incluiría en las ediciones del *Paulino Lucero* de 1853 y 1872, y que, por ser éstas las más conocidas, muy pocos críticos han advertido que se trata de un texto dado a conocer mucho antes, en 1833, es decir, como una de las primeras composiciones gauchescas del poeta unitario.

La aparición de Santos Vega en el aludido diálogo montevideano de Ascasubi nada tiene, a pesar de su fugacidad, de mítico o fantasmal,

[1] Lleva por subtítulo: *Jacinto llegando a casa de su aparcero Peñalva antes del mediodía*. El anuncio de su publicación apareció en *El Universal*, *Montevideo*, 21 de setiembre de 1833. Se vendía en la librería de Ignacio Sulian.

y sí, en cambio, mucho de corpóreo físico y mortal. Es de un ser humano, de carne y hueso, y no de una invención literaria que Ascasubi nos habla cuando dice, por boca del gaucho Jacinto Amores:

> Versos 265-272:
> …y en seguida a la guitarra
> me le afirmé tan de humor,
> que ni el mesmo Santos Vega,
> que este gozando de Dios,
> se hubiera tirao conmigo;
> porque estaba de cantor
> con la mamada, paisano,
> lo mesmo que un ruiseñor.

Otras ediciones dicen: *"que está gozando de Dios"*, con una seguridad en el fraseo que indicaría claramente el no remoto acontecimiento de la muerte de "aquel de la larga fama".

Retrotrayéndonos al tema de ese tiempo histórico al que aludimos al principio, formulemos ya una pregunta necesaria: ¿En qué momento y dónde pudo recoger Hilario Ascasubi esta primera noticia sobre el payador pampeano?

Rastreando en la vida del poeta "cordobés" (había nacido accidentalmente en el Fraile Muerto, en 1807), nos encontramos con que, hacia fines de 1828 y comienzos de 1829, Ascasubi reside en el Fuerte Independencia (Tandil en nuestros días), prestando servicios como Teniente Segundo de Caballería de Línea y como ayudante del Coronel Martín Rodríguez.

Ascasubi era, por ese entonces, un joven de 22 años, y sus recibos por haberes militares aparecen firmados por *Hilario José Ascasubi*[2]. En realidad, hacía poco que había llegado a Buenos Aires, desde el norte; casi seguramente lo había hecho a fines de 1827, para ser destinado enseguida a la escuadra nacional.

---

[2] *Arch. General de la Nación,* Div. Nacional, Sec. Contaduría, 1829.

Atando los hilos sueltos de los sucesos y de los testimonios literarios existentes, nos atreveríamos a afirmar que fue durante esos años 28 y 29 que el futuro escritor gauchipolítico recogió las primeras noticias sobre las hazañas payadorescas de don Santos Vega, de labios de milicianos de la provincia de Buenos Aires. Fue seguramente por los días del fusilamiento de Dorrego, o en las noches de espera del malón, en el Fuerte Independencia, que el futuro autor de *Santos Vega o Los Mellizos* escuchó el relato de los triunfos y andanzas del famoso trovero pampeano.

Por esa misma época, hacia 1830 ó más, un chico de nueve años, que residía a la sazón en el estancia "el Rincón de los López", al sur del Salado y hacia la bahía de Samborombón, recogía de boca de los gauchos de la región idénticas noticias sobre los últimos pasos del payador Santos Vega. Este niño era Bartolomé Mitre colocado por su padre en la estancia de Gervasio Rosas, hermano del futuro Restaurador.

Por el año 1850, Hilario Ascasubi, sobre la base de sus recuerdos de veinte años atrás, y estando en Montevideo, empieza a escribir un largo poema criollo; y tiempo después publica nueve cantos con el título de *Los Mellizos*[3]. Se trata de una primera versión del poema que, posteriormente, se llamaría *Santos Vega o Los Mellizos de la Flor.*

Veinte años después, el 20 de marzo de 1872, luego de seis meses de trabajo continuado, Ascasubi había concluido 55 cantos y 11.000 versos de su extenso poema criollo[4]. Y el 22 de mayo, es decir, después de ocho meses totales y continuados de labor, lo finaliza, cuando había alcanzado un total de 64 cantos y 15.000 versos[5].

De este *Santos Vega*, trabajado en épocas diversas, el propio Ascasubi dirá que le sirvió durante años para reunir sus recuerdos: "… si no hubiera sentido –dice–, reanimarse mi vejez al deseo de completar en el último

[3] En 1851, Ascasubi publicó en Montevideo dos entregas de *Los Mellizos*, que constaban de 10 cuadros, con 1.080 versos.
[4] Carta de Ascasubi a José Tavolara, París, 22 de marzo de 1872. 1952.
[5] Carta de Ascasubi a Rufina Varela, París, 22 de mayo de 1872. Ambas citadas por Eduardo Jorge Bosco, *Obras*, t. II, Buenos Aires.

tercio de mi vida una obra comenzada hace veinte años y que ha sido desde entonces como el lazo de unión de todos mis recuerdos"[6]. Sobre este punto, ha dicho con gran penetración Eduardo Jorge Bosco: "no hay que entrar a discutir el tema, los personajes, etc. como si fuera un poema. El asunto sólo quiere tratar de reunir los dispersos recuerdos, pero a cada momento cede ante éstos y se desmorona. El *Santos Vega* más que un poema épico es un puro gusto de recordar, casi es un libro de memorias en verso. El poeta escribe sus memorias, no sus memorias oficiales de hombres y actos eminentes, sino la memoria de sus emociones pasadas, de sus momentos perdidos"[7]. Y tienen firme validez estas observaciones de Bosco, que pueden apoyarse en el propio texto del poeta criollo, a lo largo de diversos pasajes de la obra. Muchos versos del poema de Ascasubi traslucen, sin duda, esa memoria y esos recuerdos de hechos transcurridos en los lejanos días en que el Teniente Segundo de Caballería cabalgó los campos bonaerenses y comulgó con sus paisanos.

Los protagonistas y el paisaje pueblan esa memoria. En medio de la Pampa, "junto a la laguna / que llaman de la Espadaña", se encuentran dos paisanos: Santos Vega y el santiagueño Rufo Tolosa. He aquí la presentación que Ascasubi hace del primero:

> Versos 46-50:
> El más viejo se llamaba
> Santos Vega el *payador,*
> gaucho el más *concertador*
> que en ese tiempo privaba
> de *escrebido* y de *letor…*

Ambos dialogan sobre caballos y sobre pormenores de la vida campesina. Y luego Tolosa invita al payador a que conozca su rancho y su china. Los dos gauchos ensillan y salen a la par:

> Versos 208-213:
> y, después de caminar

[6] *Al lector, en Santos Vega o Los Mellizos de la Flor,* París, 1872.
[7] E. J. Bosco, op. cit.

cinco leguas de un tirón,
cruzaron un *cañadón,*
y por último llegaron
a un rancho donde se apiaron,
cerca de San Borombón.

Estamos ya, como se ve, en la geografía transitada por el Santos Vega histórico.

En el rancho de Rufo Tolosa, poco tarda Santos Vega en ser reconocido como quien era: el payador, el "cantor facultativo" como lo denominaría Juana Petrona, la compañera de Tolosa. Sigue el poema:

Versos 300-303:
y Santos Vega al momento
se *vido* en la obligación
de pedirles atención
para entrar en argumento.

El payador empieza, entonces, su relato. Y lo hace fijando la entrada, el espacio y el tiempo de los recuerdo. Ved si no lo que dice Santos Vega:

Versos 314-321:
Como treinta años hará
que en la costa del *Salado,*
del *Paso* de la Postrera
un poco más río abajo,
no muy lejos de un bañado
que rodea a una laguna,
con su pajonal dorado…

Y continúa la descripción del paisaje, traído por el recuerdo. Y en la memoria aparecen:

Versos 344-345:
víboras que desde chicas
se tragan vivos los sapos

Versos 351-352:
y las gallinetas negras
y los flamencos rosados

Es decir, un paisaje bonaerense bien conocido, al sur del Salado, con sus lagunas y sus espadañas. Por el Rincón de los López. O bien por el Tuyú.

La toponimia aflora en los recuerdo, por boca de Santos Vega, a quien Ascasubi ha transferido su memoria de juventud. Y el poeta va nombrando las lagunas y los pueblos. "Chascomús", "los Ranchos", "la Chis-Chis", "la Viuda", "la Salada", "las Encadenadas", "paso del Venao", "la Magdalena", "el Monte", "las Averías", "el rincón del Cardalito", "la Vitel", "Cañuelas", "Giles" y "Arrecifes" son toponímicos que marcan la geografía del Santos Vega de carne y hueso.

Cuando el payador comienza su relato, fija el espacio y el tiempo. Y al seguirlo, va dando pormenores. El cuento empieza en la Estancia de la Flor de don Faustino Bejarano y toda la historia le sirve a Ascasubi para enhebrar recuerdos y vivencias. El bautismo del hijo de Bejarano en Chascomús, el baile y la comilona. Dice el poema:

Versos 708-709:
me acuerdo que se *carniaron*
seis *vaquillonas* con cuero

Y después de detenerse a describir diversas comidas campesinas, Santos Vega expresa lo que sigue:

Versos 6069-6076:
Yo conocí un Franciscano,
que era ¡un Salomón! el fraile:
y una ocasión que bajé
a pasiar a Buenos Aires
desensillé en el convento,
y en su mesma celda el padre
me trató unos ocho días
con el agrado más grande.

Esa referencia al fraile franciscano es seguramente memoria autobiográfica. No olvidemos que en el año 1832, al escapar del Fuerte de Buenos Aires en que estaba encarcelado por los federales, Ascasubi se refugió en la iglesia y convento de San Francisco, de donde pudo salir el 30 de agosto de ese mismo año, para embarcarse rumbo a Montevideo. También corresponde anotar que, según dato suministrado por el propio don Hilario, allá en su niñez, un franciscano confesor de su hermana lo llevó al Convento y se ocupó de enseñarle "hasta la mitá" de la gramática latina[8]. No debe extrañar, entonces, lo que Santos Vega narra en el canto XX, en fragmentos sucesivos:

Versos 2927-2936:
Pidió eso, por en verdá
el mocito no *inoraba*
la *vidorria* que pasaba
cualquier lego en la ciudá;
adonde antes de eso ya
su padre don Bejarano
lo trujo a ver a su hermano,
que era fraile gamonal,
regalón, y provincial
del convento franciscano.

Versos 2937-2946:
Allí, el mocito *las botas*
al almorzar se calzaba;
y en seguida se largaba
al bajo a *boliar* gaviotas.
Luego en juegos y chacotas
se pasaba todo el día,
y como el niño quería
ser en su gusto *albritario*,
más *ganga* que el *Simenario*
San Francisco le ofrecía.

[8] *Aniceto el Gallo*, París, 1872, Imprenta Paul Dupont.

Estimamos que lo dicho basta para mostrar la transferencia que Ascasubi hace de su vida, para ponerla en boca del payador Santos Vega, en el mismo espacio geográfico recorrido por el trovero pampeano. Quien por primera vez había puesto en letras de molde el nombre de nuestro payador prototipo, lo retomaría veinte años después para transustanciarse en el personaje con una importante cargazón de recuerdos juveniles.

El segundo testimonio es el poema de Mitre[9]. Y éste también es un poema de recuerdos. Eso sí, de memorias mucho más frescas, ya que este escritor elabora su composición entre 1835 y 1838, año en que aparece publicada. No hay duda que, en tal caso, la memoria de los relatos oídos en la estancia El Rincón de los López debía mantenerse sin deformaciones de fuente, por cuanto ésta conservaba su proximidad.

Todo el poema de Mitre, sin excluir el título, nos habla de un Santos Vega de carne y hueso. Veamos si no sus referencias fundamentales:

Verso 9:
Bardo inculto de la pampa

Versos 33-40:
Cantando de pago en pago,
Y venciendo payadores,
Entre todos los cantores
Fuiste aclamando el mejor;
Pero al fin caiste vencido
En un duelo de armonías,
Después de payar dos días:
Y moriste de dolor.

Versos 43-44:
Sobre tu instrumento mudo
Entregaste tu alma a Dios

[9] Dice, entre otros autores, Manuel Mujica Láinez: "En 1838, Mitre compuso en el destierro su elegía a Santos Vega, payador argentino. Por primera vez, el nombre del cantor vagabundo se incorporaba a nuestra literatura". El dato es erróneo: quien lo había incorporado era Ascasubi, cinco años antes, en 1833.

Recuérdese que Ascasubi, en su diálogo de 1833, había escrito un verso parecido: "que esté gozando de Dios". No entrega su alma a Dios sino quien la tuvo antes uncida al cuerpo.

Versos 49-56:
No te hicieron tus paisanos
Un entierro majestuoso,
Ni sepulcro esplendoroso
Tu cadáver recibió;
Pero un pago te condujo
a caballo hasta la fosa,
Y muchedumbre llorosa
Su última ofrenda te dio.

Versos 61-64
Ah! Levanta de la tumba,
Muestra tu tostada frente,
Canta un cielo derrepente
O una décima de amor!

Versos 65-66:
Cuando a lo lejos divisan
Tu sepulcro triste y frío.

Versos 81-88:
Tu alma pueblo los desiertos,
Y del Sud en la campaña
Al lado de una cabaña
Se eleva fúnebre cruz;
Esa cruz, bajo de un tala
Solitario, abandonado,
Es símbolo venerado
En los campos del Tuyú.

Versos 89-113 y 136:
Allí duerme Santos Vega
Duerme, duerme, Santos Vega!
Santos Vega, duerme en Paz!

Tales son los testimonios literales de quienes recogieron, a fines de la década de 1820, las primeras noticias sobre el payador bonaerense y sobre su jornada última en el viejo partido de Monsalvo, posteriormente Ajó y, actualmente, General Lavalle.

Hacia 1860, es decir, treinta años después, Rafael Obligado, niño de diez años aproximadamente, escucharía en la Vuelta de Obligado, de labios de un viejo criollo del lugar, la referencia casi metafísica del pozo de balde y de la guitarra que suena pulsada por el alma del viejo Santos. Y así nacen los cantos del *Santos Vega* de Obligado, cuya primera parte vio la luz en 1877[10].

Pese a que, en el poema de Obligado, la figura física del payador no desaparece del todo, el contenido del canto cuarto (titulado *La muerte del payador*), se constituyó en punto de partida decisivo para la afirmación del mito y evaporación de la figura carnal del cantor protagónico. Así lo advirtieron algunos espíritus coetáneos de Obligado, como Eduardo Gutiérrez, quien, en 1880, salió al paso de la "leyenda" de Santos Vega con estas palabras polémicas: "Tan asombrosa ha sido la existencia de aquel ser desventurado y fuerte, tan soberbias las prendas de su corazón, que muchos han llegado a sostener que Santos Vega era un ser fantástico, a quien se le atribuía todo lo bueno y anónimo de nuestra poesía gaucha. Y sin embargo, nada más cierto que la existencia de aquel hombre extraordinario, cuya vida fue un cúmulo de desventuras…"[11]. Y Gutiérrez había bebido en la misma fuente en que abrevaron Ascasubi y Mitre, durante su estada en la estancia de Pedro Sáenz Valiente y en los fuertes de General Lavalle y General Paz, como hombre de armas.

Ese canto IV de Obligado contiene toda la cosmovisión de la generación llamada del 80, europeísta y progresista a ultranza, y proclive a elaborar mitos fundados en la Todapoderosa Razón. La generación del 80, que consolidó nuestra República Liberal y Mercantil, necesitaba aven-

[10] Fue publicada en el *Almanaque Sudamericano*, de Prieto y Valdés.
[11] En *Santos Vega*, que apareció en folletín en *La Patria Argentina*, entre el 22 de noviembre de 1880 y el 30 de abril de 1881.

tar las cenizas de Santos Vega y acallar los ruidos de la pampa, para que solamente se oyera "el grito poderoso / Del progreso, dado al viento". Fue entonces que Santos Vega dejó de ser un gaucho, cantor de cielitos patrióticos y de tristes de amor, para convertirse en una sombra que ya no para su vuelo:

> Al conjuro, en la ancha zona
> Derramábase la Europa,
> Que sin duda Juan Sin Ropa
> Era la ciencia en persona.

Sabemos que, en la década del 60, cuando Obligado oyó las referencias a la guitarra pulsada por el alma de Vega, "la ciencia en persona" era el ferrocarril que empezaba a penetrar en la tierra criolla, siguiendo los antiguos rumbos de chasques y diligencias. Era la locomotora que comenzaba a incursionar hacia florecientes pueblos interiores; la máquina a vapor, en fin, que iba a poner término a nuestra economía de artesanos y pastores, después de descargar su mercancía en los andenes diabólicos. Porque la locomotora fue para el gaucho "cosa del Diablo".

En 1892, en carta a Joaquín V. González, el poeta Rafael Obligado diría, autoconfesándose: "Obedeciendo quizás a una fuerza extraña a mi naturaleza o a despótica sugestión, he ensalzado alguna vez al progreso… Desgraciadamente la electricidad y el vapor, aunque cómodos y útiles, llevan en sí un cosmopolitismo irresistible, una potencia igualitaria de pueblos, razas y costumbres, que después de cerrar toda fuente de belleza, concluirá por abrir cauce a lo monótono y vulgar"[12].

Pero era demasiado tarde. Había cantado al progreso, y ya el mito de un Santos Vega derrotado iba ocupando todo el campo de nuestra cultura, para mostrarse en la superficie como un *desideratum*. Y con la figura oscurecida y desencarnada del gaucho Vega, también

[12] Carta de Obligado a González, que figura como prólogo a la segunda edición de *Mis Montañas,* Buenos Aires, 1905.

la autoconciencia nacional entraría en penumbra, para atravesar un largo eclipse. Un largo eclipse sin payadores, sin poetas populares y sin gauchos matreros.

El primer "Juan Cuello"

La historia de la cultura argentina, en su versión tradicional, adolece de considerables lagunas. A cada paso nos encontramos con ellas y frecuentemente la falencia es la misma, esto es, la repetición de un error, prácticamente consagrado como verdad ortodoxa. Desde hace algún tiempo la nueva escuela histórica viene dando la explicación básica de tales fallas: por inmadurez, hija de la mitolatría, impuesta por el liberalismo, la cultura oficial argentina desechó durante casi un siglo la posible existencia de una literatura que no fuera la en ella consagrada.

Un ejemplo más del peso argentino de la mitolatría liberal para un mejor conocimiento de las letras argentinas es el que vamos a exponer, y que importa no tanto como curiosidad, cuanto como un signo general, por no decir característico de nuestra historia.

El primer *Juan Cuello* de nuestra narrativa no fue el de Eduardo Gutiérrez sino el de Manuel J. Olascoaga; y este asunto fue tratado y aclarado en el Buenos Aires de 1880. Claro está que todos deben conocer a Gutiérrez, y ¿cuántos conocemos la personalidad literaria de Olascoaga?[1].

---

[1] Tenía Manuel José Olascoaga 44 años cumplidos, en 1880, y excelentes fojas militares y literarias. Se formó en Buenos Aires entre 1847 y 1852, como alumno del famoso maestro francés Alberto Larroque. Estudió inglés y ciencias exactas y después de Caseros se inició en la vida militar. Fue redactor de *El Constitucional*, de Mendoza, y de *La Actualidad*, de San Luis. En junio de 1856 había publicado en Rosario, junto con Eudoro Carrasco, *El Comercio*. En 1861, con el grado de sargento mayor, sirvió en el ejército de la Confederación y peleó en Pavón a las órdenes del coronel Eusebio Palma, al igual que José y Rafael Hernández. A mediados de 1864 fue designado jefe de la Frontera sur, con asiento en el Fuerte de San Rafael. Allí luchó contra los malos proveedores del ejército, que compraban los haberes de los oficiales. Se lo desplazó del cargo para reemplazarlo nada menos que con el mayor Pablo Irrazábal, el matador del Chacho. Este hecho produjo un motín en el Fuerte contra el nuevo jefe, y Olascoaga emigró a Chile, a principios de 1865, seguido por su batallón, que le fue muy adicto. A fines de 1866 volvió a Mendoza, al producirse la Revolución de los Colorados, a cuyas fuerzas se unió. Durante su exilio en Chile publicó *Misterios Argentinos*. Después de la derrota federal de San Ignacio, 1867, emigró por segunda vez a Chile, de donde pudo regresar recién en 1873, con el apoyo de Alsina y de Bernardo de Irigoyen. A principios de 1877 se reincorporó a las fuerzas de frontera en Río IV, donde era jefe el general Julio A. Roca. Olascoaga, topógrafo y dibujante notable, influyó desde entonces sobre el tucumano en lo concerniente a la campaña del desierto. Y cuando Roca fue designado ministro de Guerra, lo llevó con él. Los principales informes sobre la frontera que firmó aquél en Río IV se deben a la pluma de Olascoaga. Después de 1880 publicó numerosas obras.

Cuando en enero de 1880 el diario porteño *La Patria Argentina*, órgano periodístico de los hermanos Gutiérrez, inició la publicación de un nuevo folletín escrito por Eduardo, el titulado *Dramas policiales: Juan Cuello*[2], provocó una serie de aclaraciones sobre la originalidad de dicha historia, que fueron dadas a luz en columnas del diario *El Nacional,* órgano antimitrista y partidario de Sarmiento.

En efecto, al día siguiente de comenzar *La Patria Argentina* la publicación del nuevo folletín de Eduardo Gutiérrez, principió *El Nacional*, como contrapunto, la reproducción, también por folletín, del *Juan Cuello* de Olascoaga. En su presentación decía el periódico sarmientino lo siguiente:

> "Hace algunos años que un militar inteligente y distinguido, el Teniente Coronel D. Manuel J. Olascoaga, componía en sus ocios de campamento en la frontera, la historia de *Juan Cuello*, tipo popular del gaucho argentino, interesante por su audacia y su valor, que supo llamar la atención y poner en serios cuidados al mismo Rosas en los últimos años de su dictadura.

El Sr. Olascoaga compuso un libro interesante, del cual publicó una parte en un periódico de Córdoba, suspendiéndose la publicación a causa de haber tenido el autor que pasar a otro destino por asunto de servicio.

La historia de *Juan Cuello* que hoy comenzamos a publicar en nuestro folletín es la original, la verídica, que nos ha sido ofrecida galantemente por el Teniente Coronel Olascoaga, y de la que se ha servido la "Patria Argentina" para hacer la suya sin otra diferencia que el cambio de estilo".

"(…) Su Juan Cuello no es romance compuesto con el solo objeto de dar alas a la imaginación y lucir galas de estilo. Es una obra sana y amena que persigue un fin de moral social"[3].
El periódico de Córdoba a que hace referencia el suelto de *El Nacio-*

---

[2] *La Patria Argentina*, Buenos Aires, 9 de enero de 1880. El folletín de Eduardo Gutiérrez terminó de publicarse en la edición del 19 de marzo del mismo año.
[3] *El Nacional,* Buenos Aires, 10 de enero de 1880.

nal no era otro que *La Voz de Río Cuarto*, diario que en su edición del 20 de junio de 1877 publicó, en su sección "Crónica", un aviso que decía. "*Juan Cuello, Historia de un Argentino*. Novela escrita por D. Manuel José Olascoaga, publicada en entregas en esta imprenta, Puntos de suscripción: En Río 4°, Imprenta de "La Voz de Río Cuarto". V. Mercedes, Casa del Sr. D. Ciro Galán. San Luis, Cigarrería Andina. San Juan, Miguel Uliarte. Córdoba, Francisco P. Olmedo. Villa María, Silvestre Peña. Fraile Muerto, Franzini. Buenos Aires, Librería Europea, Florida 181. Rosario, Librería Inglesa Mackern Hnos."[4].

La publicación de la novela de Olascoaga en las columnas del nombrado diario riocuartense prosiguió durante todo el mes de junio de 1877 y cesó cuando el colaborador de Roca en Río IV fue trasladado a otra guarnición.

En la "Introducción" a *Juan Cuello*, aparecida en *El Nacional* del 10 de enero de 1880, leemos: "Hace veintiséis años que se oyó por primera vez en Buenos Aires el nombre que intitula este libro. Era pues por el año 1851"[5]. Es decir que allí se publicaba literalmente la versión de 1877: la riocuartense. Porque existe otra anterior, de la hablaremos más adelante.

En su entrega del 12 de enero, *La Patria Argentina* incluyó un suelto sobre su Juan Cuello que decía: "Está muy lejos de ser el tipo rastreador y mendocino, que pinta el comandante Olascoaga en una fábula que se encuentra en venta en varias librerías y cambalaches de la Recoba". Afirmaba que la historia escrita por Gutiérrez estaba basada "en curiosos documentos" y que la celebridad de Cuello "no ha sido de unos veinte días como lo aseguró en su fábula el comandante Olascoaga, sino de un par de años, más o menos, en cuyo tiempo llegó a ser el terror de la mazorca"[6].

Ese mismo día de enero le replicó *El Nacional* con otro suelto en el que leemos: "No es cierto que el *Juan Cuello* del comandante Olascoaga se encuentra en venta en las librerías, como lo asegura el em-

---

[4] Debo los datos relativos a *La Voz de Río Cuarto* a Alfredo Terzaga.
[5] *El Nacional*, ibídem.
[6] *La Patria Argentina*, 12 de enero de 1880.

bustero cronista de "Dramas Policiales". Si hubiera existido esa obra en las librerías no habría tenido necesidad de pedir prestado por dos veces un ejemplar que tenía el mayor D. Lucas Córdoba, para explotarla como una mina en sus folletines" [7].

Eduardo Gutiérrez insistía, a través de *La Patria Argentina,* que su narración era una biografía basada en documentos. Por eso en la edición del 14 de enero dio a conocer un certificado del archivero del Departamento General de Policía, don Tomás Oliver, que decía: "Certifico que los documentos y partes que sobre Juan Cuello publica *La Patria Argentina* son copia fiel de los originales que existen en este archivo de policía" [8].

El Juan Cuello de Olascoaga fue publicado en las ediciones de El Nacional del resto de enero de 1880, menos los domingos, en que el diario no se editaba. El folletín terminó con la entrega del 3 de febrero y al día siguiente el diario dio a conocer una carta aclaratoria del Teniente Coronel Olascoaga, a la sazón funcionario de la secretaría del Ministerio de Guerra, dirigida al director de la publicación. He aquí su explicación:

> "Ayer ha terminado la parte de mi libro en que se hace la separación de dos épocas distantes.
>
> Necesito tomarme siquiera dos días para arreglar los originales de la parte subsiguiente, que la tengo toda escrita. Creo que despertará mayor interés que la anterior: pero encuentro bastante que depurar en la forma.
>
> Hoy es para mí un día de mucha ocupación en el Ministerio de Guerra y no podré hacer nada.
>
> Esta noche y mañana trabajaré con empeño para El Nacional" [9].

---

[7] *El Nacional*, 12 de enero de 1880.
[8] *La Patria Argentina*, 14 de enero de 1880.
[9] *El Nacional,* 4 de febrero de 1880.

No obstante la promesa manifiesta, la publicación se suspendió sin otro aviso posterior. Se habían difundido en total 9 capítulos, el primero de los cuales se titula *"Un buen hijo y el pago de una antigua deuda"*. El título del último capítulo publicado es *"La invasión inglesa"* y en él Olascoaga refiere sucesos de 1807, en el que participa Manuel Cuello, padre de Juan.

La historia escrita por Olascoaga comienza en 1847, con un episodio cuyo protagonista es la madre de Juan Cuello, que habita "sobre el llano estéril y pedregoso en que mueren algunas ramificaciones de la cordillera que se llama de la Plata, al Noroeste de la antigua ciudad de Mendoza"[10]. Su madre, "una mujer visiblemente octogenaria", cae desmayada, como partida por un rayo, una noche de tormenta. Así la encuentra su hijo, quien cabalga en su *bayo encerao*, el Guacho. Juan Cuello va en busca de un médico, el doctor García, quien atiende y salva a la anciana desmayada. El resto de la narración es la historia de Manuel Cuello, padre de Juan y capitán de la escolta de Aldao; de su travesía desde Mendoza hasta la pampa, y desde allí a las estancias de Buenos Aires, en vísperas de la segunda invasión inglesa. En el capítulo VII, titulado *"Algo que al lector no pesará saber"*, Olascoaga incluye un *Génesis* indio, puesto en boca de un gúlmen (indio rico y viejo). Manuel Cuello, a esa altura de la narración, es un cristiano sometido a los indios, que logra evadirse después de una fiesta de tres días en que aquellos se emborrachan. En su marcha por el desierto se encuentra con Huaglen (Estrella), una indiecita que será su compañera hasta Buenos Aires. En Ranchos se cruzan con un grupo de voluntarios que se preparan para atacar a los ingleses. Manuel Cuello y Huaglen se incorporan al escuadrón y nadie sospecha del sexo de la indiecita que lo disimula. Finalmente combaten contra los invasores. Cuello sale ileso, pero la india muere en un tiroteo[11].

Eduardo Gutiérrez aprovecha muchos de los elementos ofrecidos por Olascoaga en su narración. Para él también Juan Cuello era hijo del capitán Manuel Cuello, comandante de la escolta de Aldao, y "vivía

[10] Ídem. 10 de enero de 1880.
[11] Ídem. 3 de febrero de 1880.

en compañía de una madre bastante viejita" [12]. Según Olascoaga, en su relato: "Corrían ya los últimos meses del gobierno de D. Juan Manuel Rosas, quien según se decía en las provincias, se había dedicado a la hortaliza en grande escala, en su quinta de Palermo, y agrupaba en ésta por millares, los hombres que con tal pretexto hacía venir contratados de todos los puntos de la República" [13]. Según Gutiérrez, la fama de Juan Cuello "llegó a oídos de don Juan Manuel que estaba dedicado entonces a hacer grandes plantíos en Palermo" [14]. En el relato del mendocino, Cuello se escapa de Palermo montado en "el parejero tordillo de D. Juan Manuel" [15]. En la novela del porteño, entre los famosos parejeros de Rosas figura "un tordillo espléndido" en el que se escapa el gaucho jardinero a la fuerza[16]. Pero Gutiérrez aporta muchos datos sobre el protagonista que son originales suyos. En realidad, *El Nacional* tenía razón a medias. Se trata de dos obras que difieren en contenido y en intención. Olascoaga, en la ya mencionada "Introducción" a su historia, explica los fines de la misma diciendo:

> "No hemos escrito para defender una raza, ni menos para preconizar su espíritu de agresión o resistencia a los gobiernos ya sean éstos constitucionales o tiranos. Hemos querido sí hacer de ella un estudio y difundirlo bajo una forma agradable; para vulgarizar si es posible, la idea de utilizar por el bien, por la justicia, un elemento de poder y de progreso que en nuestro país muchas veces parece haber habido empeño en hacer enemigo, por la explotación, a favor de intereses no legítimos; por la persecución, a nombre de la civilización y la libertad. (…) Por lo demás, ya se ve que nuestro libro persigue a un fin social; no es tanto una expresión literaria" [17].

---

[12] Eduardo Gutiérrez, *Dramas policiales. Juan Cuello,* Buenos Aires, N. Tommasi & Ca. Editores, 1888.
[13] *El Nacional*, 10 de enero de 1880.
[14] Eduardo Gutiérrez, op. cit.
[15] *El Nacional*, ibídem.
[16] Eduardo Gutiérrez, ídem.
[17] *El Nacional,* ídem.

Como se advertirá, la posición de Olascoaga frente a su gaucho protagonista coincide, en espíritu, con la de José Hernández en su *Martín Fierro*: coincidencia que se explica aún más si tenemos en cuenta la proximidad en la militancia política de uno y otro autor, ambos enrolados en el federalismo posterior a Caseros y defensores netos de los hijos del país.

La aproximación del *Juan Cuello* de Olascoaga al *Martín Fierro* hernandino se esclarece con nuevas luces ante este otro dato fundamental: el militar mendocino trabajó en su obra hacia 1873 y la primera versión de su *Juan Cuello* se publicó en 1874, seguramente bajo el estímulo del poema de Hernández y también de *El matrero Luciano Santos,* del oriental Antonio D. Lussich, ambos no hacía mucho aparecidos.

Hace poco más de diez años, mientras investigábamos nuevos aspectos de la vida de José Hernández, descubrimos una valiosa publicación periodística relativa al tema que aquí nos ocupa. El diario porteño *La Política*, órgano del partido Autonomista, dio a conocer, el 1° de agosto de 1874, un fragmento de *Juan Cuello. La historia de un argentino*, de Manuel J. Olascoaga[18], y en la edición del día siguiente, un suelto que expresa: "*Importante publicación*. Ha aparecido la primera entrega de una obra titulada: *Juan Cuello o la Historia de un Argentino,* original de D. M. J. Olascoaga, conocido literato de nuestro país"[19]. Según el mismo diario, las entregas serían distribuidas semanalmente, a un precio de 3 pesos moneda corriente cada una, y con 4 láminas intercaladas en el texto. La obra totalizaría 40 entregas, de 16 páginas cada una, ilustradas con finos grabados. Las bases de la publicación llevaban al pie esta referencia: Taller de Zincoografía "Ilustraciones Argentinas", Belgrano n° 225 y ½.

A su vez el escritor mendocino Juan Draghi Lucero, en su *Cancionero Popular Cuyano,* editado en 1936, cita la existencia de *Juan Cuello. La historia de un argentino,* por M. J. Olascoaga. Edición lujosamente ilus-

[18] *La Política*, Buenos Aires, 1° de agosto de 1874. Este diario había sido fundado en 1872 por el doctor Evaristo Carriego, abuelo del poeta homónimo. Desde mayo de 1873 lo dirigía Santiago V. Guzmán.
[19] Ídem, 2 de agosto de 1874.

trada con grabados finos, Entrega I, Buenos Aires, Taller de Zincografía "Ilustraciones Argentinas", 1874[20]. Con el agregado de este dato damos por sentado que en el año 74 se editó y difundió una parte del primer *Juan Cuello*. Así nuestra tesis queda demostrada.

No sólo el primer Juan Cuello le debe el país a Olascoaga: también un proyecto de muy alto contenido nacional, que fue archivado y olvidado. Quería, proponía la construcción de un ferrocarril estratégico, paralelo a la cordillera de los Andes, nada menos. Eran sueños de un argentino autoconsciente en una época que se inspiraba en filosofías coloniales. Los apuntadores venían de afuera. Y la historia continuaba por esos carriles.

[20] Juan Draghi Lucero, *Cancionero Popular Cuyano*, Mendoza, Talleres Gráficos Best Hermanos, 1938.

III. Parte

Anexo con textos fundamentales

I. El conocimiento de Dios

(Fragmento del Dr. Labardén, 1778)

"Uno de los medios con que las ciencias facilitan el conocimiento de Dios es el estudio de la naturaleza. La perfecta coordinación del Universo, la armoniosa correspondencia de sus partes, la conformidad de los efectos, la perfección de la más mínima cosa, están manifestando la sabia mano del supremo artífice. Pero éste no es el fin principal de la Filosofía. Vista una bella máquina, nadie puede dudar que hay un autor que la ha hecho. La hermosura del mundo dice desde luego que hay un Dios. Los sermones que se han recitado, los gruesos volúmenes que se han escrito para probar esta existencia son de alguna manera injuriosos a los oyentes y a los lectores. Ellos son al menos voces perdidas porque se dirigen a ateos que no hay o a los hombres indignos de que se les dirija la palabra.

El buen filósofo concluye con sus observaciones en sensibles reconocimientos a vista de la unidad de Dios, de su poder, de su sabiduría, de su bondad y de su providencia. ¡Qué bella escuela esta en que se nos instruye por nuestros mismos ojos y en que la verdad previene nuestras indagaciones, presentándose ella misma para dirigirnos hacia sí!

Bien conoce estos verdaderos principios el erudito Dr. D. Carlos García Posse, quien, ocupando un ministerio digno de él, dirige a sus alumnos al mismo perfecto conocimiento. Él les hace no despreciar el pequeño insecto; él les eleva a admirar el extendido firmamento, y en prueba de sus exquisitas indagaciones él ha encontrado contra el sentir de un grande hombre, que los brutos no son una mera máquina, sino que están dotados de cierta luz de razón. Nadie crea que esta aserción es una temeridad escolástica; ella es el efecto de una seria contemplación"[1].

[1] Juan M. Gutiérrez, Origen y desarrollo de la enseñanza pública superior en Bs.As.

II. El historicismo de Alberdi

"Por lo demás, aquí no se trata de calificar nuestra situación actual: sería arrogarnos una prerrogativa de la historia. Es normal, y basta; es porque es, y porque no puede no ser. Llegará tal vez un día en que no sea como es, y entonces sería tal vez tan natural como hoy. El Sr. Rosas, considerado filosóficamente, no es un déspota que duerme sobre bayonetas mercenarias. Es un representante que descansa sobre la buena fe, sobre el corazón del pueblo. Y por pueblo no entendemos aquí la clase pensadora, la mayoría, la multitud, la *plebe*. Lo comprendemos como Aristóteles, como Montesquieu, como Rousseau, como Volney, como Moisés y Jesucristo. Así, si el despotismo pudiese tener lugar entre nosotros, no sería el despotismo de un hombre, sino el despotismo de un pueblo: sería la libertad déspota de sí misma; sería la libertad esclava de la libertad. Pero nadie se esclaviza por designio, sino por error. En tal caso, ilustrar la libertad, moralizar la libertad, sería emancipar la libertad".

"Y séanos permitido creer también en nombre de la filosofía, que nuestra patria tal cual hoy existe, está bajo ese aspecto, más avanzada que los otros estados meridionales. Bolivia está ufana con sus códigos, su fuerza, su industria, sus instituciones. Pues Bolivia está muy atrás de nosotros porque es estar muy atrás vivir en una condición ficticia, afectada. La prosperidad actual de Bolivia será efímera, y este pronóstico no es un voto. El pueblo boliviano no se compone de mejor masa que el nuestro, y no será capaz de sostener una elevación que nosotros hemos podido sostener. Bolivia cuenta con una constitución política y civil y no tiene más que constituciones prestadas. Esto importaría poco, si la vida social pudiera plagiarse como los escritos. Pero la sociabilidad es adherente al suelo y a la edad, y no se importa como el lienzo y el vino; ni se adivina, ni se profetiza. Bolivia quiere una vida francesa, es una pueril afectación que abandonará pronto. Porque Bolivia es infante, y la Francia viril; y porque Bolivia es Bolivia, y la Francia es Francia. El derecho es una cosa viva, positiva no es una abstracción un pensamiento una escritura. El derecho, pues como todas las fases de la vida nacional, se desenvuelve progresivamente, y de una manera propia. El derecho que

circulaba y circula en la vida de Bolivia es español de origen, como su sangre. Y tan posible le es a Bolivia sustituir a este derecho, el derecho francés, como reemplazar su sangre española por la sangre francesa. Así no se condujo la Francia, y sus códigos modernos no son otra cosa que la refundición metódica y elegante de su antigua jurisprudencia nacional".

"(…) Todo otro sendero es inconducente, estrecho, retrógrado. Los caminos cortos podrán lisonjear nuestras esperanzas egoístas, pero nos burlarán a su vez, no hay que dudarlo. La vida de los pueblos es inmensa y su infancia como la del hombre es oscura, destinada al depósito de los gérmenes, cuyo desarrollo formará el carácter de todo el resto de su vida".

"Aprendamos pues, a revolucionar, del padre de las revoluciones, del tiempo. Tomemos la calma, la prudencia, la lógica de su método. Así elevaremos un edificio indestructible. Las verdaderas revoluciones es decir, las revoluciones doblemente morales y materiales, siempre son santas, porque se consuman por una doble exigencia invencible de que toman su legitimidad. Son invencibles, porque son populares: sólo el pueblo es legítimo revolucionario; lo que el pueblo no pide, no es necesario. Preguntad al pueblo, a las masas, si quieren revolución. Os dirán que si la quisiesen, la habrían hecho ya. Y en efecto, los movimientos abortados, las conspiraciones impotentes que hemos visto estallar en torno de nosotros, no son revoluciones: son ensayos estériles de pequeños círculos esfuerzos nulos de un egoísmo personal, o de una política irracional y estrecha".

"(…) Por otra parte, nosotros no tenemos historia, somos de ayer, nuestra sociedad recién es un embrión, un bosquejo, estamos aún bajo el dominio del instinto, de la costumbre, nos rodea todavía mucho de feudal, porque como lo notan Vico y Lerminier, la feudalidad es una forma normal de las sociedades nacientes, es el triunfo de las costumbres antes de la venida de las ideas, la expresión del instinto antes de la intervención de la regla, el triunfo de la familia sobre el estado, de la cosa particular, sobre la cosa pública. Dejemos que el tiempo amase más, estreche más, haga homogénea nuestra socie-

dad. Entonces cuando la unidad filosófica haya puesto fin a la incoherencia general que domina nuestros espíritus, cuando hayamos adquirido la unidad moral, artística, industrial, escribiremos nuestra legislación, que es la expresión de la unidad social. Pero pretender dar principio por la unidad política es invertir una filiación indestructible, es principar por el fin, por lo que debe ser su resultado, un producto o de aquello de que no queremos ocuparnos: la unidad del sistema general de creencia, ideas, sentimientos y costumbres. Tal es lo que parecen no haber comprendido un instante aquellos que han pretendido someter nuestra constitución nacional a una forma unitaria. Y en este sentido nosotros acordamos preferentemente a los que han seguido la idea federativa, un sentimiento más fuerte y más acertado de las condiciones de nuestra actualidad nacional".

"(…) El límite de que aquí se trata es el derecho; ya sea que este derecho resida escrito en la carta constitucional de la nación, ya en la razón del pueblo, o solamente en la conciencia del jefe supremo del estado, como sucede entre nosotros. En este sentido, cuantas veces se ha dicho que el poder del señor Rosas no tiene límites, se ha despojado, aunque de buena fe a este ilustre personaje del título glorioso de *Restaurador de la Leyes*: porque las leyes, no siendo otra cosa que la razón o el derecho, restaurar las leyes es restaurar la razón o el derecho, es decir, un límite que había sido derrocado por los gobiernos despóticos y que hoy vive indeleble en la conciencia enérgica del gran general que tuvo la gloria de restaurarle. No es, pues, ilimitado el poder que nos rige, y sólo el crimen debe temblar bajo su brazo. Tiene un límite sin duda que por una exigencia desgraciada, pero real, de nuestra patria, reside en una conciencia en vez de residir en una carta. Pero una conciencia garantida por más de cuarenta años de una moralidad irrecusable y fuerte no es una conciencia temible".

Juan Bautista Alberdi

(Fragmento preliminar al estudio del derecho)

III. Civilización

I. Barbarie

"Rivadavia era la encarnación viva de ese espíritu poético, grandioso, que dominaba la sociedad entera. Rivadavia, pues, continuaba la obra de Las Heras en el ancho molde en que debía vaciarse un grande estado americano una república. Traía sabios europeos para la prensa i las cátedras, colonias para los desiertos, naves para los ríos, interés i libertad para todas las creencias, crédito i Banco Nacional para impulsar las industrias; todas las grandes teorías sociales de la época, para modelar su gobierno; la Europa, en fin a vaciarla de golpe en la América, i realizar en diez años la obra que antes necesitara el transcurso de siglos. ¿Era quimérico este proyecto? Protesto que no. Todas sus creaciones administrativas subsisten, salvo las que la barbarie de Rosas halló incómodas para sus atentados. La libertad de cultos, que el alto clero de Buenos Aires apoyó, no ha sido restrinjida; la población europea se disemina por las estancias, i toma las armas de su motu proprio para romper con el único obstáculo que la priva de las bendiciones que le ofrecía aquel suelo; los ríos están pidiendo a gritos que se rompan las cataratas oficiales que les estorban ser navegados, i el Banco Nacional es una institución tan hondamente arraigada, que él ha salvado la sociedad de la miseria a que la habría conducido el tirano".

"(…) Que le quede, pues, a este hombre ya muerto para su patria, la gloria de haber representado la civilización europea en sus más nobles aspiraciones i que sus adversarios cobren la suya de mostrar la barbarie americana en sus formas odiosas i repugnantes; porque Rosas y Rivadavia son los dos estremos de la República Arjentina, que se liga a los salvajes por la Pampa, i a la Europa por el Plata".

"(…) Estos unitarios del año 25 forman un tipo separado, que nosotros sabemos distinguir por la figura, por los modales, por el tono de la voz, i por las ideas. Me parece que entre cien arjentinos reunidos, yo diría: este es *unitario.* El unitario tipo marcha derecho la cabeza alta; no da vuelta, aunque sienta desplomarse un edificio; habla con

arrogancia; completa la frase con jestos desdeñosos i ademanes concluyentes; tiene ideas fijas, invariables; i a la víspera de una batalla se ocupará todavía de discutir en toda forma un reglamento, o de establecer una nueva formalidad legal; porque las fórmulas legales son el culto esterior que rinde a sus ídolos, la Constitución, las garantías individuales. Su relijión es el porvenir de la República, cuya imagen colosal, indefinible pero grandiosa i sublime se le aparece a todas horas cubierta con el mando de las pasadas glorias i no le deja ocuparse de los hechos que presencia. Estoi seguro que el alma de cada unitario degollado por Rosas, a abandonado el cuerpo desdeñando al verdugo que lo asesina, y aun sin creer que la cosa a sucedido".

Domingo Faustino Sarmiento

Civilización i barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga.
(aspecto fisico, costumbres, i ábitos de la República Arjentina.)

III bis. Bárbaro es el extraño a la Nación

"Otras de las expresiones míticas derivadas de una yuxtaposición del cristianismo y lo temporal-político y que ha desaparecido del cuadro de valores practicables, es la "projimidad", vigente en la república cristiana del Sacrum Imperium dentro de un sistema inteligible analógicamente. La "projimidad", derivada de la parábola del buen samaritano, es de absoluto carácter teológico y solamente puede tener vigencia en un Estado teológico, como históricamente la tuvo en el Sacrum Imperium; pero transportada al orden político secular se trueca en un factor de poder, en un instrumento de dominio de los Estados omnívoros que degluten así a los Estados débiles. No puede haber projimidad con el poderoso en el orden temporal, pues es una ley inexorable que siempre el poderoso termina aniquilando al débil. En rigor, en el orden político no puede haber amistad sino sobre la base de la igualdad, que se traduce fugazmente en el equilibrio de poder, que siempre dura poco. Por ello, la conducta consecuente es la de amigo-enemigo, que precave a una nación de ingratas sorpresas y fomenta su conciencia de autodeterminación. "Bárbaro" no significa inculto o pagano, sino extraño. Este concepto del derecho antiguo, que desapareció bajo el imperio de la "projimidad", es de derecho natural y hay que restaurarlo, porque es un saludable elemento de individuación que concurre a impedir la absorción, de los Estados débiles por los Estados poderosos".

"La corrupción semántica del saludable concepto político de "bárbaro" se debe a su alianza naturalmente híbrida con la idea de "projimidad" que es de genealogía divina y no de derecho natural. Bárbaro es el extraño a la nación, el extranjero, el que no es de mi nación, el que no es mi hermano de sangre y de tierra, o sea, el que no es mi compatriota. Prójimo, de acuerdo a la idea cristiana, es "todo el mundo", pues para el buen samaritano no tiene ninguna importancia ni la raza ni la tierra, que son nada ante la realidad del amor divino que "borra todas las fronteras". En un Estado cristiano –o teológico o sobrenaturalizado– la idea de projimidad es inteligible y hasta cierto punto practicable; pero en un Estado político natural es absolutamente imposible que lo sea. Esta confusión tremenda es la

expresada en la fórmula de Sarmiento "civilización y barbarie" cuya carga destructora es atroz, porque equivale a declarar "bárbaro" al señor y dueño, y señor y dueño al "bárbaro", en este caso al extranjero civilizado, monstruosidad propia de este raro e incomprensible país, país de "Umkippungen" o de "patas arriba" para emplear una expresión marxista. De haber existido Sarmiento o Alberdi en la época de Tucídides, de Tácito, de Bodino, de Bossuet, hubieran sido execrados o ejecutados vilmente. Los judíos los hubieran dilapidado. En nuestro raro país son prototipos políticos y pedagógicos".
Nimio de Anquín

IV. Nada se crea ex nihilo

"¿Necesitamos decir que lo que constituye el fondo perviviente y esencial de la voluntad de Mayo es la autodeterminación de las comunidades existentes en la demarcación territorial llamada Argentina? ¿Necesitamos decir que la autodeterminación insita en aquella voluntad nutrida, como todo fenómeno político, de amor y de fuerza, es un sentido totalitario y universal que identifica el destino de individuo con el destino de su grupo en un orden armónico de la cultura y de la historia?

Sólo a condición de negar que en 1810 existiera ya una comunidad consciente de sí misma y de su destino se puede desconocer la premisa que antecede.

Formada por núcleos constituidos y consolidados en una enorme superficie geográfica separados por la distancia, propicia a la acentuación de características regionales, pero ligados por los lazos espirituales legados por Castilla, esa comunidad estaba estructurada y dispuesta como entidad para la historia y su evidente vocación política era el intercomunalismo federalista.

Sobre esa estructura y esa vocación debimos afianzar la organización nacional. Sobre esas notas peculiares y distintivas debimos crear instituciones originales, expresivas de la idiosincrasia nativa. Pero fuerzas extrañas nos determinaron a proceder de otro modo, y pagando tributo a las sugestiones alucinantes de la civilización europea surgida de la disolución del orden medioeval, nos dimos a la tarea de casar apresuradamente doctrinas contradictorias para plasmar ese hibridismo invital y artificioso hecho con el regalismo policial de Bodin, con la teocracia absolutista disfrazada de patriarcalismo hebreo de Bossuet y con la ideología contractualista de Rousseau, que se nos ha ofrecido como nuestro genuino y auténtico sistema constitucional.

> (…) Europa sólo espera una señal para venir a civilizarnos. Espera la señal de su recompensa. ¿Qué falta?

Falta que concluyamos de negarnos, despreciando en todo lo que tiene de sello castellano lo profundamente castellano que tenemos en la sangre. Necesitamos ser una raíz amputada de la raíz de la estirpe. Nadie sabe, nadie quiere saber que, según la intuición de José Manuel Estrada, plenamente confirmada por las recientes investigaciones de Porcowski, aquella estirpe es la creadora de la libertad europea: necesitamos negarnos para ser dignos de la civilización prometida. ¿Cómo hacer para negarnos del todo?

–Reducid al salvaje –responde la cultura, señalando al caudillo.

Saúl Taborda

(Meditación de Barranca Yaco, 1935*)*

Hemos edificado nuestra vida con elementos prestados. Desdeñando todo lo propio, todo lo genuinamente nuestro, todo lo que llamo genio facúndico para designar sensiblemente –con una figura de representativa reciedumbre humana y popular–, la expresión argentina, nos hemos esforzado en cercenar nuestra historia colocando una fecha –1810– como el hito de una "zona de nadie" separativa de dos mundos. Del mismo modo, aquella fecha que para ser histórica necesitó los siglos históricos precedentes, nos ha sido presentada siempre no como una *continuidad* sino como una negación. Como una obstinada y tozuda negación a virtud de la cual hemos sacrificado nuestra idiosincrasia existencial en el insano empeño de asumir una fisonomía copiada. Hemos cedido lo esencial por una copia. La copia de algo que ahora resulta efímero y deleznable.

Saúl Taborda

(…respuesta a la revista *Nosotros,* Año I, N°4, Buenos Aires, julio de 1936)

V. De lo verdadero y lo hecho

"Las palabras verum y factum, lo *verdadero* y lo *hecho*, se colocan uno por otro entre los Latinos, o, como dice la Escolástica, se convierten entre ellos. Para los Latinos, *intelligere*, comprender, es lo mismo que leer claramente y conocer con evidencia. Ellos llamaban *cogitare* a lo que en italiano se dice *pensare* y andar *raccogliendo*; *ratio*, razón, designaba para ellos una colección de elementos numéricos, y ese don propio del hombre que lo distingue de los brutos y constituye su superioridad; llamaban ordinariamente al hombre un animal *que participa de la razón (rationis particeps)*, y que, por consiguiente, no la posee absolutamente. De la misma manera que las palabras son los signos de las ideas, son los signos y las representaciones de las cosas. Así como leer, *legere*, es juntar los elementos de la escritura, de los que se forman las palabras, el entender *(intelligere)* consiste en reunir todos los elementos de una cosa, de donde sale la idea perfecta. Se puede conjeturar que los antiguos Latinos admitían la siguiente doctrina sobre la verdad: lo verdadero es el hecho mismo, y, por consiguiente, Dios es la verdad primera, porque él es el primer *hacedor (factor)*; verdad infinita, porque ha hecho todas las cosas; verdad absoluta, porque representa todos los elementos de las cosas, tanto externas como internas, por cuanto las contiene. Saber es juntar los elementos de las cosas, de donde se sigue que el pensamiento *(cogitatio)* es propio del espíritu humano, y la inteligencia, del espíritu divino; porque Dios reúne todos los elementos de las cosas, tanto externas como internas, puesto que las contiene y es él quien las dispone; mientras que el espíritu humano, limitado como es, y exterior a todo lo que no es él mismo, puede aproximar los puntos extremos, pero no puede jamás reunirlo todo, de tal suerte que puede pensar sobre las cosas, pero no comprenderlas: he aquí porque participa de la razón, pero no la posee.

Para esclarecer tales ideas por una comparación, la verdad divina es una imagen sólida de las cosas, como una figura plástica; la verdad humana es una imagen plana y sin profundidad, tal como una pintura. Y lo mismo que la verdad divina es tal porque Dios, en el acto mismo de su conocimiento, dispone y produce, así la verdad humana es para las cosas que el hombre, en el conocimiento, dispone y crea

igualmente. Así la ciencia es el conocimiento de la manera como la cosa se hace, conocimiento en el cual el espíritu mismo hace el objeto, porque recompone los elementos; el objeto es algo sólido con relación a Dios que comprende todas las cosas, una apariencia para el hombre que no comprende sino lo exterior. Establecidos estos puntos, para hacerlos acordar más fácilmente con nuestra religión, es necesario saber que los antiguos filósofos de Italia identificaban la verdad y el hecho, porque creían eterno al mundo; consecutivamente, los filósofos paganos honraban un Dios que obraba siempre desde afuera, lo que nuestra teología rechaza. Porque, en nuestra religión, donde profesamos que el mundo ha sido creado de la nada en el tiempo, es necesario establecer una distinción, identificando la verdad creada con el hecho, y la verdad increada con lo engendrado. Así, las Sagradas Escrituras, con elegancia verdaderamente divina, llaman *verbo* a la sabiduría de Dios, que contiene en sí las ideas de todas las cosas y los elementos de las ideas mismas; en ese verbo, la verdad es la comprensión misma de todos los elementos del universo, la que podría formar mundos infinitos; es de tales elementos conocidos y contenidos en la omnipotencia divina que se forma el verbo real, absoluto, conocido desde toda la eternidad por el Padre, y por él engendrado desde toda la eternidad".

Giambattista Vico

(Fragmento principal del primer capítulo del libro *De Antiquísima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*).

VI. Por Castilla somos gentes

"El teatro de Buenos Aires es émulo de la patria en sus progresos, y en efecto hemos notado que progresa, y avanza en razón directa de nuestro sistema político, quiero decir, que se ha ido corrompiendo a proporción, que nos hemos ido alejando de la verdadera virtud castellana que era nuestra virtud nacional, y formaba nuestro verdadero, apreciable y celebrado carácter: nuestra revolución fue sin duda la más sensata la más honrada, la más noble, de cuantas revoluciones ha habido en este mundo, pues no se redujo más que a reformar nuestra administración corrompidísima, y a gobernarnos por nosotros mismos en el caso que o Fernando volviese al trono, o no quisiese acceder a nuestras justas reclamaciones.

La revolución así concebida no contenía en sus elementos el menor odio contra los españoles, ni la menor adversión contra sus costumbres, que eran las nuestras, ni contra su literatura que era la nuestra ni contra sus virtudes que eran las nuestras, ni mucho menos contra su religión que era la nuestra.

Pero los demagogos, los aventureros, los psicofantas, los tinterillos, los Zoilos indecentes impregnándose en las máximas revolucionarias de tantos libros jacobinos, cuantos abortó en el pasado y presente siglo la falsa filosofía, empezaron a revestir un carácter absolutamente antiespañol; ya vistiéndose de indios para no ser ni indios, ni españoles; ya aprehendiendo el francés para ser parisienses de la noche a la mañana; o el inglés para ser místeres recién desembarcaditos de Plimouth.

Estos despreciables entes avanzaban al teatro para desde las tablas propinar al pueblo, ya el espíritu británico, ya el espíritu gálico, ya el espíritu britanogálico, pero lo que resultó fue lo que no podía menos de resultar, esto es una tercera entidad, o el espíritu triple gaucho-britano-gálico; pero nunca el espíritu castellano, o el hispanoamericano, e iberocolombiano, que es todo nuestro honor, y forma nuestro carácter; pues por Castilla somos gentes, y Castilla ha sido nuestra *gentilitia domes*".

Fray Francisco de Paula Castañeda
(*Desengañador Gauchi-Político,* Buenos Aires, 1821)

VII. Dogma Socialista de la Asociacion de Mayo

Juicio de este libelo

«(…) Si le fuese posible salir de su paroxismo revolucionario conocería entonces cuán extravagante era la idea de regenerar un pueblo con unos pocos jóvenes sin crédito sin relaciones, sin recursos a quienes *"unos miraban con desconfianza y otros con menos precio"*, comprendería todo cuanto había de ridículo en querer convertir a los argentinos en una sociedad de *sansimonianos,* en someter una república fundada en los principios generales de la organización moderna de los estados, a los delirios de Fournier y Considérant. Esto solo nos ha dado la prueba de la completa aberración de su espíritu, y de la ninguna esperanza de su conversión y arrepentimiento; y esto explica también el carácter contradictorio de sus opiniones, que dejan al lector indeciso sobre la verdadera profesión de fe política del que la expresa. Reconoce, por ejemplo, que la *"piedra de toque de las doctrinas sociales es la aplicación práctica"*, y se entrega al racionalismo de los falansterianos! Conviene en *"que el partido unitario, aferrado en las teorías sociales de la Restauración de Francia, desconoció completamente el elemento democrático, y que el general Rosas ha tenido el tino de explotarlo"*, que el uno es antipático a las masas y que el otro las arrastra; que aquel desprecia al pueblo y éste ha buscado su apoyo; que el primero ni supo organizarlo ni pudo dirigirlo, mientras que el segundo ha conseguido una y otra cosa; y después de todo esto, penetrado como está de la necesidad de descentralizarlo todo, vuelve al sistema de la unidad que él mismo había condenado. Escribe para afianzar las conquistas de la revolución de Mayo y aplaude a los que amagan la independencia del país en que se fundan! Cuentan con los principios civilizadores de las naciones más adelantadas, y se manifiesta descontento de Europa, *"que fomenta y extravía a menudo las disposiciones naturales del pueblo!!"*. Busca en las producciones más desatinadas de los colaboradores de P. Enfantin las bases de una nueva organización política, y sostiene *"que nuestros problemas sociales son de suyo tan sencillos que es excusado ocurrir a la filosofía europea para resolverlos!"*.

Estos y otros antilogismos nos hacen mirar al Dogma Socialista como el parto de un cerebro trastornado, a quien sólo la fuerza de la verdad y la evidencia de los hechos han podido arrancar estas palabras, que es muy extraño hallar en una obra inspirada por el deseo de hacer dudar del poder y patriotismo del general Rosas:

"Los imparciales que juzguen en el mundo sobre vuestra contienda (así habla a sus compañeros), dirán con Rosas está la mayoría y allí debe estar el derecho, la justicia y los verdaderos defensores de la Patria; y la deducción es lógica».

Pedro de Angelis

(*Archivo Americano*, 28 de enero de 1847)

VIII. Desespera y muere

«En 1858, en las cercanías de Fontaineblau entraron en una casa de huéspedes una señora y un caballero, que se proponían pasar en el campo una temporada.

En los primeros tiempos salían juntos todas las mañanas, y no volvían hasta la hora de comer.

La noche la pasaban leyendo en su cuarto.

Esa fue su vida durante el estío.

Cuando llegó el tiempo de la caza, el joven salía muy temprano y volvía tarde.

Ella nunca salía esos días. Parecía muy triste. Andrés hizo conocimiento en la caza con algunos; después, al poco tiempo llevó a varios a la casa, comieron juntos y se divirtieron, bebiendo y hablando muchas horas de la noche. Por la mañana, Andrés se fue con ellos y pasó algunos días sin volver.

Luego, estas ausencias se repitieron a menudo. María pasaba esos días cerca de la ventana o de la lumbrera, trabajando o leyendo, cuando no lloraba. A fines del invierno Andrés se marchó, dejando pago el gasto que podía hacer la joven durante su ausencia, que anunció debía ser bastante larga.

Transcurrieron dos meses después de su salida, y María ninguna carta recibió. La joven estaba tan triste, que luego se enfermó.

Los primeros días de primavera la reanimaron un poco. Por primera vez salió y se dirigió al bosque, sin querer que nadie la acompañara. Los hijos del posadero, que se habían interesado mucho por la pobre María, la siguieron. Volvieron diciendo que había ido a una roca, donde estaban escritos estos nombres: "Andrés-María", y debajo una inscripción en una lengua extranjera.
Todo el verano lo pasó así, yendo todos los días a la gruta; pero

andaba tan lentamente y mostraba tal abatimiento, que inspiraba compasión a todos. Por la noche escribía.

Cuando comenzó el otoño el estado de María se empeoró, se conocía que su fin era cercano.

Una tarde entregó al amo de la casa un pliego sellado, recomendándole que lo guardara para entregarlo a Andrés cuando volviera. Luego, dándole gracias por los cuidados que se había tomado, le dijo hiciera subir a los niños, y entre ellos repartió todo lo que poseía.

Aquella misma tarde, de repente, dio un grito y murió, pronunciando palabras en lengua extranjera. Se enterró a María en el cementerio de Fontainebleau. Abierto el pliego escrito por María se vio que contenía el diario siguiente:

> *2 de septiembre.* – Tengo hoy la certidumbre que la vida me abandona, como hace tiempo he abandonado yo la vida.
>
> Andrés: no vivía yo más que para amarte y ser amada de ti; nada me liga a este mundo desde que tu amor me…
>
> Mientras he sido dichosa, eras tú mi único confidente. Hoy mi corazón quiere saltárseme del pecho, y tengo que confiar mis penas al papel.
>
> Además, si alguna vez lees estos renglones, quiero que encuentres en ellos mi perdón; perdón que es muy fácil, porque la felicidad que he experimentado en nuestro amor compensa las desgracias.
>
> *4 de septiembre.* – Si puede decirse "no hay peor dolor que el pensar en las felicidades cuando se han perdido", no comprendo esta idea.
>
> Las únicas alegrías que puede haber en mi pobre corazón son aquellas que proceden del recuerdo de la felicidad pasada.

Cada día sentada en la peña, que tanto nos gustaba, (sic) desarrollarse a mis ojos los días del año tan feliz que ha transcurrido; repaso cada hora, cada incidente, y descubro en aquéllos, que entonces me parecían más insignificantes, nuevos encantos y delicias ignoradas.

Cuando me aparecen los queridos fantasmas de los días en que se guardaron fijos en mi memoria, mi corazón, sumergido en tristes voluptuosidades, se complace en acariciar esas imágenes lejanas, y cuando todo ha desaparecido, paréceme que mi alma se sube a mis ojos con las lágrimas y se colma suavemente con su santo rocío.

Te veo, Andrés, rico, joven y hermoso viniendo hacia mí, pobre huérfana extranjera, que por lástima recogió tu familia en su seno, para demostrarme, el primero de todos un poco de cariño, en lugar de esa compasión desdeñosa que me había infundido tanta tristeza. ¡Oh! ¡Qué pronto se abrió mi corazón a tus dulces palabras, que pronto abandoné a la fe que me inspirabas, sin contar los obstáculos; mas, en breve, tu primera palabra de amor borró la huella de las lágrimas vertidas! ¡Con qué resignación te hice el sacrificio de mi honor, mi única riqueza, para que no tuvieras que luchar jamás con tu familia, que jamás habría consentido en que te hubieras casado conmigo! ¡Dios me perdone! ¡Mi arrepentimiento implora su misericordia!

10 de septiembre. – Desde el día en que viniste aquí con amigos, conocí que se había concluido nuestra felicidad. Las mujeres convertimos todo nuestro corazón en un sentimiento único, pero los hombres, que llevan una vida más agitada, hallan pronto el aburrimiento, allí donde nosotras mantenemos un foco eterno, que se alimenta consigo mismo.

20 de septiembre. – No puedes figurarte qué alegría cruel experimento al conocer que mi fin se aproxima. Sí ¿qué haría yo en este mundo? Arrastrar un dolor inconsolable entre una muchedumbre indiferente; porque jamás renacería otro amor sobre las ruinas del primero.

Prefiero, pues, marcharme hacia las playas desconocidas, donde siempre he pensado que los buenos podían amar sin dolor y sin crimen. Andrés, allí te espero.

25 de septiembre. – ¡Ay! ¿Por qué me has abandonado? ¿Por qué me he encontrado en tu camino, yo, pobre, huérfana extranjera? ¿Estaba escrito que debía yo morir aquí, lejos de mi patria y sola con mi desesperación?

Mil veces leo, en nuestra gruta del monte, nuestros dos nombres, que decías debían estar menos unidos que nuestras almas. ¿Conque mentías entonces? ¡Oh, Dios mío! ¿Cómo puede ser que se mienta con miradas tan tiernas, con palabras tan dulces?

No, no mentías; te engañabas, y mi desgracia quiso que yo fuese partícipe de tu amor.

1 de octubre. – Hoy es el aniversario de uno de los últimos días felices que hemos pasado juntos.

¡Cuán dichosos éramos!
¡Qué encantos tenía para mí toda la naturaleza! ¡Cómo desafiábamos a la desgracia!

En ese día de júbilo, de fe serena, descubrimos la gruta y grabamos en ella nuestros nombres.

Hoy he querido volver a verla, pero todo me ha parecido muy sombrío, y en un momento de amarga desesperación he escrito, debajo de nuestros nombres, en inglés, mi lengua esta sentencia tristísima: "Desespera y muere". Sí, ese es mi horizonte, y siento que se aproxima con rapidez el momento en que van a concluirse mis padecimientos.

5 de octubre. – Aunque estoy muy débil, he querido ir esta mañana al monte; tenía el presentimiento que sería mi despedida a ese teatro de nuestras felicidades pasadas.

He recorrido todas las cumbres, todos los céspedes, todos los lugares donde hemos estado en los días en que tú me amabas; y luego, otra vez en la gruta que visitábamos juntos, extendía mis dos manos hacia la llanura y saludé con un adiós solemne cada punto de este horizonte, en donde nuestros ojos y nuestras almas se encontraban tan a menudo.

Pronuncié tu nombre y el mío repetidas veces; pero quebrantada por mi exaltación, caí al suelo, y sólo después de algunas horas recobré fuerzas para llegar al lecho, de donde ya no he de salir.

12 de octubre. – Presintiendo que la muerte me sorprenderá de un momento a otro, he quemado todos mis papeles a fin de que nadie más que tú sepa mi triste historia.
No podrán grabar en mi sepulcro otro nombre que el de María, nombre que no es mío, pero que yo tengo en mucho, porque tú me lo diste en uno de los primeros días de nuestra felicidad.

He quemado todas tus cartas después de haberlas leído.

Amigo mío: me has amado mucho, y todavía te lo agradezco. Unos meses de tal felicidad valen más que una vida larga, atravesada siempre por sinsabores, sean cuales fueren la posición y la fortuna. Adiós para siempre, Andrés; tengo que cerrar estas páginas antes de la fría mano de la muerte arranque la pluma de mis manos.

¡Adiós!
Nada puede añadirse.
La historia es cierta: los que visiten el bosque de Fontainebleau podrán ver en la gruta los nombres de Andrés y de María y debajo la sentencia inglesa: "Desespera y muere"».
Juan Manuel de Rosas

La conciencia nacional

Historia de su Eclipse y Recuperación. 1983.

In Memoriam
Magistrorum
Castellani, Mondolfo et
De Anquin

«…un acontecimiento del pasado puede ser, históricamente, más actual y más eficiente que cualquier acontecimiento contemporáneo; pues, para el concepto inmanente y vertical de la historia tiene su validez, o sólo tiene validez secundaria, el concepto de la historia que la reduce a un desarrollo horizontal regido por la ilusión del progreso».
Saúl Taborda

«Nadie vive solo; cada uno habla con los que ya han pasado, cuyas vidas se encarnan en él, sube los peldaños y, siguiendo su huella, visita los rincones del edificio de la historia».
Czeslaw Milosz

Proemio

«Porque esto tiene otra llave
Y el gaucho tiene su cencia».
Martín Fierro, Canto IX

Las tesis de este libro no son originales, ni novedosas, ya que, hoy por hoy, hacen causa común en las regiones de la periferia y el Tercer Mundo, formuladas explícitamente por los trabajadores de la cultura, desde Asia hasta América Hispana, pasando por África. Salvando ciertas notas particulares (nada es universal en el presente y en el pasado, unívocamente), fueron las tesis de un José Martí y de Gandhi, y mucho más allá, las de fray Antonio de Guevara en su alegato anticolonialista el villano del Danubio. Para no hablar de los más cercanos a nosotros, como sería ese primordial Frantz Fanon, a quien tanto debe la "negritud", o Roberto Fernández Retamar, en Cuba.

En todo caso, la que puede renovarse, remozarse, es la argumentación, con la cual hemos de redondear una nueva ciencia o teoría del pensar periférico, al que han aportado los numerosos espíritus que asoman, a veces con poca ventana, a lo largo de este trabajo, que no es sino la continuación de otros, empezados allá por 1956.

Es curioso, para decirlo de alguna manera, lo que nos ocurre a los argentinos que tratamos de salirnos del sistema, haciendo, como decía hace tiempo Fernando E. Solanas, actos diarios de descolonización mental. Siempre nos falta un poco para conocer al conjunto de argentinos que, en un pasado inmediato, hicieron este trabajo antes que nosotros. Lo digo pensando en Manuel Ortiz Pereyra, cuya obra teórica fundamental cayó en mis manos recién en 1982, cuando ya andaba por el penúltimo capítulo de la presenta obra: *La Tercera Emancipación*, publicada en 1926 y que anticipa en más de dos décadas los planteos epistemológicos de Karl Mannheim y otros sociólogos y antropólogos de nuestro tiempo.

En efecto, en ese libro singular, Ortiz Pereyra, esboza su teoría de la relatividad y provisoriedad de las ciencias consideradas desde la posición de los pueblos dominados, y se detiene en el problema metodológico que, en los últimos años, abordaría con lucidez meridiana Arturo Jauretche. Pero aquí me interesa reivindicar este aporte cultural de Ortiz Pereyra, con el que se adelanta a expositores del sistema central en varios lustros.

"El conocimiento no es otra cosa que la relación del sujeto que quiere conocer, con el objeto que debe ser conocido. Casi más propio sería decir: la resultante de la combinación de un sujeto con un objeto", escribe. Y poco más adelante: "El hombre, frente a un objeto, ve, observa, analiza, interpreta, estudia y conoce hasta donde se lo permite su preparación o destreza mental y hasta donde se lo consiente la cosa cuyo conocimiento procura". Nos coloca así en el centro del problema epistemológico.

Observa Ortiz Pereyra que las aptitudes del sujeto no bastan, ni tampoco la correlativa facilidad "con que el objeto pueda presentarse y prestarse a su análisis". Hay algo más: "los diferentes puntos del espacio y del tiempo en que el observador pueda colocarse con respecto al objeto y, por otra parte, las diversas posiciones de ese objeto con respecto a aquél".

En el primer capítulo de este libro el lector encontrará replanteada esta cuestión fundamental, cual es la reclamada por "las diversas circunstancias en que ese objeto pueda presentarse", para utilizar las palabras del autor de *La Tercera Emancipación*.

Al detenerse en el sujeto –históricamente construido, como decimos más adelante– nuestro compatriota señala que todo individuo comporta en su interior "un mundo a través del cual sus juicios deben necesariamente reflejarse o refractarse". Imaginemos al sujeto colonizado, con su cerebro lavado, antropológicamente deformado: ha adquirido juicios unilaterales, errores, puntos de vista, sugestiones sistemáticas. Dice Ortiz Pereyra: "que penetran en su cerebro y éste asimila sin la menor sospecha de la conciencia". Todo esto dicho en

1926. Hoy ya casi no tiene gracia, después de los trabajos publicados en el Tercer Mundo y cuando las buenas trampas están al descubierto. Para asumir a Calibán en vez de Ariel se necesitaba tiempo y dolor, como aquellos vividos por Martín Fierro hasta poder conocer la metodología de los sistemas centrales y sus aliados locales: "En un lao pegan los gritos / Y en otro tienen los güevos", "Porque esto tiene otra llave".

Ya hemos recuperado nuestra identificación con Facundo y con Calibán, este último certeramente ubicado por Roberto Fernández Retamar en su refutación a O. Mannoni, forjador del por él llamado "complejo de Próspero", que supone la aceptación de la colonización mental, sin redención, Calibán, variante morfológica de caribe/caníbal, es el pueblo, como Facundo y Martín Fierro son, en nuestro ámbito cultural, símbolos del pueblo militante. El nombrado escritor cubano ha vuelto sobre el tema que nos ocupa en un trabajo de 1977, titulado *Algunos usos de Civilización y Barbarie.*

Hacia 1928, Ortiz Pereyra publicó su otro trabajo *Por nuestra redención cultural y económica*; en él llamó a los parlamentarios colonizados "zorzales en jaula de oro", desnudó los "aforismos sin sentido" (o zonceras criollas) y acuñó esta categoría política memorable: "Somos una factoría elegante". Digamos, en suma, que este comprovinciano de Raúl Scalabrini Ortiz deberá, un día cuando la nación se libere de sus actuales estacas, dar su nombre a alguna Universidad argentina. Esta segunda edición ha sido, además de actualizada doce años después, ampliada con dos nuevos capítulos, lo cual no significa que se trate de un libro nuevo. Sus tesis no han variado: simplemente han sido reafirmadas con nuevos elementos ingredientes.
Fermín Chávez.

Lecturas previas

Los textos que reproducimos a continuación tienen entre sí una estrecha relación. Ex profeso no explícitamos aquí los datos de sus autores, por razones didácticas y de incitación a descubrir el entrañable vínculo interno que enhebra sus contenidos, pertenecientes a épocas distantes entre sí. Al final de la obra el lector encontrará las claves de estas lecturas.

El intelecto por su fuerza natural se forja instrumentos intelectuales, por cuyo medio adquiere otras fuerzas para otras obras intelectuales, y de estas obras otros instrumentos, esto es, el poder de investigar más allá, y así gradualmente avanza, hasta alcanzar la cumbre de la sabiduría. (1)

Entre los niños en lo que la naturaleza es más pura y menos corrompida por creencias y prejuicios, vemos por cierto que la primera facultad que se manifiesta es la de ver lo parecido y por eso llaman "padre" a todos los hombres y "madre" a todas las mujeres, y hacen cosas semejantes: construir casitas, unir ratones a un carrito, jugar a pares y nones, cabalgar en una caña larga. (Hor. Sem. II, 3, vv, 247-8). En los pueblos la semejanza de las costumbres crea el sentido común. (2)

Los hombres primero sienten sin advertir, después advierten con ánimo perturbado y conmovido; finalmente, reflexionan con mente pura. (3)

El derecho natural de las gentes ha salido de las costumbres de las naciones, halladas en un sentido común, sin reflexión alguna y sin tomar ejemplo la una de la otra. (4)

(De sus tiempos decía…) extenuados por los métodos analíticos, y por una filosofía que profesa adormecer todas las facultades del alma que provienen del cuerpo y, sobre todo, la de imaginar, que hoy se detesta como la madre de todos los errores humanos. (5)

La naturaleza ha distribuido sus dones de distinta manera; en troncos diferentes se desarrollan frutos diferentes, según el clima y el cui-

dado que se les da. ¿Quién compararía unos con otros, o apreciaría una manzana silvestre más que un racimo de uva? (6)

El prototipo del género humano no se halla, pues,en una sola nación de la tierra; es el concepto abstraído de todos los ejemplares de la naturaleza humana en ambos hemisferios. Cada nación, por tanto, debe ser considerada sólo en su lugar, con cuanto es y tiene… (7)

Menos que nada puede, pues, nuestra cultura europea representar la medida de la bondad y del valor humanos universales; ella no es ninguna medida o es una falsa. (8)

Continuar la vida principiada en Mayo, no es hacer lo que hacen Francia o los Estados Unidos, sino lo que nos manda la doble ley de nuestra edad y nuestro suelo. (9)

El Sr. Rosas, considerado filosóficamente, no es un déspota que duerme sobre bayonetas mercenarias. Es un representante que descansa sobre la buena fe, sobre el corazón del pueblo. (10)

(…) sólo el pueblo es legítimo revolucionario; lo que el pueblo no pide, no es necesario. (11)

La razón y la experiencia han puesto al descubierto el extravío de una marcha política, que guiada sólo por teorías exageradas, y alucinada con el ejemplo de pueblos de otra civilización, no ha hecho más que imitar formas e instituciones extranjeras; cuando todo se debía buscar en el estudio de la naturaleza de nuestra sociedad, de sus vicios y virtudes, de su grado de instrucción y civilización, de su clima, de su territorio, su población y sus costumbres y sobre estos datos establecer el sistema gubernativo que mejor los llenase. Esta errada marcha es la que he designado con el nombre de error de plagio político. (12)

Il importe de dissiper, á cet égard, les prestiges theóriques, en reconnaissana la supériorité logique de la poésie sur la science; jamais les compositions mathématiques n'offrirent une harmonie comparable à celle des meilleurs types de l'epopée ou même du drame. (13)

El renombre político de Rivadavia no es tan merecido como parece; él pudo tener todas las grandes miras que se le quieren atribuir, pero ha demostrado palpablemente que no tenía la más mínima idea de la estructura real de la nación; sus errores todos provienen de que el médico ignoraba la anatomía del cuerpo que quería poner en estado de robustez y de desarrollo. (14)

(…) Rosas conoció con un instinto singular que las formas constitucionales establecidas por los hombres ilustrados del país no tenían en él raíces, ni constituían aún las verdaderas costumbres públicas… (15)

No haga Ud. caso de los publicistas teóricos que arrebatados por un optimismo ideal, que siempre fue enemigo de lo bueno, pretenden que las cosas sean como existen en sus cabezas, o en el libro donde leyeron, sin medir el tiempo y las circunstancias que les dieran existencia. (16)

Porque nada enseña tanto/como el sufrir y el llorar. (17)

No aprovechan los trabajos/ Si no han de enseñarnos nada… (18)

Por esto debemos remontarnos a la historia de España para escribir la nuestra y determinar los factores y su influencia relativa en este compuesto que se llama República Argentina actual. Los factores principales de nuestro organismo social debemos buscarlos en la España, que es el principio natural, forzoso y fecundo de todo estudio de nuestra sociabilidad, bajo el punto de vista histórico y político. Por esto, la historia de la edad media española es tan argentina como lo es la que arranque del descubrimiento o de la conquista, con esta ventaja; que sería más historia porque sería más científica. Estudiar la historia de España es estudiar historia argentina. (19)

Nada se pierde ni se improvisa en la historia política de las naciones. (20)

Así como los filósofos de fines del siglo XVIII abusaban de la idea de un salvaje bueno y puro que no existió más que en sus imaginaciones románticas, los sociólogos del siglo XIX se propasan con la presentación de otros salvajes aparentemente más naturales, pero cuyos

abalorios resultan made in Germany, y cuyas teces negras o cobrizas destiñen si se les aplica la fría ducha de una crítica rigurosa. (21)

Seamos como somos, cultivando nuestro propio carácter y no imitando el ajeno. Un pueblo es grande cuando sabe hacer méritos de sus defectos. (22)

Rosas y Artigas, hombres apasionados y violentos, no hubieran levantado tantas resistencias en una época que precisamente pertenecía a los hombres violentos y apasionados, si no hubieran vivido en lucha con las pequeñas oligarquías locales. Dueñas éstas de los medios de publicidad o inspiradores de los pocos que por aquel tiempo podían servirse eficazmente de una pluma, se defendieron con entusiasmo, y los dictadores rojos tuvieron que sucumbir ante el ataque de los que, apostados en las cuatro esquinas de la opinión, les hacían una guerra insostenibles. (23)

El pueblo jamás se equivoca cuando, por la acción libre, está en pleno uso de sus energías intelectuales y morales. (24)

Los Cabildos, formados por las clases cultas de las ciudades, eran la cabeza de la libertad y de la civilización, que Rivadavia cortó, dejando en la más completa desorganización al país. (25)

La sobresaturación de europeísmo que afecta nuestras cabezas puede conducirnos a cualquier parte menos a la solución de nuestros problemas o a la satisfacción de nuestras necesidades que son locales, exclusivas, únicas, como es único nuestro país. (26)

El recelo de lo nuestro y la fe en los extranjeros nos sirve como guía para juzgar todos los asuntos que pueden interesarnos. (27)

¡Cuántas veces hay que mirar las cosas para verlas, para que lleguen hasta la inteligencia! Y eso es la primera etapa: la documental, la de sabiduría. Luego será preciso asimilar todo eso, dejarlo reposar y comprobar si persiste ese elemento intuitivo que ahora, aunque está adormecido, prosigue idéntico. (28)

Volver a la realidad es el imperativo inexcusable. Para ello es preciso exigirse una virginidad mental a toda costa y una resolución inquebrantable de querer saber exactamente cómo somos. (29)

Pero ¿cuál es la verdadera realidad del pueblo argentino? Todas las fuentes de información están obliteradas han sido envenenadas con informaciones falsas. (30)

Como una obstinada y tozuda negación a virtud de la cual hemos sacrificado nuestra idiosincrasia existencial en el insano empeño de asumir una fisonomía copiada. Hemos cedido lo esencial por una copia. La copia de algo que ahora resulta efímero y deleznable. (31)

Desde antes de 1810, las provincias constituían una nación, un fenómeno vivo y espontáneo de sociedad, acentuado por localismos propicios a la exaltación de notas originales; pero ilusionados y ganados por la solidez discursiva de la ideología importada, antes que proponernos como obra la de acordar con su profundo sentido la idiosincrasia nativa, nos entregamos a la extraña e inmotivada tarea de mutilar nuestra nación para arquitecturar "desde arriba", desde el dogma racionalista, una nacionalidad al servicio de un Estado centralizador adueñado de todos los resortes vitales. (32)

Nada se crea ex nihilo. Y por haber desobedecido esta ley –que es ley del espíritu– es que hemos incurrido en el error, tan grave como infructuoso, de empeñarnos en cegar las fuentes espirituales de nuestra continuidad histórica. (33)

Una nación ya no es más en ningún modo factoría, cuando tuvo ya el cerebro despegado, no antes cuando sólo los miembros sin ligamentos; como un racional es hombre total, hombre in actu completo, como observa Santo Tomás, sólo cuando piensa, no cuando duerme, come o divaga. (34)

El intelectual desterrado termina por perder el sentido de la realidad nacional; la patria se desdibuja en lejanía y su variedad fenoménica se eclipsa entre las brumas de alguna teoría o sistema filosófico de

moda. Las ideas "particulares" se esfuman y son substituidas por ideas "generales", en lugar de directivas para encauzar lo inmediato, inspiradas en la sensibilidad de intereses nacionales, locales, el desterrado se llena la cabeza de abstracciones; y fue así como los unitarios entendieron con Fe de carboneros el capítulo político de la filosofía universal de la época; es decir, el liberalismo. (35)

Después del accidentado curso de una situación alterada por la protesta armada de la ciudadanía, llegó, al fin, la ley Sáenz Peña. Afirmo que ella representó, en realidad, una revolución pacífica; al enaltecer el concepto del ciudadano argentino permitió que hombres del pueblo alcanzaran los cargos electivos y reflejaran en las funciones de gobierno las aspiraciones e intereses de la opinión nacional. (36)

Del maridaje de dioses y héroes, filósofos y artistas de la vieja Atenas; de los reflejos imperiales de la antigua Roma redimida por el Signo de la Cruz; de la fusión de la ley de Dios y el derecho de Roma que supo amalgamar con sentido ascético y caballeresco nuestra Madre España ha de salir de nuestra tierra americana, por la unión entrañable de su ancestral señorío y nuestra esplendorosa juventud, la nueva fórmula humanística que eleve al hombre a las más altas cimas de la civilización moderna. (37)

En la Universidad se ha de afirmar una conciencia nacional histórica. No ha de haber lagunas entre los albores de nuestra personalidad política independiente y la historia que arranca hace más de tres milenios, de los berroqueños riscos pirinaicos y carpetovetónicos. (38)

Hemos de pasar de la etapa primera de asimiladores de cultura a la de creadores de cultura. (39)

Y el amor, cuyo misterio sí que es infinito, le hace ver a la inteligencia cosas que ella sola nunca podría conocer por hábil que fuese. El amor alarga la mirada de la inteligencia. (40)

Caseros no fue la liberación de la dictadura sino la declinación del sentido nacional de personalidad y soberanía. No fue el triunfo de

una doctrina nuestra, sino la imposición por la fuerza de un espíritu formado en filosofías e intereses extraños. (41)

La conciencia que triunfó en Caseros fue extraña a la continuidad histórica de la Nación. (42)

En esas tareas de la guerra, la verdad es suplantada por la necesidad de servir directa o indirectamente al objetivo que se persigue. (43)

Partimos de una situación que acaso llamaríamos adecuadamente con la expresión teológica *in puris naturalibus* y llegamos hasta donde podemos. Situación, por lo demás bien clásica, y que en todo caso conviene a nuestra condición de comenzantes, de *arkheguetas*. (44)

Seguimos creyendo en el crecimiento y el porvenir de nuestras exportaciones, y en la necesidad progresiva que de nuestros productos tienen las grandes potencias industriales, cuando desde 1914 nuestra población rural no crece, la superficie cultivada no se extiende, el volumen físico de las exportaciones no aumenta y baja su valor. Continuamos creyendo en una Argentina uniforme, cuando el desequilibrio económico y cultural se ha agravado extraordinariamente en el último cuarto de siglo, ofreciendo contrastes impresionantes entre unas regiones y otras del país. Así, en muchos órdenes de cosas, la Argentina de hoy es muy distinta de aquella en que se formó la mentalidad de los que han tenido en sus manos la dirección después de 1914. (45)

Hay que llegar a la realidad de alguna manera y de allí afirmar las conclusiones… (46)

En el problema mundial en su conjunto, las ideologías han sido superadas por la lucha por la liberación. (47)

La secuela histórica se iba cumpliendo: la lanza, primero; la Libreta de Enrolamiento, después; ahora el carnet sindical. (48)

Digo con esto que mi conciencia sobre la clave de los problemas de nuestro país, como la de todos los de mi generación que la han

tenido, tuvo que hacerse por propia experiencia, en correcciones constantes y en modestos aprendizajes de todos los días; es cierto, además, que hemos aprendido de los simples y humildes mucho más que de los infatuados y poderosos. (49)

Creo que actualmente hay dos Argentinas: una en defunción, cuyo cadáver usufructúan los cuervos de toda índole que lo rodean, cuervos nacionales e internacionales; y una Argentina como en Navidad y crecimiento, que lucha por su destino, y que padecemos orgullosamente los que la amamos como una hija. (50)

(…) desde el punto de vista de un país dependiente, las palabras deben entenderse en un sentido contrario al que les asigna la nación civilizadora. (51)

Los argentinos tenemos una larga experiencia en esto de importar ideologías, ya sea en forma total o parcial. Es contra esta actitud que ha debido enfrentarse permanentemente nuestra conciencia. (52)

Optar por un Modelo Argentino equidistante de las viejas ideologías es, consecuentemente, decidirse por la liberación. Por más coherencia que exhiba un modelo, no será argentino si no se inserta en el camino de la liberación. (53)

Cuando comparo nuestra primitividad con la de los presocráticos, quiero significar una sensibilidad filosófica parecida a la de ellos. La tarea filosófica persigue inicialmente no un descubrimiento grandioso o sublime, sino un darse cuenta de, una especie de sorpresivo despertar, como si abriésemos los ojos ante un paisaje inesperado e desconocido. (54)

La tarea de reconstrucción de la conciencia nacional es larga y difícil: equivale a enseñar a andar a un paralítico. Pero de su éxito depende la subsistencia de la nación. (55)

Una epistemología para la periferia

«Lo real es una masa de
objeciones a la razón constituida».
Gastón Bachelard

Desentrañar las ideologías de los sistemas centrales, en cuanto ellas representan fuerzas e instrumentos de dominación, es una de las tareas primordiales de los trabajadores de la cultura en las regiones de la periferia. Pero la realización cabal de esta tarea presupone, a su vez, la construcción y el uso de un instrumento adecuado: necesitamos, pues, de una nueva ciencia del pensar, esto es, una epistemología propia.

Utilizamos aquí el término construcción expresamente y, como después se verá, deberíamos hablar también de reconstrucción, sin evadirnos del área específica de la ciencia de la cultura, en la que queremos movernos, limitadamente. Convengamos, para empezar, en que el aporte propio de la epistemología es la correlación sujeto-objeto, entendiendo a este último como objeto "que ha de ser conocido" [1]. Es lo único específico del quehacer epistemológico, mientras no se pruebe lo contrario, porque, como lo analizó en su momento Karl Mannheim, ninguna disciplina en particular proporciona un sujeto a la epistemología, ya que el sujeto no es el mismo en ontología, lógica, en psicología, en ética y en estética[2]. No hay, tampoco, un ego epistemológico específico.

Por otra parte, tanto el sujeto como el objeto resultan construidos históricamente, con intervención de las ideologías dominantes, exportadas desde el Centro hacia la Periferia. Las ideologías[3] se constituyen en fuerzas de poder y crean poder, a través de un circuito que

[1] Karl Mannheim, *Ensayos sobre sociología y psicología social*, Fondo de Cultura Económica, México, 1953.
[2] Ídem.
[3] No en el sentido que le daba Napoleón, ni tampoco Destutt de Tracy, sino en el que posee en el presente.

se puede evidenciar históricamente. En todo sistema de dominación se pueden localizar los instrumentos de dominio: estructuras espirituales, dirigencia, élites, aparatos de poder. Es una historia muy vieja y lo nuevo radica simplemente en la toma de conciencia sobre la situación por los pueblos y líderes de las naciones dominadas.

El problema hegemónico que se nos plantea a los trabajadores de la cultura en el periferia (con sus *mutatis mutandis*, desde luego) es el de la reelaboración del sujeto y del objeto, oscurecidos, condicionados o agrisados, en el mejor de los casos. De ahí el reclamo primordial de otra episteme, que tiene y no tiene que ver con la filosofía pura, como lujo exclusivo del sistema central de poder. Y en tal demanda se nos apura a un nuevo y casi infantil reconocimiento ontológico, lógico y psicológico: en suma cultural.

La transformación del sujeto ha recibido en la historia de la humanidad diversas denominaciones hasta llegar a nuestro tiempo, en que se habla de un "lavado de cerebros" o, certeramente, de una "colonización pedagógica"[4]. Esta construcción, en la periferia, no se reduce al sujeto: también alcanza al objeto. Pensemos, siempre *mutatis mutandis,* en la deformación antropológica del esclavo que no tenía conciencia de la esclavitud, subordinado como estaba a un hábito mental que era su segunda naturaleza, modelada por el poder y por las estructuras espirituales de su tiempo. No había nacido esclavo, pero la esclavitud se le aparecía como un estado natural, por una deformación antropológica creada por el sistema de poder imperante.

Para poder lograr este objetivo, la ideología del sistema central tiene que ocupar todo el espacio cultural: ontológico, lógico, psicológico, ético y estético. Necesita imponer un modelo global rígido, sin fisuras, bajo cuyo imperio el objeto original, resultante de una cultura heredada y transmitida, desaparezca. Precisa que la conciencia propia, del colonizado, entre en eclipse, luego de cuestionarla como una aberración, una escoria, una rémora del pasado irracional y

[4] Esta categoría fue formulada por Edward Spranger y adoptada por Arturo Jauretche.

"bárbaro". En este sentido, asume didáctica validez lo dicho por Esteban Echeverría, en 1837, al disertar en el Salón de Marcos Sastre: "Más vale ignorancia que ciencia errónea, pues el que ignora puede aprender; y es difícil olvidar errores para adquirir verdades"[5]. Y otro tanto lo que un siglo después escribió Raúl Scalabrini Ortiz: "Todo lo que nos rodea es falso o irreal. Es falsa la historia que nos enseñaron. Falsas las perspectivas mundiales que nos presentan y las diyuntivas políticas que nos ofrecen"[6]. Y añadía: "Volver a la realidad es el imperativo inexcusable. Para ello es preciso exigirse una virginidad mental a toda costa y una resolución, inquebrantable de querer saber exactamente cómo somos"[7].

En lo que podríamos ponderar como un campo de pensamiento puro, nuestro filósofo Nimio de Anquín dirá, coincidentemente, lo suyo: "Partimos de una situación que acaso llamaríamos adecuadamente con la expresión teológica *in puris naturalibus* y llegamos hasta donde podemos. Situación, por lo demás, bien clásica, y que en todo caso conviene a nuestra condición de comenzantes, de *arkheguetas*"[8]. En esta misma línea reveladora de nuestra situación de dominados y mentalmente colonizados, el padre Leonardo Castellani escribió con su habitual buen humor. "¿Creés que el mate argentino está hecho? Está lleno pero no está hecho. Hasta ahora han pensado por nosotros Francia, España, Italia o Yanquindia"[9]. Y ya en el campo político y estratégico, Juan Perón resumió el problema principal en estas palabras: "Los argentinos tenemos una larga experiencia en esto de importar ideologías, ya sea en forma total o parcial. Es contra esta actitud que ha debido enfrentarse permanentemente nuestra conciencia"[10]. Y en otro lugar, el mismo Perón había señalado cómo la sustitución de la verdad es también una tarea de la guerra moderna: "la verdad es suplantada por la necesidad de servir directa o indirectamente al objetivo que se

---

[5] *El Salón Literario*, Estudio Preliminar de Félix Weinberg, Hachette, Buenos Aires, 1958.
[6] Raúl Scalabrini Ortiz, *Política británica en el Río de la Plata*, Buenos Aires, 1940.
[7] Ídem.
[8] Nimio de Anquin, Ente y Ser, *Perspectivas para filosofía del ser naciente*, Editorial Gredos, Madrid, 1962.
[9] Leonardo Castellani, La reforma de la enseñanza, Editorial Difusión, Bs.As., 1939.
[10] Juan Perón, *Modelo Argentino*, Pueblo entero, Buenos aires, 1980.

persigue"[11]. Decir sólo "la verdad que conviene" es parte de la guerra. Es una de sus técnicas, cada vez más ostensible.

La construcción del sujeto y del objeto en el ámbito de los pueblos dominados o recolonizados tiene su explicación en la ciencia de la cultura, mucho más que en la sociología. Entendemos por cultura, ante todo, una organización tradicional de ideas, creencias, costumbres y herramientas, tal como la define el profesor de la Universidad de Michigan, Leslie A. White[12]. Este autor hace suya la definición dada por el antropólogo británico Edward Burnett Tylor en una obra de 1871:

> "La cultura es aquel todo complejo que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, ley, costumbre y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad" [13]. Noción que anticipó las últimas concepciones de cultura vigentes, de enfoque no racionalista iluminista, tales como la que hallamos en el denominado Documento de Puebla, elaborado por la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: "abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan y que al ser participados en común por sus miembros, los reúne en base a una misma conciencia colectiva", dicho siguiendo las huellas de la *Exhortación Evangelii Nuntiandi* [14].

En su momento, también el historicismo peronista esbozó esta misma concepción de la cultura al precisar lo que sigue: "En las conceptualizaciones liberales de la cultura contemporánea se ha pretendido hacer una escisión entre la llamada cultura de masas y la cultura de élites. Es una pretensión que no tiende sino a quitarle personalidad al Pueblo, encuadrándolo dentro de normas y costumbres inferiores, que anulan su auténtica vida, de modo que obedezca sólo a las

---

[11] Juan Perón, *Los Vendepatria. Las pruebas de una traición*, Editorial Atlas, Caracas, 1957.
[12] Leslie A. White, *La ciencia de la cultura*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1964.
[13] Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture*, Londres, 1871. Cir. L.A.White, op. cit.
[14] *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina, Documento de Puebla*, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 1979.

directivas interesadas de una clase dirigente" [15]. El texto pertenece a un curso dictado en 1951. Este reconocimiento del pueblo como creador y conservador de la cultura implica la restauración de las creencias y hábitos, es decir, de los ingredientes transnacionales del hombre perdidos por imperio del ciclo racionalista iluminista, identificados hoy por la ciencia de la cultura como fenómenos superorgánicos, suprapsicológicos, suprapsíquicos[16]. La cultura no puede ser reducida a fenómenos psicológicos: "sólo puede ser explicada en términos de sí misma", señala Robert H. Lowie[17]. Menos aún puede ser reducida a fenómenos racionales.

Hoy ya es bastante frecuente leer o escuchar que un acto meramente individual no constituye propiamente cultura, noción lícita sólo cuando se trata de una comunidad. El concepto vale particularmente para nosotros, en situación de agredidos y puestos ante la alternativa de defender nuestra identidad cultural. Pero vale también en tanto la cultura así concebida determina como ningún otro factor condicionante la conducta humana. Y en el caso del colonizado es la cultura impuesta por el poder dominante la que encauza su conducta, de acuerdo con un modelo no nacional. Esto se evidenció en nuestra historia social con el modelo del llamado "proyecto del 80", iniciado circa 1860 y clausurado hacia 1910.

Retornando al tema capital, digamos que la cultura es un orden particular, un *continuum* de elementos interactuantes, como bien dice el ya citado White. Y en ese *continuum* hay una multitud de fenómenos cuyo origen no puede resolver la psicología. La antropología cultural viene señalando que la conducta humana es una función de la cultura, como

---

[15] *Filosofía Peronista*, Editorial Freeland, Buenos Aires, 1974. Por un error del editor se atribuye este curso a Juan Perón: en rigor de verdad, su texto proviene de las grabaciones del curso de Ética dictado en la Escuela Superior Peronista, durante 1951, por el padre Hernán Benítez, uno de los cuatro profesores de dicha escuela. Los tres restantes eran: Juan Perón, en Conducción Política (curso más de una vez editado); Eva Perón, en Historia del peronismo (también editado) y Alfredo Gómez Morales, en Economía.
[16] A.L. Kroeber, *The Superorganic*, "American Anthropologist", 1917, y *Configurations of Culture Growth*, Berkeley, 1944, Cfr. L.A.White op.cit.
[17] R.H. Lowie, *Culture and Ethnology*, Ney York, 1917.

organización tradicional dada ya antes de nacer el individuo. La gente cree en las brujas, toma leche de vaca, evita las suegras. O a la inversa. Y todo eso le viene de llegada. El criollo antiguo menospreciaba determinados pelos de equinos y apreciaba otros. La respuesta: "porque le gustaba" o "porque no le gustaba" es insuficiente. La creencia de que los caballos se levantan a veces alunados, podría ser otro ejemplo vernáculo. También "los determinantes de la conducta ética residen en la tradición cultural externa" (White). Claro que el individuo ignora el origen y el fin de determinadas acciones o prohibiciones, de carácter inconsciente, situadas en su propio yo. Su conciencia "no es más que la pantalla sobre la cual se proyectan los factores inconscientes de la sociedad y la cultura"[18]. Pero de *hoc, satis.*

La cultura mirada como una gran estructura creada por numerosos individuos, o como la creación de la psiquis humana individual, tiene sólo apariencias de verdad. Es el individuo quien resulta explicado por su organización cultural, y no a la inversa. En definitiva, es la tradición cultural de un pueblo la que explica la fe y la creencia de sus componentes individuales.

En un trabajo de 1849, Ricardo Wagner escribía lo siguiente: "De este modo, no sóis vosotros inteligentes los inventores, sino el pueblo, porque la necesidad le obliga a la invención: todos los grandes inventos son hechos por el pueblo, mientras que las invenciones de la inteligencia no son sino explotaciones, deducciones, aún desmembramientos y mutilaciones de los grandes descubrimientos del pueblo"[19]. Y para prueba consignaba tres inventos populares: la lengua, la religión y el Estado. Esta proposición ha sido retomada y renovada por la actual filosofía de la cultura.

El proceso histórico de la Argentina es un curso demostrativo de todo lo expuesto hasta aquí. A partir de dos núcleos ideológicos iniciales se fueron desarrollando dos fuerzas históricas, en contradicción perma-

[18] L.A.White op.cit.
[19] Richard Wagner, *Oeuvres en prose*, vol. III, *La obra de arte del porvenir* (Kunstwerk der Zukunft), escrita en 1849 y dedicada a Ludwig Feuerbach Título IV: *El pueblo como fuerza eficiente de la obra de arte.* Su tesis es compartida modernamente por L.A.White.

nente, y cuya confrontación no ha terminado. La cultura argentina es como un árbol con dos raíces de carne y sabia diferentes, de crecimiento paralelo. Oficialmente, una sola de las dos raíces, con sus tallos y ramas, ha podido dar flores de buena ley, reconocidas por el sistema. La otra raíz, de procedencia "bárbara", sólo ha dado productos bastardos, diríamos, una suerte de escoria para arrojar como desperdicio.

El núcleo del pensamiento colonial en la vida argentina está constituido por el *Aufklärung*, ahistórico y vaciador de los contenidos no racionales del hombre argentino, que impuso un corte tajante con el pasado hispánico y católico, y un reemplazo cultural que, a la postre, concluiría siendo una utopia. España era "Centro de tinieblas" para Vicente Pazos Kanki, acuñador de una fórmula típicamente iluminista, tras su viaje a Inglaterra y su regreso, en 1816. Como hemos venido estudiando en los últimos años, la consolidación de las propuestas de la Ilustración debe ser ubicada entre esa fecha y 1820. Se la debemos a una inteligente falange de americanos (Pazos Kanki, Manuel de Sarratea, Juan Crisóstomo Lafinur, Juan Manuel Fernández Agüero), en esos días alienados por el pensamiento colonial. Este se introduciría por la puerta grande de la *Idéologie* cuya versión política local fue Bernardino Rivadavia. El papel que en España había cumplido el ex sacerdote Juan Antonio Llorente lo desempeñó en Buenos Aires el ex cura Pazos Kanki, ambos conversos en sentido colonial. Su avance fue rápido, con vientos a favor en el ámbito financiero, hasta el punto de que, en 1826, los iluministas aborígenes lograron sancionar una Constitución ajustada a su cuño. En ella, la "barbarie" popular criolla, hispánica, estoica o católica, aparecía neutralizada mediante el famoso artículo sexto, por el que se privaba de derechos cívicos a los "criados a sueldo, peones jornaleros y soldados de línea".

Lejos de Buenos Aires, en la provincia de San Juan por uno de esos fenómenos particulares que se dan en la historia, el *Aufklärung* había generado otro centro de luces, cuya lámpara principal era Salvador María del Carril, un discípulo del Deán Gregorio Funes[20]. Elegido gobernador a principios de 1823, gobernó según el modelo rivada-

[20] Pedro I. Caraffa, *Hombres notables de Cuyo,* La Plata, 1912.

viano, sancionando la Carta de Mayo y la reforma eclesiástica, pero en julio de 1825 fue expulsado por un movimiento popular de contenido religioso. Este movimiento proyectó una ley cuyo primer artículo decía: "La Carta de Mayo será quemada públicamente por mano del verdugo porque fue introducida entre nosotros por la mano del diablo, para corrompernos y hacernos olvidar la religión Católica Apostólica Romana" [21]. Entre los revolucionario sanjuaninos, representantes de la "barbarie", se hallaba nada menos que el maestro Ignacio Fermín Rodríguez, uno de cuyos alumnos había sido un muchacho bastante despierto que se llamaba Domingo Faustino Sarmiento. Y uno de los promotores del golpe contra del Carril era el presbítero José de Oro, tío y también preceptor del futuro escritor. Se dice que aquellos rebeldes sanjuaninos de julio enarbolaron "un estandarte negro con una cruz roja y el lema nefando "Religión o muerte" [22]. Evidentemente, los hombres de las luces no tenían garantía tampoco en tierra sanjuanina, donde surgieron naturalmente, como un parto, los citados *ayatollahs.*

Lo dicho sirve para mostrar como el *Aufklärung* ganó su batalla inicial en el nivel de las élites, pero fracasó en el nivel del pueblo argentino, en ese momento representado por Juan Facundo Quiroga, el fraile Aldao, Alejandro Heredia, Juan Bautista Bustos, los padres Castañeda, Castro Barros y oro, e Ignacio Fermín Rodríguez, "el venerable maestro de bendecida memoria" [23]. En las décadas siguientes, con sus más y menos, la confrontación entre el pensamiento colonial y el pensamiento argentino volvería a manifestarse mediante nuevos protagonistas. La cultura popular –para darle un nombre convencional– iba a ser eclipsada por varias décadas (las que van de 1860 a 1910, aproxi-

[21] P. I. Caffara, op. cit.
[22] Ídem.
[23] D. F. Sarmiento, *Obras Completas*, vol. XLIX (Memorias), Editorial Luz del Día, Buenos Aires, 1954. Cfr. *Gimnasia militar.* De esa Escuela comunal de San Juan dice su ex alumno: "fue sin duda la más completa y adelantada que tuvo jamás la República Argentina, puesto que yo me eduqué allí, según aquel que decía: París es la mejor ciudad del mundo… y de sustitución en sustitución, yo soy lo mejor que hay en el mundo, idea que le viene a cada pobre diablo que sube al poder en estas pampas y soledades americanas".

madamente), pero en ese lapso daría algunas respuestas importantes, como demostración de que estaba viva. El poema de José Hernández, en sus dos partes, no fue la única expresión notable de esa cultura, respuesta al fin a la cultura y pedagogía colonial del Facundo sarmientino. Claro está que, para el sistema, no hay grandes obras más que las consagradas por él, como soporte principal de las restantes estructuras sociales. Oficialmente, ni siquiera hay pensamiento argentino, sobre cuya existencia discuten aquí los epígonos de la ilustración.

Pueblo e ideología en la primera Patria

«Todas las cosas de este mundo están unidas».
Shaftesbury

Fue el argentino oriental Bartolomé Hidalgo quien acuñó esta fórmula, en su *Diálogo patriótico interesante*, donde cantó: "Cuando la primera Patria, / al grito se presentó / Chano con todos sus hijos", queriendo significar con ella la primera etapa de la lucha emancipadora que, en la Provincia Oriental, corrió entre 1811 y 1814,en plena desorientación para la revolución[1]. Para los argentinos occidentales, la primera patria abarca un lapso mayor, y si nos atenemos al proceso cultural y ponemos momentáneamente entre paréntesis al político-militar, el período resulta aún más grande, porque nos lleva hasta las raíces de las fuerzas nacionales, preexistentes a 1810, como quería sapientemente Saúl Taborda[2]. Imposible resulta explicar la propia Semana de Mayo, ni las respuestas argentinas de 1806 y 1807 al intento colonial británico, si aceptamos la amputación hacia atrás propuesta por el pensamiento iluminista oficializado por el Estado argentino después de 1860.

La expulsión de la Compañía de Jesús anticipó el corte tajante en nuestra historia que el *Aufklärung* exigía. Por su propia naturaleza esta ideología en avance sobre España y sobre América Hispana imponía una visión del hombre y de los pueblos periféricos que era como un desgarramiento y una castración. Por lo pronto excomulgaba toda fe, toda creencia fundamental, condenadas en función de una cosmovisión puramente racional, lo que significa que también excomulgaba a las potencias supraracionales o transracionales. Con la fe católica cayeron en la volteada todos sus instrumentos, uno de ellos de muy honda y entrañable significación hispanoamericana: la cultura del barroco. El barroco de Indias fue uno de los pavos de la boda de esa *instauratio ab*

---

[1] Martiniano Leguizamón, *El primer poeta criollo del Río de la Plata 1788-1822. Noticia sobre su vida y su obra*, Nueva Impresora, Paraná, 1944.
[2] Saúl Taborda, *Investigaciones Pedagógicas,* Ateneo Filosófico, Córdoba, 1951.

imis facilitada por los Borbones al finalizar el segundo tercio del siglo XVIII. No es por azar que el ejecutante de esta acción fuese el conde de Aranda, volteriano notorio y amigo del duque de Choiseul, convertido en instrumento de la francmasonería, esta élite secreta del imperialismo.

La más alta expresión de la cultura del barroco en tierra argentina fue la Universidad de Córdoba, inaugurada en 1623 y dirigida por los jesuitas hasta la expulsión, en julio de 1767. De sus aulas salió Luis de Tejeda y Guzmán (1604-1680), una de las figuras mayores del barroco hispanoamericano, equiparable a Bernardo de Balbuena y a sor Juana Inés de la Cruz. El después hermano lego dominico fue un producto cabal de la pedagogía jesuítica, que dio a nuestra nación los primeros maestros en arte, fundadores de su cultura literaria. Otro egresado en arte de la Universidad cordobesa fue Antonio Fuentes del Arco y Godoy, quien en octubre de 1717 estrenó en la ciudad de Santa Fe –su ciudad– una *Loa en honor de Felipe V,* quien había liberado a los santafesinos del derecho de sisa por la yerba proveniente del Paraguay[3].

Los jesuitas le brindaron también a la cultura criolla una presencia musical singularísima: la de Domingo Zípoli, florentino (1688-1726), contemporáneo de Corelli, Couperín y Vivaldi, ex organista de la iglesia del Gesú de Roma, y que murió en la Reducción de Santa Catalina, cerca de Jesús María[4]. Recién en los últimos años hemos podido los argentinos recuperar y valorar esta gran figura del barroco musical en América del Sur[5]. El maestro toscano escribió misas, motetes y también óperas, para ser cantadas por los aborígenes, algunos de los cuales han sido rescatados por los investigadores[6].

---

[3] J.L. Trenti Rocamora, *La primera pieza teatral argentina*, en "Boletín de Estudios de Teatro" N° 15, Buenos Aires, diciembre de 1946.
[4] Fermín Chávez, *Domenico Zipoli en Córdoba,* en "Tiempo de Córdoba" (Tiempo Cultural), Córdoba, 29 de abril de 1979.
[5] Gracias a los trabajos de Guillermo Furlong, Pedro Grenón, Francisco Curt Lange, Víctor de Rubertis y otros.
[6] Robert Stevenson, *Cathedral Music in Colonial Perú,* 1959. En 1988 el musicólogo argentino Waldemar Axel Roldán halló importantes piezas de Zipoli en Moxos y Chiquitos, desconocidas hasta entonces: misas, letanías e himnos. El archivo de manuscritos estudiados se encuentra en Concepción, provincia de Ñuflo de Chávez.

Para los hispanoamericanos, como lo dijimos alguna vez, el estudio del barroco constituye un capítulo fundamental para la comprensión de nuestras raíces culturales, del mismo modo que el Iluminismo. Los brasileños se nos han adelantado en esta empresa, con sus trabajos sobre el barroco mineiro. Cabe poner énfasis en esto: si es cierto que América Hispana nació con el barroco (sin excluir otros ingredientes, del siglo de oro y gótico-medievales), ya es tiempo de que la educación argentina deje de marginar su significado. En verdad, es bien visible en nuestra historia el choque de Barroco e Ilustración, como así también la penetración de la Iglesia por esta última. Más adelante veremos como la Reforma rivadaviana –que empieza con el periodismo iluminista y con la fundación de la Universidad de Buenos Aires- constituye otro de los capítulos primordiales de la reconstrucción que debemos realizar en la historia de la cultura argentina.

Para algunos autores, América es hija del barroco; para otros, del manierismo. Según Carlos A. Disandro, "América es fundada pedagógicamente por la mentalidad barroca" [7]. José Antonio Maravall, en cambio, sostiene que "la entera empresa americana de los españoles del siglo XVI es una creación manierista: terrenal, racional, voluntariosa, pero también dramática, gesticulante, miguelangesca" [8]. No veo una contradicción rigurosa en tales dichos, puesto que se trata de dos tiempos, hoy claramente diferenciados desde el punto de vista cultural, como son la segunda mitad del siglo XVI, con la Contrarreforma y el proto-barroco (y una fusión de elementos dispares, con herencia gótico-medieval), y el siglo XVII, con su arte de propaganda y su pedagogía por lo oscuro y escondido[9]. Recordemos que los jesuitas llegaron al Paraguay en 1605, un año después del nacimiento de Luis de Tejeda.

---

[7] Carlos A. Disandro, *Tres poetas españoles: San Juan de la Cruz, Luis de Góngora, Lope de Vega,* Hostería Volante, La Plata, 1967.
[8] José Antonio Maravall, prólogo a *El Antijovio de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y el Manierismo,* de Víctor Frankl, Cultura Hispánica, Madrid, 1963.
[9] J.A. Maravall, *La cultura del barroco,* Ariel, Madrid, 1975.

La Iglesia argentina no escapó a la penetración del *Aufklärung*, como ya hemos dicho. Tampoco la Universidad de Córdoba, donde la Ilustración ganó las aulas a mediados del siglo XVIII, con las lecciones de dos sabios, como fueron los padres Domingo Muriel y Tomás Falkner, este último, ex luterano y discípulo de Newton. Muriel enseñó desde 1749 e introdujo un "epítome de matemáticas"[10]. En 1763 inició su curso el padre José Dufo, aristotélico pero también admirador de Newton: *"Magnus ille, clarissimus Newtonius; Newton interomnes Primus"* (aquel grande, clarísimo Newton; primero entre todos)[11]. Todo comentario sobra.

Después de 1767, los franciscanos sucedieron a los jesuitas en la conducción de la Universidad cordobesa, y se acentuó el proceso racionalista en sus aulas. El espíritu de las luces, que aceptaba las leyes de las ciencias naturales como método primero, hizo su entrada en el Río de la Plata, aunque en un primer tiempo su resultado fuera una especie de eclecticismo, por lo menos en el formal. La epistemología cartesiana, cuantificante, con su victorioso *espirit de géometrie*, pero sobre todo las *Regulae philosophandi* de Isaac Newton, hicieron tambalear a la escolástica de los conventos, cada vez más alejados de las fuentes de la cultura, en función de la repetición y de la rutina. El esfuerzo tridentino había quedado a medio camino.

En el nivel de la más alta cultura, las figuras de Gregorio Funes, fray Cayetano José Rodríguez y José Valentín Gómez, los tres vinculados con la Universidad de Córdoba, son expresivas del curso señalado. Cabría agregar un cuarto: el talentoso, indisciplinado y veleidoso Juan Baltasar Maziel, un poco mayor que los anteriores, puesto que había nacido en 1727. El caso de Funes (1749-1829) resulta paradigmático: no bien egresó de la Universidad de su ciudad madre, viajó a España, en 1775, para estudiar Derecho en la Universidad de Alcalá de Henares, fundación borbónica, representativa de la filosofía de las Luces.

---

[10] Guillermo Furlong, *Historia Social y Cultural del Río de la Plata 1536-1810. El Trasplante Cultural: Ciencia*, Tea, Buenos Aires, 1969.
[11] Ídem.

La prefirió a Salamanca, de donde habían salido los grandes mentores del Concilio de Trento. El Deán Funes resultó una mezcla de tradición y de Ilustración, como pudo comprobarse con sus actitudes posteriores. Lo mismo cabe decir de Maziel, cuyos méritos, sobre todo de fundador de los Estudios Reales, no pueden ser desconocidos. Cancelario y regente del Colegio de San Carlos y redactor de sus Reglas y Estatutos, significan bastante en nuestra historia cultural.

A Juan Baltasar Maziel le debemos una de las piezas proto-gauchescas, cual es la composición conocida con el título de *Canta un guaso en estilo campestre los triunfos del Excmo. Señor D. Pedro Cevallos.* Allí llama "maior guaina del mundo" al mismo personaje que anteriormente había vituperado. No importan sus veleidades, pero sí el canto:

> Perdone, señor Cevallos,
> mi rana silvestre y guaza,
> que las germanas de Apolo
> no habitan en la campaña.

Esto escribió varios años antes de que un hasta ahora desconocido autor iniciara el teatro pre-gauchesco con el sainete El amor de la estanciera, representado después de 1780. Estaba naciendo la cultura argentina, criolla, con un idioma diferenciado y una entonación que no era la peninsular escrita. Cancho le decía a su mujer, entre otras cosas:

> Mujer, aquestos de España
> son todos medios bellacos;
> más vale un paisano nuestro
> aunque tenga cuatro trapos.

El "hombre de España" era en realidad un portugués, vendedor de cintas y lencería. Cancho, el padre de Chepa, se resiste a entregarla en casamiento al portugués rico y favorece a Juancho Perucho, un mozo local. Es como la conciencia del pueblo frente al poder mercantil, o del dinero, la voz del padre:

no me seáis bachillera.
porque si desato el lazo
todo ese cuerpo malvao
os tengo de hacer a pedasos.

Todos acaban echando al portugués y Pancha, la madre, dispone una fiesta:

Que haga unos buenos guisados;
ai tiene charque y menudos;
puede matar un carnero,
y haga un hervido morrudo.

Vemos en *El amor de la estanciera* una expresión de la cultura popular y un anticipo del protorromanticismo argentino que se manifiesta plenamente en el género llamado gauchesco. ¿Estaría en ese sainete la mano del padre Maziel? Todavía no podemos dar la respuesta.

Un poco antes de que se representara el mencionado sainete, en 1777, en los días en que Maziel escribía su romance para celebrar los triunfos de Pedro de Cevallos, enseñó en el Colegio de San Carlos el doctor Carlos García Posse. Si bien su curso de filosofía, que se extendió hasta 1779, no ha llegado hasta nosotros, por un elogio del doctor Manuel José de Labardén sabemos lo que enseñaba, y que no era precisamente racionalismo. Por el fragmento de su discurso deducimos que Posse exponía los argumentos sobre la existencia de Dios propios de la llamada "vía física", utilizada por San Agustín, Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura. Mucho más explícita en el hijo de Numidia[12].

A su vez, por el tiempo en que nuestra cultura "primitiva" ponía en escena *El amor de la estanciera*, el Deán Funes pronunciaba su famosa Oración Fúnebre en las exequias del Rey Carlos III, a quien admiraba y con cuyo programa iluminista se identificaba. Su elogio del rey es desmesurado y en su larga disertación no hay una sola palabra

[12] Fermín Chávez, *Historicismo e Iluminismo en la Cultura Argentina*, Editora del País, Buenos Aires, 1977.

acerca de la expulsión de España y de estas provincias de la Compañía de Jesús[13]. Después de todo aquel monarca había realizado grandes obras públicas: "Una moderna Vía Apia atraviesa el continente de España donde Carlos copia perfectamente la invención de Claudio, la pericia de Graco, la delicadeza de César, la suntuosidad de Trajano" [14]. La puerta estaba abierta para la Ideología.

Un egresado de la Universidad de Charcas, el ya nombrado Labardén (1754-1819), autor del drama Siripo, hasta ahora perdido, dio a conocer en 1801 su célebre *Oda al Paraná,* cuya verdadera significación no aparece del todo reflejada en nuestros manuales de literatura. El paisaje argentino emerge allí incorporado a nuestra poesía, bajo formas cultas.

El pueblo urbano de la Argentina preexistente entró en escena con las invasiones inglesas de 1806 y 1807. Su fiera y épica lucha contra las fuerzas coloniales inspiró a dos autores de valor literario desparejo, pero de indiscutible significado testimonial: a Pantaleón Rivarola (1754-1821), doctor en ambos derechos por la Universidad de San Felipe, de Chile, y catedrático del Colegio de San Carlos, y a Vicente López y Planes (1785-1856), de obras y trayectoria más conocidas. El *Romance heroico* y las *Octavas* de Rivarola son, al fin de cuentas, una crónica rimada, ingenua, pero nos acercan lo mismo al pueblo en armas:

> pero el pueblo real, fuerte y constante,
> al britano derrota en un instante.

En cambio, tienen fuerza, magnificencia y sabor épico los endecasílabos de *El Triunfo Argentino,* extenso poema de López y Planes de más de 1.100 versos, revelador de la toma de conciencia de lo que estaba ocurriendo, a partir del pueblo protagonista. Quien lo escribió no podía escapar a su tiempo literario, pero su trabajo merece algo más que una crítica implacable, como la que emitió en su hora Menéndez y Pelayo:

---

[13] Mariano de Vedia y Mitre. *El Deán Funes,* Kraft, Buenos Aires, 1954.
[14] Ídem.

Como corren
Con ímpetu raptor los grandes ríos
Al despeñarse de los altos Andes,
Que rabiosos batiendo con los riscos
Mil enormes peñascos arrebatan
Y los llevan rodando al precipicio;
Así los españoles a las calles
Se lanzan con furor, matando invictos,
O haciendo prisionero al anglicano
Que encuentran por doquier hacen camino.

Cuando en 1811 surgió el primer caudillo popular de la Revolución, el oriental José Gervasio Artigas, empezó a perfilarse a su lado un joven montevideano, de 23 años, Bartolomé Hidalgo (1788-1822), quien ya había peleado en 1807 contra los ingleses. Era hombre de letras populares, buen conocedor de los sainetes del español Ramón de la Cruz, pero sobre todo poeta funcional. Pronto empezó a escribir letras para ser musicales, algunas en lenguaje culto y otras, la mayoría, en la lengua del pueblo, en un tiempo en que la cultura campesina se sobreponía a la urbana. Al producirse el Éxodo, la retirada hacia el Salto, escribe la *Marcha Patriótica*, una de cuyas estrofas dice:

En movibles y pequeñas chozas
Marcha el Pueblo con augusto pie,
Ya en un monte se oculta afanoso,
Ya un gran río en sus ondas lo ve.

Pero su hazaña mayor fue la creación de la poesía en estilo gaucho, equivalente a un arte estrictamente romántico, por su contenido esencial y por su actitud de rebelión contra el purismo de la Ilustración. Casi un Sturm und Drang, junto a las murallas de Montevideo sitiada por los patriotas:

Cielo de los mancarrones,
¡Ay! cielo de los potrillos,
Ya brincarán cuando sientan
Las espuelas y el lomillo.

Fervor revolucionario, apoyo en las masas campesinas, el pueblo ya no objeto sino sujeto de la historia. Con el artiguismo, los argentinos orientales y occidentales ponen en escena la dimensión del sentimiento[15], en lo psicológico; al pueblo, en el plano social, y a la nación, en lo político. Con la poesía en estilo gaucho, Hidalgo reivindica el carácter ingenuo, no racional, auroral del canto, y coloca al pueblo como fuente de cultura y como custodio de los ingredientes sustanciales de la nación. Con su obra, y no después, llega el romanticismo al Río de la Plata[16]. Esto, aunque la cultura oficial diga otra cosa. Cielitos y diálogos, en el ciclo de una década:

> Cielo, cielito que sí,
> hubo tajos que era risa,
> a uno el lomo le pusieron
> como pliegues de camisa.
>
> Con mate los convidamos
> allá en la acción de Maipú,
> pero en esta me parece
> que han de comer caracú.
>
> Cielito, cielo que sí,
> el evangelio yo escribo,
> y quien tenga desconfianza
> venga le daré recibo.

Enrique García Velloso, aportó, en 1910, un dato que estamos tratando de confirmar: aparte de los diálogos e "impersonales" conocidos, escribió Hidalgo petipiezas y sainetes[17]. Sus tres diálogos de Chano y Contreras dieron la fórmula a los que vinieron después: *El Detalle de la acción de Maipú* (c.1818), *Graciosa y divertida conversación sobre las fiestas mayas* (1823), otra sobre las batallas de Lima y Alto Perú[18], *Las bodas de Chivico* (c.1826),

---

[15] Fermín Chávez, op. cit.
[16] Ídem.
[17] Ídem.
[18] Félix Weinberg, *Un anónimo poema gauchesco de 1825 sobre la guerra de la Independencia*, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, 1968.

y posteriormente Hilario Ascasubi, Bernardo Echevarría y Antonio D. Lussich. La idea de la soberanía del pueblo, mejor dicho, del Común castellano, está explícita en el *Diálogo Patriótico Interesante:*

> ¿Por qué naides sobre naides
> Ha de ser más superior?

Esto sin necesidad de haber leído a Rousseau, ya que le bastaba la tradición jurídica hispánica que, mediante el Cabildo Abierto, ofrecía soluciones ante ciertos trances políticos: lo mismo que las Juntas surgidas en España para hacer frente a Napoleón y a los afrancesados. Aún quienes, como el Deán Funes, obran en el marco del despotismo ilustrado "carolino", acaban adhiriendo a la idea de las Juntas, que Gaspar M. de Jovellanos había promovido, con base popular, luego de hurgar en doctrinas jurídicas tradicionales[19]. No sólo eso: el docto sacerdote cordobés sería, en la Junta Grande, el inspirador de las Juntas Provinciales de 1811. Conforme con el preámbulo de la medida, dichas juntas debían surgir del voto directo del pueblo. Por eso, hasta un liberal ortodoxo como Mariano de Vedia y Mitre opina que aquello significaba la implantación, por primera vez entre nosotros, del voto popular.

[19] Héctor José Tanzi, *El poder político y la Independencia argentina*, Ed. Cervantes, Buenos Aires, 1975. Compartimos enteramente la tesis de este autor sobre la presencia viva de la tradición política castellana en las decisiones argentinas de 1806, 1809 y 1810.

El Iluminismo

«Sería un error muy grave pensar que,
ya en el marco de la ilustración francesa,
se haya librado una batalla consciente contra
la aristocracia y contra la monarquía;
por el contrario, el objetivo de los ataques
polémicos de la ilustración
fue casi exclusivamente la iglesia».
Egon Friedell

Todo lo dicho en el capítulo precedente quedaría incompleto si no apuntáramos explícitamente a un hecho cada vez más dilucidado: el carácter ecléctico de la Revolución de Mayo, desde el punto de vista cultural. Hablamos de eclecticismo en ese sentido particular que el concepto tiene en América Hispana, tal como lo conocemos después de los convincentes estudios de Leopoldo Zea y Arturo Andrés Roig, principalmente. "La conciliación religiosa con los nuevos afanes se va haciendo patente en ese conjunto de ideas que circulan en toda Iberoamérica y que conocemos en nuestros días con el nombre ya generalizado de Eclecticismo", escribe Zea al referirse a lo que ocurrió a partir del último cuarto del siglo XVIII[1].

Esto vale más que nada para un Deán Funes, por su proyección posterior a 1810, y mucho menos para un Mariano Moreno, que muere prematuramente en marzo de 1811. Sin negar la influencia de la Ilustración sobre los hechos de la Semana de Mayo, quiero decir que la metodología de nuestros revolucionarios surgió naturalmente, sin esfuerzo alguno de la tradición política hispánica y del pensamiento escolástico último, definido por el jesuita Francisco Suárez y por el dominico Francisco de Vitoria, maestro de Melchor Cano y Domingo de Soto, figuras grandes del Concilio de Trento.
Precisamente, por el tiempo en que Bartolomé Hidalgo empezaba

[1] Leopoldo Zea, *Las ideas en Iberoamérica en el siglo XIX*, Universidad de La Plata, La Plata, 1957.

a escribir para las guitarras artiguistas y para su pueblo en armas, el Deán Funes preparaba su memorable Plan de Estudios para la Universidad de Córdoba, presentado en 1813. En este documento cita frecuentemente a Condillac, uno de sus autores favoritos, para fundar la incorporación de las matemáticas al plan. Este era una clarísima manifestación de eclecticismo. No cree que la Suma Teológica de Santo Tomás sea el texto adecuado para la Universidad cordobesa: más apropiado le resulta el manual de Teología de Joseph Valla, llamado el Lugdunense, un autor sospechoso de jansenismo. Dicho texto había sido adoptado por los franciscanos que sucedieron a los jesuitas en la dirección de la Universidad. También recomendaba un compendio de teología moral del padre Antoine, un jesuita de tendencia regalista. Pero al incluir el estudio del tratado *De jure naturales et gentium* afirma "que no es posible que los que son miembros de un pueblo soberano, cuando se dediquen a otras ciencias ignoren los derechos del ciudadano y los que correspondan al cuerpo de su Nación" [2]. Aconseja estudiar por Grocio, Pufendorf e Hinecio (Heinecius o Heinecke). Recordemos, en fin, que en un plan anterior, el de 1808, el Deán había conservado para la cátedra de Lugares Teológicos el libro de Melchor Cano.

En rigor, el Iluminismo a secas, con toda su carga de ahistoricismo, su propósito de hacer tabla rasa con el pasado e iluminar al mundo americano por la fuerza de la razón, fue planteado recién a fines de la primera década que siguió a la Revolución de Mayo: más precisamente, después de la declaración de nuestra independencia por el Congreso de Tucumán, bajo el apremio de San Martín. Esa coincidencia es llamativa, y es como si la llamada "máscara de Fernando VII" hubiese cubierto a los argentinos fresquitos de las acechanzas coloniales de la Ilustración, ahora, después de 1816, en condiciones de operar realmente sobre la primera patria.

El poder colonial británico, exportador de la ideología que mejor le servía a sus intereses metropolitanos, apuró sus trabajos en esta

[2] Mariano de Vedia y Mitre, *El Deán Funes,* Kraft, Buenos Aires, 1954.

región de la periferia. Y así como Napoleón había encontrado en España gente inteligente y culta en la propia Iglesia, para que le hicieran el juego (tal el caso paradigmático del ex cura Juan Antonio Llorente [3], los ingleses iban a instrumentar, para el Río de la Plata, figuras parecidas en talento y religión. En este último caso, apareció en escena otra ex cura, el altoperuano Vicente Pazos Kanki o Pazos Silva (1779-1852), nacido en el Valle de Sorata y formado en Chuquisaca y Cuzco. Tenía sangre aymará por su madre Mercedes Pazos Kanki y antes de 1809, en que se vino a Jujuy, estudió Derecho y Teología. En Buenos Aires, fue redactor de *Gazeta de Buenos-Ayres* y *El Censor* (1812), pero tuvo que huir a Londres donde dejó la sotana. Volvió de Inglaterra en 1816 con una imprenta, de la que saldrían dos periódicos: *La Crónica Argentina* y *El Observador Americano*, tribunas ambas iluministas. También trajo el *Proyecto de una constitución religiosa, considerada como parte de la civil de una nación libre e independiente*, que simulaba haber escrito un Americano, redactado en realidad por el ya mencionado Juan Antonio Llorente (1756-1823), verdadero mentor de la futura Reforma rivadaviana.

Lo que había desatado este párrafo del ex cura altoperuano era una nota de *El Censor*, del 16 de setiembre del año citado, en defensa de Belgrano y de Güemes, por una parte, y por otra, de crítica a la "petulancia y falta de moderación" de *La Crónica* que no respetaba "ni aún la santidad de la religión" y la Santa Escritura. Por su parte, *El Censor* cojeaba también de subordinación al pensamiento del sistema central y al papel imperial del comercio: "Petesburgo nace y se civiliza; el comercio de la Europa penetra hasta allí…", escribía en su edición del 23 de mayo de 1816, en la que también se regocijaba del dominio de Egipto por los franceses. Eran buenas las colonias, siempre que no fuesen de España.

[3] Llorente fue caballero de la Orden de Carlos III e íntimo amigo de Gaspar M. de Jovellanos. Arrestado y confinado a un convento de Recoletos en Calahorra, su tierra natal, fingió arrepentimiento. En 1908 adhirió al partido de Bonaparte. Escribió una *Historia de la Inquisición.*

El Proyecto de una constitución religiosa había sido escrito por Llorente a pedido de Manuel de Sarratea y de su amigo Pazos Kanki, mas como no llegó a ser editado en Buenos Aires, como era el compromiso, en 1818 intervino la firma inglesa Hullet Hermanos, para que el autor pudiese cobrar sus derechos a los frustrados editores. Finalmente el sacerdote bonapartista publicó su obra en 1819 y, en 1821, editó también una *Apología católica del Proyecto de Constitución Religiosa*[4]. Pazos Kanki debió salir de Buenos Aires en 1819, desterrado por Pueyrredón. Pasó breve tiempo en los Estados Unidos y luego viajó a Portugal y a España, donde vivió el Madrid romántico de Martínez de la Rosa y Mesoneros Romano. Desde 1825 hasta 1849 se radicó en Londres, donde publicó el Evangelio traducido por él al aymará (1829), y unas Memorias Histórico-Políticas (1834). Estas últimas, ya en plena evolución ideológica, como veremos más adelante.

La enseñanza de la filosofía sensista de Locke y de la Idéologie de Condillac en el Colegio de la Unión del Sud, por Juan Crisóstomo Lafinur (1797-1824), fue pasajera, el mismo año en que Pazos Kanki fue deportado (1819), restaurado el Colegio Carolino bajo aquella denominación por Pueyrredón. Debió dejar la cátedra a fines de 1820, luego de ser rebatido por Alejo Villegas y por Fray Francisco de Paula Castañeda. Lafinur había obtenido en la Universidad de Córdoba el grado de maestro de Artes, sin llegar a terminar Teología, y en Tucumán había seguido los cursos de la Academia de Matemáticas que dirigió el francés Juan José Dauxion Lavaysse (1775-1829), un ex soldado de Napoleón.

Entre quienes contestaron públicamente a Lafinur en Buenos Aires se contó, como dijimos, el padre Castañeda ("el filósofo Carancho" según se autodenominara). En versos barrocos, como el fraile acostumbraba, saltó desde uno de sus periódicos[5]:

> La finura del siglo diez y nueve
> Es la finura del mejor quiveve…

[4] Hay un ejemplar en nuestra Biblioteca Nacional.
[5] *Despertador Teofilantrópico Místicopolítico,* Buenos Aires, 7 de mayo de 1820.

El debate ideológico coincide con la sanción de la Constitución de 1819, aprobada por el partido que conocemos como "Dictatorial", todavía ecléctico en cuanto a la composición de sus dirigentes, pero bajo la presión de los factores externos. En efecto, tras la derrota de Napoleón en Waterloo y después del Congreso de Viena, Talleyrand había logrado imponer una política imperial que amenazaba a los nuevos Estados, entre ellos el emergente del Virreinato del Río de la Plata. Los mandos de la Cristiandad, incluso sus colonias, debían ser desempeñados "exclusivamente por las dinastías seculares"[6]. Este elemento de presión exterior influyó en el frente interno argentino y puso sobre el tapete la controversia sobre Monarquía o República, y Príncipe Borbón o Príncipe Incaico. Mucho más que eso: primero las misiones de Sarratea, Rivadavia y Belgrano, en busca del infante Francisco de Paula (hermano de Fernando VII), y la de José Valentín Gómez después, indican la total desazón del partido "Dictatorial" con respecto a nuestra soberanía. Al alejarse del pueblo, esa élite política no hallaba donde apoyarse como no fuese una dinastía europea.
Pueyrredón, desalentando a San Martín en su meditada estrategia sobre Lima, revelaba también su subordinación al proyecto no nacional, para el cual se sancionó la Constitución de 1819, con su lema típico del despotismo ilustrado: "todo para el pueblo y nada para el pueblo". Tenían esos argentinos horror a "las juntas tumultuarias para las elecciones de jefes de los pueblos"[7]. En tanto, por esos mismos días, la provincia de Santa Fe, bajo el protectorado de Artigas, se daba un Estatuto Provisorio en el cual se proclamaba que "uno de los actos más esenciales de la libertad del hombre es el nombramiento de su caudillo"[8]. Pero aquel intento monárquico y neocolonial fue clausurado el 7 de enero de 1820, cuando los principales comandantes del Ejército del Norte: Bustos, Heredia y Paz, lo sublevaron en Arequito, vieja posta del sur santafesino.

Con esto que la historia oficial llama motín, peyorativamente, empieza

---

[6] Arturo Enrique Sampay, *La evolución constitucional argentina*, estudio preliminar a *Las constituciones de la Argentina 1810-1972*, Eudeba, Buenos Aires, 1975.
[7] Ídem.
[8] Ídem.

lo que ella misma consagró como la "anarquía del año 20". En verdad, el intríngulis desorientó a inteligencias bien nutridas, como el padre Castañeda, fruto tardío de la cultura barroca, quien, sin embargo, se las tomó con el incipiente historicismo federal. También él vio el "sindicato del gaucho"[9] un principio de anarquía, alienado por su formación anti-Juan Santiago, como llamaba a Rousseau. Después, dos años nada más, la praxis lo haría bajar de la palmera, y en qué forma.

La claridad empieza, en verdad, con la fundación de la Universidad de Buenos Aires, en 1821, durante el ministerio de Bernardino Rivadavia, hacía poco llegado de Europa, donde había trabado relaciones peligrosas, no sólo financieras sino también espirituales, como ese Antoine Louis-Claude Destutt de Tracy (1754-1836), cuya tertulia frecuentó. El núcleo de pensamiento de este ideólogo estaba en que la filosofía era una parte de la historia natural, de la cual derivaban gramática, lógica, moral y política. Su gnoseología sensista y antiontológica reconocía sus raíces en Condillac.
Las dos cátedras fundamentales de la Universidad porteña, Filosofía y Economía Política, fueron ocupadas por dos argentinos, ilustrados convictos: Juan Manuel Fernández Agüero y Pedro José Agrelo. La primera se convirtió *ipso facto* en cátedra de Ideología, y la segunda, dictada desde 1824, adoptaría como manual la versión castellana de *Elements of political economy*, de James Mill, padre de John Stuart Mill, y quien apuntaba naturalmente a formar economistas conforme con los intereses de Gran Bretaña[10]. Fernández Agüero enseñó hasta setiembre de 1827, siendo rector José Valentín Gómez, Mama Valentina en la gauchipolítica federal. Agrelo, quien en su *Autobiografía* llamará a Rosas "horroroso caribe", dictaría también Derecho Natural y de Gentes entre 1825 y 1829.

Gómez, rector desde 1826 hasta 1830, no sólo fue partidario de la Reforma Eclesiástica llevada a cabo por el ministro Rivadavia, y de la

[9] Expresión de Arturo Jauretche para definir la función del caudillo.
[10] Pedro José Agrelo (1776-1846) egresó de la Universidad de Chuquisaca en 1804. En 1817 fue deportado junto con Dorrego y Manuel Moreno. En la década de 1830 actuó en la Cámara de Justicia, pero Rosas lo separó de la magistratura en 1835.

extinción de la hispana institución del Cabildo, sino que también se contaría entre los miembros de la logia que decidió el fusilamiento de Dorrego, al que no estuvo ajeno su ex discípulo en el Colegio San Carlos, don Bernardino Gónzalez Rivadavia. Su regalismo cundió entre los hombres de la Iglesia, en esa primera mitad de la década de 1820, y el Deán Funes, vinculado estrechamente a Rivadavia, no fue ajeno al proyecto, si bien reaccionó contra él tiempo después[11]. Pero no a tiempo, como lo hizo el fraile de la Recoleta franciscana, Francisco de Paula Castañeda (1776-1832), ex profesor de la Universidad de Córdoba y fundador de la primera Escuela de Dibujo de Buenos Aires.

Hemos definido al genio franciscano como un producto tardío de la cultura del barroco y sus escritos –arte de propaganda– no hacen más que confirmar nuestro aserto. En Buenos Aires, le tocó llevar todo el peso en la lucha contra la Ideología y el grupo regalista que le doraba la píldora al ministro de Martín Rodríguez. Predicó y escribió mucho a partir del año 20, en páginas memorables y bajo títulos extremosos, contundentes: *Despertador Teofilantrópico Místico Político; Doña María Retazos: Desengañador Gauchipolítico; La Matrona Comentadora de los Cuatro Periodistas; Buenos Aires cautiva*, y otros. Tanto en sus poesías como en sus prosas, el franciscano se revela con singular frescura y desenfado. Sus letrillas *Teruleque y Anchopiteco*, sus sonetos plenos de ironía, sus manifiestos zafados y sus odas, donde satiriza al grupo de Rivadavia, son piezas sustanciales para el análisis de una manifestación tardía, pero ostensible, de nuestra cultura barroca.

Son ejemplo de lo dicho, también, sus *Trenos de Jeremías / Sobre el porvenir maravilloso,* compuestos por seis lamentaciones, la quinta de las cuales tiene estos versos:

> Rivadavia, señores,
> En Londres y en París hizo primores,
> Pues según escrivía un confidente,
> Era un ombú empapado en aguardiente.

[11] El Deán Funes publicó en 1825 su *Examen crítico de los discursos sobre una constitución religiosa considerada como parte de la civil*. De amigo de Rivadavia pasó a ser partidario de Manuel Dorrego.

Este ombú, o mamarracho,
Ese palo fofón, palo borracho
Es quien nos apalea[12].

Y en la última lamentación, estos otros, de grueso calibre:
No hay otro porvenir maravilloso
Ni otro contento más delicado,
Que librarse del sapo del Diluvio.
El Sapo es Rivadavia o Rivaduvio…

En 1821, en *Doña María Retazos,* planteó la tesis historicista con rotunda claridad: "la revolución así concebida no contenía en sus elementos el menor odio contra los españoles, ni contra su literatura que era la nuestra, ni contra su religión que era la nuestra" [13]. Llamaba el padre "psicofantas" a los imitadores de los modelos extraños a nuestra cultura, y refiriéndose a lo que ocurría en el teatro de principios de esa década, señalaba la ausencia en él del "espíritu castellano, o el hispanoamericano, e iberocolombiano", y añadía: "pues por Castilla somos gentes, y Castilla ha sido nuestra gentilitia domus".

Y está el Castañeda poeta. Poeta nacional. Quince años antes de que Esteban Echeverría publicara sus creaciones románticas en el Buenos Aires de Rosas, el fraile afirmaba nuestra cultura criolla cantando:

Junto al Ombú morrudo y Sauce tierno
De mi guitarra templo el instrumento…

canto la patria en verso nunca oído
en Chascomús, ni en toda la frontera,
donde la copla corta siempre ha sido,
porque nos trahian siempre de carrera:
pero aflojaron ya los maturrangos,
y el campo se quedó por los chimangos[14].

[12] *De Cada Cosa Un Poquito*, Buenos Aries, 19 de setiembre de 1831.
[13] Fermín Chávez, *Civilización y barbarie,* Trafac, Buenos Aires, 1956.
[14] *Despertador Teofilantrópico Místicopolítico,* Buenos Aires, 14 de mayo de 1820.

Mientras así cantaba el fraile, otros consolidaban la ideología colonial, avanzando hacia su institucionalización. Porque eso fue la constitución de 1826, sancionada tras la fraguada presidencia de Bernardino Rivadavia, con buena imagen en Europa, mejor dicho en ciertos círculos de Inglaterra en los que se conjugaban intereses comerciales y financieros, y los doctrinarios. En la Constituyente del 26 se impuso el despotismo ilustrado sobre los argumentos del naciente historicismo federal, formulado por boca de Manuel Dorrego y de José Elías Galisteo, un ex discípulo del Deán Funes este último. Los "constituyentes a priori" quisieron ajustar la realidad político-social a sus concepciones abstractas, y aprobaron una Constitución pensada, como dice Arturo Enrique Sampay, "para impulsar el desarrollo capitalista". Su trasfondo era netamente iluminista, sin excluir el famoso artículo sexto, mediante el cual se suspendían "los derechos de ciudadanía" a quienes fuesen "criado a sueldo, peón jornalero, simple soldado de línea" [15]. Era la institución del voto calificado.

Quienes más quienes menos sabemos como acabó aquel proyecto constitucional, exaltado como modelo argentino por los diputados José Valentín Gómez (como diría Castañeda, "Presididos por Mama Valentina, / Dignidad argentina / Que se puso peluca / Para traernos al príncipe de Luca…"), Manuel Antonio Castro, Manuel Bonifacio Gallardo, Pedro Somellera, Alejo Castex y otros fervientes rivadavianos. Fue repudiada por todo el interior argentino, desde el Litoral al Oeste y al Norte, mientras los representantes de la cultura campesina de nuestras provincias levantaban, en La Rioja y San Juan, una bandera que era algo exótica para los comerciantes y burgueses del Puerto: "Religión o Muerte".

Todavía un lustro después, un gobernador sanjuanino, don José Tomás Albarracín, inspirado por su ministro doctor José de Oro, en documento del 28 de octubre de 1831, ensalzaba a Juan Facundo Quiroga como "al héroe destinado por la Providencia para contener los desastres de los ilustrados de nuestro tiempo" [16]. Ese ministro Oro no era otro que aquél tío de Domingo Faustino Sarmiento que, en Julio de 1825, había

[15] Arturo Enrique Sampay, op.cit.
[16] Jacinto Carrasco, *Ensayo histórico sobre la Orden Dominica Argentina,* Buenos Aires, 1824.

movilizado al pueblo de su provincia para expulsar a Salvador María del Carril del gobierno.

Pero, de todos modos, podemos definir a la década de 1829 como la época de la victoria iluminista, prestigiada en Buenos Aires por una pléyade de letrados, tales como Juan Cruz y Florencio Varela y los curas Fernández Agüero, Gómez y Agüero, para nombrar sólo a los principales. Desde la tribuna principal de los periódicos, ellos lograron imponer el purismo racional del *Aufklärung*, tan bien expresado por Florencio Varela en su Oda a la anarquía, aparecida en *El Tiempo*, el 13 de marzo de 1829:

> ¿Cuándo fue mansa la prole
> De las feroces panteras?

El Historicismo federal

> *«El hombre no puede moldear la forma del futuro sin darse cuenta de sus condiciones actuales y de las limitaciones de su pasado. Como solía decir Leibniz, on recede pour mieux sauter, se toma carrerilla para saltar más alto».*
> **Ernest Cassirer**

A mediados de la década del 20 se manifestaron, y enfrentaron, dos ideas básicas sobre el país: dos modelos, para utilizar un concepto de nuestro tiempo. Uno de esos modelos, el rivadaviano, era la proyección coherente de una ideología colonial y de intereses no nacionales. El otro, el dorreguiano, de tradición artiguista y cristiana, era su respuesta válida, brotada de las entrañas de pueblo criollo, tras la declaración de nuestra independencia. Ambos modelos respondían, en definitiva, a dos organizaciones culturales contrapuestas. La primera de ellas cantaba por la pluma de Juan Cruz Varela:

> Tus ojos pueden ya mirar de frente
> los torrentes de luz, que a los mortales
> la gran filosofia,
> desde el fulgente trono, levantado
> en el centro del mundo, les envía[1].

La segunda expresaba, por la tinta de un caudillo que se sabía la Biblia de memoria, en esquela mandada al enviado Dalmacio Vélez Sársfield (que llevaba el texto de la Constitución de 1826), que no se hallaba "en el caso de ver comunicaciones de individuos que dependen de una autoridad que tiene dadas órdenes para que se le haga la guerra…"[2]. Y se negaba a recibirlo.

La primera firmaba con Gran Bretaña, el 2 de febrero de 1825, un famoso Tratado de amistad, comercio y navegación, como si se tratara de dos potencias industriales y comerciales iguales, y mediante el cual,

---

[1] *El Centinela*, Número 10, Buenos Aires, 29 de setiembre de 1822.
[2] Jorge B. Rivera, *El general Juan Facundo Quiroga,* Cuadernos de Crisis, Buenos Aires, 1974.

como bien se ha dicho, el Estado argentino renunciaba solemnemente a toda política intervencionista en materia económica y quedaba jurídicamente protegida la penetración comercial británica[3].

La segunda expulsaba del gobierno de San Juan al iluminista Salvador María del Carril, quien estaba aguardando al capitán S.B. Head, agente británico que había llegado a Mendoza con ingenieros y mineros que respondían a los negocios de Hullet Hermanos con Rivadavia, acosado por los oscurantistas; y le echaba a perder los negocios proyectados, de minas y de bancos[4].

Era la barbarie contra la civilización, según decir de Juan Cruz Varela en su periódico *El Mensajero Argentino,* a principios de 1827, adelantándose a Sarmiento en más de una década[5]. La barbarie que acabaría echando también a Rivadavia, para elevar a Dorrego en agosto de 1827, en un contraataque político general de todo el interior. De la cultura y de la economía del interior.

Aparentemente, detrás del federalismo emergente no había una ideología clara, rotunda, como la que nutría al unitarismo naciente, perfectamente delineada. Es cierto; ello ocurre con todo movimiento historicista. En rigor, debemos distinguir en el federalismo dos faces: la puramente jurídico-institucional, que se define por su parentesco con el federalismo norteamericano; y otra, la cultural, en la que la teoría cede su preponderancia a los ingredientes metarracionales o transracionales, como me gusta llamarlos: las creencias fundamentales del pueblo argentino, actuantes como la corriente de un río. La doctrina del federalismo existe en Artigas y Dorrego, en Alejandro Heredia y en el primer Domingo de Oro, mucho más explícita que en un Quiroga o un Rosas. Pero en todos ellos se manifiesta un concepto unívoco, por igual, en cuanto a la tradición cultural que representan, y en la que lo libresco es de importancia secundaria.

---

[3] Luis C.Alén Lascano, *Imperialismo y comercio libre*, Peña Lillo, La Siringa, Bs.As., 1963.
[4] José Luis Busaniche, *Historia argentina*, Solar/Hachette, Buenos Aires, 1965.
[5] Osvaldo Guglielmino, Introducción a *Civilización y Barbarie,* de Manuel Dorrego, Castañeda, San Antonio de Padua. 1980.

Por formación académica, en Heredia y en Pascual Echagüe el historicismo federal asume formulaciones teóricas, pero la praxis sigue siendo lo más importante en el conjunto.

Quien más quien menos sabe hoy cual fue, aparte de la mano ejecutora, la testa que hizo señas para que Lavalle sacara las tropas de los cuarteles. Y la fuente de inspiración del motín de diciembre de 1828. La misión Ponsonby ha sido suficientemente investigada. Las cartas de Juan Cruz Varela y de Salvador María del Carril que apuraron el fusilamiento de Dorrego son archiconocidas. Y apenas un poco menos la frase del representante británico, escrita en enero de 1828: "Veré su caída, si tiene lugar, con placer"[6]. El padre Guillermo Furlong ha demostrado la participación de cuatro sacerdotes (Julián Segundo de Agüero, José Valentín Gómez, Bernardo de Ocampo y Gregorio Gómez), de Rivadavia y de su personero Héctor Varaigne, en el crimen del 13 de diciembre[7]. Y el padre Castañeda, en un Prospecto de comienzos de 1829, hablaba del carácter ideológico del motín y la sangre que se derramó:

> "Los autores, y fautores del motín del primero de diciembre son lo que en el año 21, 22, 23 y 24, injuriaron enormemente el venerable clero americano, con escándalo de las provincias todas, y así es de creer que Dios, por sus altos juicios ha endurecido ahora el corazón de estos sacrílegos para que, precipitándose, como se han precipitado, llenen y colmen la medida de lo que se les ha de disimular; ellos mismos has puesto ya el sello a sus iniquidades, para que el mismo Buenos Aires los abandone y en seguida todas las provincias" [8].

En la Universidad de Buenos Aires también se reflejan los cambios políticos aunque la cátedra de Filosofía permanezca bajo la orientación de la Ideología. A poco de hacerse cargo del gobierno Dorrego, el diario oficial *Correo Político y Mercantil de las Provincias Unidas del Río*

---

[6] C.K. Webster, *Britain and the Independence of Latin America 1812-1830*, Londres, 1938.
[7] Guillermo Furlong, *Rivadavia y el asesinato de Dorrego*, en "Todo es Historia", Año IV, Número 43, Buenos Aires, noviembre de 1970.
[8] Ídem.

de la Plata dedica un artículo al tema de las cátedras, particularizándose con Fernández de Agüero y el otro ideólogo, Pedro Carta Molino, quien había venido a Buenos Aires contratado por Hullet Hermanos: "Nada más público –decía el periódico dorreguista–, nada también más lamentable que la contradicción sistemada que se hace a los principios religiosos del país. Por uno de los departamentos, la juventud es introducida al deísmo, mientras recibe dirección para arreglar el pensamiento; en otra de ciencias naturales (nosotros mismos lo hemos oído con asombro) se le hace dudar de la existencia del espíritu y se la precipita al menos al umbral de la existencia" [9]. Pero hubo más todavía.

El 9 de noviembre de 1827, el gobierno ordena al rector José Valentín Gómez eleve un informe "sobre la naturaleza de las doctrinas que se encuentran en la enseñanza del Catedrático de Ideología Doctor Don Juan Fernández de Agüero teniendo a la vista sus lecciones y en el caso que sean contrarias a la religión o a la moral proceda a suspenderlo" [10]. Fernández Agüero se adelanta a los efectos del decreto y presenta su renuncia el 12 de noviembre. Volverá como profesor de Economía política a principios de 1829.

La cátedra vacante fue ocupada, a partir de 1828 por Diego Alcorta (1801-1842), quien la ganó por concurso público. Este ex discípulo de Lafinur, y médico graduado el año anterior, no admitía la Ideología tal cual venía de Francia e Inglaterra. Si bien profesaba el método científico rechazaba a Descartes y daba a su curso una dirección ética y funcional. Así se revela en su curso de 1835, publicado por Paul Groussac, en el que leemos:

> "Los hombres, por consiguiente, valdrán más a medida que sean más instruidos. Pero esto no será suficiente; una desgraciada experiencia nos ha demostrado que generalmente los siglos más ilustrados han sido los más

[9] Jorge Zamudio Silva, *Juan Manuel Fernández de Agüero*, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofia y Letras, Buenos Aires, 1940.
[10] Ídem.

> corrompidos" [11]. Y esto otro: "Es preciso, pues, buscar y practicar los medios de que las costumbres públicas hagan progresos análogos a los de la razón, y ligar al estudio de las diversas ciencias las reglas morales que deben dirigir su uso" [12]. Dichos que muestran claramente una doctrina ideológica atenuada en Alcorta: una filosofía ecléctica, en suma, bajo la influencia del nuevo pensamiento europeo, vuelto contra el empirismo inglés y sus derivados.

Sin duda, a través del nuevo catedrático llegaron a Buenos Aires las ideas de Víctor Cousin, Théodore Jouffroy, Jules Barthélemy-Saint-Hilaire y otros neo-aristotélicos. Y también el historicismo romántico, que tenía en el Río de la Plata un altísimo y erudito exponente, don Pedro de Angelis. Y así fueron discípulos del doctor Alcorta quienes formaron un primer círculo literario y filosófico, hacia 1835, previo a la apertura del salón y librería de Marcos Sastre, dos años después. El regreso de Esteban Echeverría, a mediados de 1830, con su bagaje romántico, coincidió con el tiempo de plenitud en la enseñanza de Diego Alcorta, entre cuyos discípulos se contaban Alberdi, Sastre, Vicente Fidel López, Gutiérrez, los Eguía. Echeverría publicó sus primeros textos literarios (poemas y prosas) en dos diarios rosistas: *Gaceta Mercantil* y *Diario de la Tarde,* y recibió el elogio de *El Lucero,* periódico del napolitano de Angelis. Aún más: casi nadie ha registrado, por razones obvias, la publicación de unas Odas Federales echeverrianas en el *Diario de Anuncios y Publicaciones Oficiales de Buenos Aires,* aparecido el 5 de enero de 1835 y redactado por José Rivera Indarte[13].

El historicismo federal iba a ser explicado y justificado, en términos de filosofía de la historia, por los principales expositores del salón de Marcos Sastre, a mediados de 1837, como se lo puede constatar en las disertaciones inaugurales de Sastre, Alberdi y Gutiérrez, ampliamente difundidas. La presencia de Herder en la histórica librería es

---

[11] Paul Groussac, *Noticia biográfica del Doctor Don Diego Alcorta y examen crítico de su obra,* en Anales de la Biblioteca, tomo II, Buenos Aires, 1902.
[12] Ídem.
[13] *Bacle, tipógrafo del Estado,* Amigos del Arte, Buenos Aires, 1933.

sólo indirecta, pero la de Vico asoma como una introducción directa, debida a Pedro de Angelis, quien anteriormente lo había llevado a Michelet[14]. Menos de una década antes, en 1828, Víctor Cousin había hablado de Vico en sus lecciones de la Sorbona, y no lo desconocían pensadores como Jouffroy y Lerminier, este último maestro a la distancia de Alberdi.

Si tuviésemos que caracterizar el contenido de los discursos inaugurales y las posteriores lecciones de Echeverría diríamos que fueron eclécticos, en tanto coexisten en ellos elementos espirituales que pertenecen a distintos tiempos culturales. Sastre y Alberdi justifican el papel de Rosas, pero proponen hacer tabula rasa con lo hispánico, en una afloración elocuente del resabio iluminista. Gutiérrez llega hasta el extremo de criticar a Schlegel por haber exaltado el genio dramático de los españoles.

El caso de Juan Bautista Alberdi (1810-1884) es cabalmente representativo de lo que pensaron y actuaron aquellos teóricos del salón de Marcos Sastre, primero, y de la Asociación de Mayo, después. Protegido de Juan Facundo Quiroga y de Alejandro Heredia, dedicó a este último su *Fragmento preliminar al estudio del Derecho* y rechazó finalmente la beca que el primero le brindó para que estudiara en los Estados Unidos el constitucionalismo federal. En noviembre de 1838, en pleno conflicto entre la Confederación y Francia, se evade de su nación, voluntariamente, pensando que Rosas caía a muy corto plazo[15]. Y en seguida vuelve a plantear correctamente su variante historicista de pensamiento, desde las columnas de *El Nacional,* en sus observaciones al profesor Salvador Ruano. No solamente señala la decadencia de la filosofía de Locke, Condillac, Cabanis y Destutt de Tracy, sino que también elogia el espiritualismo de Roger Collard, Cousin y Juoffroy. En un segundo artículo se pronuncia por Aristóteles, a quien Ruano había calificado de atrasado: "En tanto que Vd. trata de atrasado a Aristóteles, Saint-Barthélemy y Leroux, aunque

[14] Archivo General de la Nación, Sala VII, 5-2-30.
[15] Juan Bautista Alberdi, Escritos Póstumos, tomo XII.

no tan adelantados como Vd., pero un poco mejor penetrados de la misión social de su siglo, restauran en este instante la filosofía de Aristóteles, como un poco antes M. Cousin, cuando se trataba de reaccionar al sensualismo, había restaurado el espiritualismo de Platón. Así estos filósofos hacen servir la historia y las doctrinas de la filosofía, a las necesidades sociales de la época"[16].

¿Hubo respuestas en nuestra sociedad al antihispanismo de los eclécticos del salón de Marcos Sastre? Las hubo, a poco de la inauguración del salón, desde las columnas del *Diario de la Tarde*. Primero fue un Socio del Salón Literario quien escribió un Remitido, con reivindicaciones para las letras y la lengua de España: allí el autor del envío acusaba de ignorantes de "la historia de la filosofía y de las ciencias, y que no se han abierto los libros españoles", a los expositores[17]. Unos veinte días después, alguien –cultísimo ciudadano–, que firmaba *Un Americano bachiller,* trazó un amplio "Bosquejo histórico de la literatura española" que dejaba mal parado a Gutiérrez, sobre todo[18]. Algunos de sus párrafos son impagables, como ese en que se reivindica a San Isidoro y al Fuero Juzgo ("que si exceptuamos las leyes de los romanos es el más antiguo de los códigos de las naciones occidentales"); o el otro en que recupera el valor de la poesía provenzal de Aragón y Valencia, y compara a nuestros payadores con aquellos trovadores aragoneses[19].

Desde luego, la cultura oficializada, y sus interesados prosélitos, omiten sistemáticamente las debidas referencias a estos textos, para ella marginales y heterodoxos, que le crearían resquebrajaduras, como de hecho ha sucedido. No hay cultura de este tiempo si no es la de los expatriados, que se llevaron al parecer todas las luces al exilio.

Por idénticas razones ha ido quedando rezagada la literatura popular de la década de 1830, especialmente la gauchipoética federal que

[16] Ídem, Ibídem, tomo XIII.
[17] *Diario de la Tarde*, Buenos Aires, 9 de agosto de 1837.
[18] Ibídem, 31 de agosto de 1837.
[19] Ídem.

acompaña al movimiento político que culmina centrándose en Juan Manuel de Rosas, tras la violencia unitaria, de los decembristas.

Hasta no hace mucho, el campo de las letras llamadas gauchescas, entre 1830 y 1852, estaba poblado por sólo dos figuras y obras: las de Juan Gualberto Godoy y de Hilario Ascasubi. Sobre todo este último, cuyas composiciones llegaban al aula como el exclusivo testimonio de lo gauchipolítico en tiempos de la Confederación. En fecha más reciente hubo que admitir en ese Olimpo literario a un nuevo autor, el "enigmático" Luis Pérez, investigado por Ricardo Rodríguez Molas y por Luis Soler Cañas. Y ahora podemos, gracias a las últimas precisiones, concluir que tanto Godoy como Ascasubi son el contracanto a la obra gauchipoética de Pérez, y nunca a la inversa. Este gauchipolítico apareció con sus coplas a mediados de 1830, de modo que la dialéctica del canto entre federales y unitarios se originó en el campo federal. Esto es irrebatible, según lo hemos documentado oportunamente[20].

Pérez dio a la luz su bisemario *El Gaucho* el 31 de julio de 1830, y luego *El Torito de los Muchachos* el 19 de agosto del mismo año, mientras que el primer periódico de Ascasubi, *El Arriero Argentino,* apareció en Montevideo el 2 de setiembre del año citado, y el primer número de *El Corazero,* de Godoy, data del 16 de octubre. De *El Arriero* solamente tenemos noticias: nadie lo vio hasta ahora. De modo que el primer poema en estilo gaucho conocido de Ascasubi sigue siendo *Diálogo gaucho en verso entre los dos paisanos Jacinto Amores y Simón Peñalva,* de setiembre de 1833, difundido en Montevideo.

La prioridad del federal apostólico Luis Pérez queda fuera de discusión, claro está si prescindimos en este ordenamiento de las expresiones "gauchescas" aparecidas sin firma, anteriores a la aparición de los periódicos del tucumano. Se trata de un importante corpus de letras federales todavía no recogido en libro, pero que espera en

[20] Fermín Chávez, *Un nuevo diálogo gauchesco sobre Rosas, El Poeta Bernardo Echevarría, Vida y obra.* Theoria. Buenos Aires, 1975.

las columnas de *El Tribuno, El Clasificador, Gaceta mercantil, El Lucero* y otros[21]. Abundan los cielitos, con los que se revive el mensaje funcional de Bartolomé Hidalgo:

> En ponerse la corbata,
> Y componerse el tupé,
> Gastan las horas del día
> Para ir luego a tomar el té.
>
> En un momento hace un sastre
> Un unitario decente,
> Pues ellos se juzgan serlo
> Con tener levita y lente [22].

Los cielitos de Santa Fe, del padre Castañeda, fueron publicados *en Buenos Aires Cautiva y la Nación Argentina decapitada a nombre y por orden del nuevo Catilina Juan Lavalle,* periódico que salió por las prensas de la Convención, desde el 21 de enero hasta el 27 de mayo de 1829. Por el pueblo federal hablaba Juancho Barriales:

> Yo también conozco algunos
> Que han sido de chiripá
> Y ahora que tienen fraque
> Se han pasado a la unidá.
>
> ¿Quisiera que me dijieran
> Si se han pensado ser más
> Por media vara de paño
> Que llevan colgando atrás? [23]

---

[21] Sobre el tema, cfr. Avelina M. Ibañez, *Unitarios y federales en la literatura argentina*, Buenos Aires, 1933; Luis Soler Cañas, *Negros, gauchos y compadres en el cancionero de la Federación,* Theoria, Buenos Aires, 1959; Jorge B. Rivera, *La primitiva literatura gauchesca,* Jorge Alvarez, Buenos Aires, 1968, Griselda Vignolo, *Cancionero federal*, Cuadernos de Crisis, Buenos Aires, 1976 y *Poesía gauchi política federal*, Bs.As., 1994.
[22] *El Clasificador,* número 36, Buenos Aires, 25 de setiembre de 1830.
[23] *El Torito de los Muchachos,* número 2, Buenos Aires, 22 de agosto de 1830.

Eran todas voces que surgían como expresión natural del historicismo federal que en enero de 1831 estableció, con el Pacto Federal, las bases institucionales de la Confederación Argentina, primera empresa de unidad nacional después de la destrucción de la Nación por el grupo rivadaviano y su "espada sin cabeza", como llamó a Lavalle el poeta Echeverría. A este historicismo federal del Pacto del 4 de enero (para "reunirse en federación") corresponde el auge señalado del género en estilo gaucho, en un tiempo en que la cultura campesina desbordaba el campo para penetrar en la ciudad, sus plazas y mercados, tal como aparece documentado en la iconografía porteña de Carlos Morel.

Quienes pretenden excluir a los federales de la labor cultural se olvidan también de otra presencia singular, por tratarse de un oficial del ejército español que se había pasado al campo patriota hacia 1825. Nos referimos a coronel José Ruiz Huidobro (1802-1842), quien instaló en Mendoza una sala teatral en el cuartel de los Olivos y actuó allí como empresario durante dos años. Después, en el curso de la campaña del desierto de 1833, hizo la guerra acompañado de un séquito artístico, en el que figuraban el poeta sanjuanino Carmen J. Domínguez y el músico porteño José Tomás Arizaga.

Quienes se fueron durante la Dictadura son suficientemente conocidos. No lo son los que se quedaron, verdaderamente muchos y de jerarquía intelectual, y entre los cuales se cuentan algunos no nativos de América. Dos de estos últimos, en efecto, brillaron en el cielo argentino con una luz que no ha podido ser eclipsada por la cultura iluminista, no obstante los esfuerzos realizados: me refiero a Felipe Senillosa (1783-1858), un ingeniero catalán, inquieto escritor y espíritu cultísimo, que bien pudo ser uno de los impugnadores del antihispanismo del Salón de Marcos Sastre, y al napolitano Pedro de Angelis (1784-1859), cuya obra historicista ocupa varios volúmenes y que acompañó a Rosas en la lucha cultural contra los lemas colonialistas, especialmente desde las páginas de su *Archivo Americano*, editado desde 1843 hasta 1851. Así cuando ponía al descubierto la trampa que el poder europeo tendía con la palabra Civilización, para justificar su intervención en la Confederación Argentina. "Si los argentinos hemos errado, tenemos muchos y bien esclarecidos compañeros de desacier-

tos. Si somos incultos, este contagio habrá dado vuelta al mundo", le respondía a la famosa *Revista de los Dos Mundos*[24].

Podríamos agregar a los citados europeos otros dos, que jugaron un papel principalísimo en el campo educacional, durante la década de 1840: el padre Francisco Magesté (1807-1864), ex jesuita, director del Colegio Republicano Federal, y el doctor Alberto Larroque (1819-1881), quien tuvo importante colegio en Buenos Aires, escribió teatro y se graduó en jurisprudencia por la Universidad "rosista". Este educador extendería su acción al ciclo confederal posterior a Caseros.

Entre los trabajadores de la cultura ligados al proyecto del historicismo federal se destacan Vicente López y Planes (1784-1856), Francisco Javier Muñiz (1795-1871), José María Gómez de Fonseca (1799-1843), Baldomero García (1799-1870), Bernardo Echeverría (muerto en 1866), y a no olvidarnos del viejo Pedro Medrano (1769-1840), autor de *La Martiniana*, como también de un poema sobre la campaña del desierto de 1833-34. Sin poder referirnos particularmente a la obra cultural de cada uno de ellos, nos detendremos en Vicente López, quien en momentos que la flota anglo-francesa se aprestaba a invadir el territorio nacional, por la vía fluvial, a principios de noviembre de 1845, escribió para ser recitada en el teatro su Oda Patriótica Federal, pocas veces citada:

Morir antes ¡heroicos argentinos!
Que de la libertad caiga este templo,
Daremos a la América alto ejemplo
Que enseñe a defender la libertad.
El polvo del gran pueblo de la Plata
Volará por el vasto continente,
Y al caer formará un letrero ardiente
Que diga a todos: "A la lid volad".

Un gobierno prudente, sabio, fuerte,
Nuestros destinos en su mano tiene:

[24] *Archivo Americano,* Buenos Aires, 30 de abril de 1845.

Pesa, medita lo que más conviene
Para el bien del gran pueblo conseguir
Y si él halla la guerra inevitable,
A batallar intrépidos volemos,
Y en hórridas batallas triunfaremos,
O sabremos intrépidos morir[25].

En cuanto al poeta Bernardo Echevarría, nacido probablemente a principios del siglo XIX, fue recuperado recién en los últimos tiempos. En su diálogo "en estilo gaucho" El paisano Justo Calandria, en conversación con Perico Bienteveo, en la pulpería del brasilero Antonio Rabicorto, entre el Pino y Cañuelas, no sólo cuenta los pormenores de la gran manifestación rosista del 28 de setiembre de 1851, sino que también plantea el significado de las luchas nacionales del brigadier y gobernador bonaerense. Y hasta el sentido religioso de la contienda comenzada entre Dorrego y Rivadavia:

La religión del Estado
En otro tiempo abatida,
Del Patrón es sostenida[26]
Y su templo es respetado.
Y a eso llaman inorancia
Esos regeneradores
Que quieren dar por Señores
A los tales D. Bragansa[27].

Y el recuerdo de la Ilustración que despreciaba a los gauchos:

En tiempos tan desgraciados
Le asiguro, amigo Antonio,
Que el mirar hombres letrados
Era mirar al Demonio.

[25] Juan de la C. Puig, *Antología de poetas argentinos*, tomo II, Buenos Aires, 1919.
[26] El poeta llama Patrón a Rosas, quien era también mencionado como el Rubio y el Viejo.
[27] Fermín Chávez, op. cit.

Hoy, en fin, gracias a Dios,
Y a D. Juan Manuel de Rosas,
Ya se han compuesto las cosas,
Ningún guacho alza la voz…[28]

El pronunciamiento de Urquiza contra Rosas y la alianza con el Brasil tuvo respuestas contundentes en el país, durante la segunda mitad de 1851, aparte de la manifestación que acabamos de mencionar. Francisco Javier Muñiz dijo lo suyo –lo que tenía que decir– en un artículo titulado *Locura, traición y perfidia del salvaje unitario Urquiza,* publicado en agosto de ese año[29]. A su vez, Miguel Navarro Viola (1830-1890) dio a conocer un extenso texto, con el título de *Sueño. Leyenda fantástica,* en el que tomaba el pelo a los mentores de Urquiza, principalmente a Juan F. Seguí, anteriormente rosista[30]. Pedro Lacasa (1810-1869) fue el autor de la pieza política *El entierro del loco traidor salvaje unitario Urquiza* que se representó en el teatro Argentino el 22 de agosto de 1851, con mucho éxito. Un féretro de Urquiza fue sacado de la sala teatral y trasladado al canto del gori gori. Por su parte en una función patriótica federal efectuada el 8 de noviembre del mismo año, pronunciaron significativos discursos rosistas los doctores Lorenzo Torres, Alberto Larroque, Baldomero García y Adeodato de Gondra, publicados luego por *La Gaceta Mercantil*[31]. Esto no es todo.

Mariano Fragueiro (1795-1872), a quien la literatura oficial, de origen unitario, intenta contar entre los emigrados por razones políticas, tuvo expresiones diversas de gratitud hacia Rosas por las atenciones de que lo hizo objeto, y cuando en 1850 publicó en Chile su obra *Organización del crédito* envió ejemplares de la misma a Bernardo de Irigoyen, pensando que sus ideas serían bien recibidas por los federales "pues que ellas con derivadas en mucha parte de los actos administrativos

[28] Ídem.
[29] *La Gaceta Mercantil*, Buenos Aires, 4 de agosto de 1851.
[30] Ibídem, entre el 9 y el 21 de agosto de 1851.
[31] Ibídem, 20 de noviembre de 1851.

del gobierno de la Confederación Argentina"[32]. Quien en 1825 había apoyado la cruzada de los 33 Orientales y cooperado para la edición del *Examen crítico* contra Llorente del Deán Gregorio Funes no desentonaría en 1850, frente a la Confederación, resultante del Pacto Federal. Por su parte, Vicente Pazos Kanqui volvió al Río de la Plata en 1849, para incorporarse, por así decirlo, al proyecto americano del federalismo historicista y dejando atrás su Iluminismo anterior a 1830.

Entre los trabajadores de la cultura nacidos en el siglo XIX que acompañaron desde adentro al historicismo federal debemos contar al ya mencionado Marcos Sastre (1808-1887), quien dedicó a Rosas sus primeros textos, que después integrarían los capítulos de *El Tempe Argentino*[33]; a Claudio Mamerto Cuenca (1812-1852), poeta y dramaturgo, asesinado en la batalla de Caseros como jefe de los cirujanos del ejército rosista, con una obra escasamente estudiada y muy superior como poeta a figuras literarias como la de Mitre; a Bernardo de Irigoyen (1822-1906), no sólo diplomático de Rosas en Chile, sino también editor de *La Ilustración Argentina,* Mendoza, 1849, desde cuya páginas defendió los derechos argentinos sobre Magallanes, Tierra del Fuego, y las Malvinas, y a Juan Llerena (1825-1900), colaborador del periódico mendocino nombrado, donde publicó en manifiesto romántico, en octubre de 1849[34].

El pensamiento historicista de muchos de estos intelectuales se manifestó con mayor plenitud durante la Confederación urquicista, tras el Acuerdo de San Nicolás de los Arroyos que reconstruyó a la nación sobre la base del Pacto Federal de 1831. Así ocurrió con Vicente López y Planes, Baldomero García, Mariano Fragueiro, Irigoyen, Larroque, Sastre y Llerena. A ellos se sumaron los más jóvenes, como Carlos Guido Spano (1827-1918) y Evaristo Carriego (1828-

[32] Mariano Fragueiro a Bernardo de Irigoyen, Copiapó, 15 de octubre de 1850, en *La Gaceta Mercantil*, 13 de junio de 1851. Una posición similar había adoptado Vicente Pazos Kanki, ya de regreso en Buenos Aires desde 1849.
[33] *La Gaceta Mercantil,* 11 de setiembre de 1851. Se trata de "El Camuatí", con carta dedicatoria de Sastre a don Juan Manuel.
[34] *La Ilustración Argentina,* Número 5, Mendoza, 5 de octubre de 1849. Arturo A. Roig ha probado que la redacción es de Llerena.

1908), y quienes no llegaban a los veinte años cuando Caseros, como José Hernández (1834-1886), Manuel A. Sáez (1834-1887), Manuel J. Olascoaga (1835-1911) y Leandro Alem (1842-1896), sin dejar afuera a Rafael Hernández (1840-1903). La mayor parte de estos espíritus aparece después integrando eso que la cultura y la política del Estado argentino denominan "la generación del 80", como si se tratara de una sola estructura de pensamiento.

Sabido es que Urquiza entrega al viejo núcleo iluminista el proyecto de la Confederación que no fue capaz de consolidar por visibles carencias políticas. La visita de Urquiza a Buenos Aires y la tenida en la sede del Gran Oriente Argentino, del 21 de julio de 1860, por una parte, y la reforma de la Constitución de 1853, por la que se aceptaron las demandas del partido portuario, por la otra, meses después, señalaron la puesta en marcha de un nuevo proyecto de desarrollar la Pampa Húmeda y olvidarse del interior. Un año después, Pavón refrenda ese compromiso y el comienzo del llamado "proyecto del 80".

Pero en este curso histórico, entre el Acuerdo de San Nicolás y la batalla de Pavón, el historicismo federal da señales de vida, en los periódicos y en el folleto. La gauchipoética vuelve por sus fueros, en las columnas de *La Reforma Pacífica* de Buenos Aires, *El Uruguay* de Concepción del Uruguay, *El Nacional Argentino* de Paraná, y *La Voz del Pueblo* de Córdoba. En *Fray Supino Claridades*, de 1858, colabora Carlos Guido Spano. Es muy difícil establecer quienes se escondían bajo pseudónimos tales como Atanasio el Payador, Pancho Giles, Paulo Melián, El Gaucho Forastero, Reducindo Pelecho, Rufino Zandobal, Tejeringa y Juan Barriales, todos en polémica gauchipolítica con Anastasio el Pollo. Y también contestándole a Mitre y a Sarmiento:

> Ah ño Sarmiento, Sarmiento
> Vicho emplumao sabio y grande
> Capas de aser en un día
> Setesientos Buenos Aires[35].

[35] *La Reforma Pacífica,* Buenos Aires, 29 de enero de 1859.

Una cebra, como el viento
Corría, y estercolaba.
¿Y sabes lo que arrojaba?
-Artículos de Sarmiento[36].

Formarán güen regimiento
De varias armas, armado
Con su barriga Obligado
Y con palmeta Sarmiento.

Alsina con sus casaca
Vélez con su narigueta,
Elizalde con matraca,
Varela de güey corneta[37].

Después de Pavón se cumplió la ocupación de las provincias, con excepción de Entre Ríos, por el ejército de Buenos Aires, y el año de 1863 marca el fin de las últimas resistencias encabezadas por Chaco; y el ferrocarril inglés garantido avanza desde Rosario hacia Córdoba. Urquiza, ese mismo año, formaliza un buen contrato con el Banco de Londres para vender sus productos bovinos al mercado inglés.
Estaba en marcha el proyecto modelado por la inteligencia británica, que se consolidaría en la década de 1870 con un nuevo poblamiento del país, incorporado después del ferrocarril. La revolución jordanista entrerriana es, en 1870 y 1873, como la última tentativa del país interior que puja por reinstalar el proyecto de la Confederación.

A fines de 1863, desde las páginas de su diario paranaense, el periodista José Hernández traza una semblanza reivindicatoria del general Peñaloza, a quien el partido del Puerto, aliado con los ingleses, acaba de decapitar. En 1871, en su exilio riograndense, escribe *El Gaucho Martín Fierro,* poema romántico sobre su partido gaucho vencido meses antes y sobre el modelo de país, ahora sin espacio histórico:

---

[36] *Fray Supino Claridades,* Buenos Aires, 14 de marzo de 1858. Versos probablemente de Guido Spano.
[37] Fermín Chávez, *José Hernández, periodista, político y poeta*, Ediciones Culturales Argentinas, Buenos Aires, 1959.

¡Ricuerdo! ¡Qué maravilla!
Cómo andaba la gauchada
Siempre alegre y bien montada
Y dispuesta pa el trabajo
Pero hoy en el día… ¡barajo!
No se le ve de aporriada.

Todos se güelven proyetos
De colonias y carriles
De tirar la plata a miles
En los gringos enganchaos…[38]

Las estrofas perteneces a la primera parte el poema, terminado en 1872, entre las dos guerras jordanistas. Ese mismo año, otro ecléctico, el doctor Manuel A. Sáez, amigo de Bernardo de Irigoyen, publica su trabajo titulado *La influencia de la religión en el bienestar del pueblo,* opúsculo de contenido antirracionalista. Dos años después, en 1874, otro mendocino, el coronel Manuel J. Olascoaga, desde Río Cuarto, comienza a poner en circulación un folletín por entrega, *Juan Cuello. Historia de un argentino*, intento, en la línea hernandiana, de reivindicar los valores sociales del personaje: ese gaucho que está desapareciendo no fisicamente, sino políticamente, ya sin voz ni voto en el proyecto en marcha. Poco después, en 1877, Rafael Obligado, por su parte, reflejará la derrota criolla en su canto sobre el payador Santos Vega, vencido por Juan Sin Ropa, "que era la ciencia en persona". Y a José Hernández le faltaba el rabo por desollar.

Lo hace con La Vuelta de Martín Fierro, aparecida a principios de 1879, ya sin posibilidades de rebelión armada por parte de los "hijos del país". Casi al final del poema, los protagonistas se dispersan hacia los cuatro vientos, y convienen, entre todos, "en mudar allí de nombre". En el nuevo país, la autoconciencia nacional entraba en crisis, como en la penumbra de un largo eclipse, y en un tiempo cultural oficialmente sin poetas populares y sin gauchos matreros.

[38] José Hernández, en *La Ida.*

La vuelta de Pazos Kanqui (1849-1851)

«A ver si puedo vivir
Y me dejan trabajar».
José Hernández

I. Desde hace más de una década venimos considerando a Vicente Pazos Kanqui como una de las figuras grandes de la cultura sudamericana del siglo XIX y lo reiteramos aquí, al abordar el último capítulo de la existencia carnal del hijo de Mercedes Pazos Kanqui y de Bartolomé Silva, altoperuano pero también "peruano-platino-boliviano", según acertada calificación del brasileño Helio Vianna. Fue primeramente Iluminista importante –para nosotros, los criollos hispanoamericanos–, y después, importante Historicista y Federal.

Son varias las idas de este Martín Fierro mestizo, perseguido y exiliado por la fuerza, pero –de esto se trata–, una sola es la Vuelta: la de 1849. La Vuelta de quien, después de tanto rodar y desilusionado, se decidió a venir, a ver si lo dejaban trabajar. Afortunadamente lo dejaron, si bien el compañero cuerpo no le dio mucha chance.

Previamente, ha menester recordar algunos datos fundamentales de este escritor al que la cultura argentina oficial expone como un segundón, sin demasiada importancia, aun cuando fue de los suyos por muchas décadas. Salvo trabajos de especialistas e investigadores –como Juan Canter, Ángel J. Carranza, Ángel H. Azeves y alguno más-, el altoperuano aparece marginado o, al menos, fragmentado en su real significado cultural y político. No es el único caso entre nosotros, claro está.

Había nacido durante 1779 en Ylabaya, valle de Sorata perteneciente al actual Departamento de La Paz. Su partida de bautismo expresa lo siguiente: "En la fecha fueron presentes los padres de un párvulo, y al mismo qe. se le puso el nombre de Vicente Antonio a solicitud de ellos Dña. Mersedes Pazos Kanqui y Dn. Bartholome Silva. De lo qe. doi fe y certifico en esta parroquia pueblo de Ylabaya en Larecaxa y a los treinta días del mes de Diciembre del año del

Señor de mil setecientos y setenta y nueve. Eustaquio de Arteaga" [1].

Curiosamente en esa misma región de Larecaja nacieron otros bolivianos ilustres o notorios, entre ellos, un Esquivel mártir de la guerra de la Independencia, un obispo Bosque, prelado patriota y virtuoso, y Villamil de Rada, un culto personaje que escribió sobre el primer lenguaje de la humanidad. En cuanto a Vicente Pazos, sabemos que, orientado al sacerdocio, estudió Filosofia y Teología en el Seminario de La Paz, y después, ya en los primeros años del siglo XIX, Derecho en las Universidades de Cuzco (Perú) y Chuquisaca (Bolivia). en esta última ciudad tuvo la fortuna de tratar al famoso Pedro Vicente Cañete, de mucha notoriedad en el Alto Perú, como teniente letrado del Intendente de Potosí y fiscal de la Audiencia de Charcas, además de autor de un proyecto de código minero rioplatense [2]. También tuvo buenos tratos con nuestro Mariano Moreno, circa 1802, y en Chuquisaca se contó entre los emancipadores.

En la segunda mitad de 1809 el todavía sacerdote Pazos Kanqui se trasladó a Jujuy y Salta, para pasar después a Tucumán, Córdoba y Buenos Aires. En esta última entró a la redacción de la *Gazeta de Buenos Aires,* a partir de octubre de 1811, en que sucedió a Pedro José Agrelo. En realidad, se hizo efectivamente cargo del periódico en la primera semana de noviembre, y lo publicó dos veces por semana: los martes y viernes. Al mes siguiente, sin embargo, el Gobierno dispuso que Bernardo de Monteagudo se hiciera cargo de la *Gazeta* de los viernes y Pazos, de la de los martes. En el número 15 (martes 24 de diciembre de 1811), el altoperuano contestó a un apasionado artículo de aquél ("A las americanas del Sud"), con ataques contra Saavedra y el Deán Funes. Es decir, Pazos asumía una posición moderada frente al extremismo de oposición a la Junta Grande, encarnado por la Sociedad Patriótica, influida como es sabido por Monteagudo[3].
En el número 17 de la *Gazeta* el clérigo publicó otro artículo ("Varie-

[1] Ismael Sotomayor, *Añajerías paceñas*, La Paz, 1903.
[2] Sobre el doctor Cañete, ver Víctor Tau Anzoátegui, *La codificación en la Argentina (1810-1870)*, Buenos Aires, 1977.
[3] Juan Canter, *Monteagudo, Pazos Silva y El Censor de 1812,* Buenos Aires, 1914.

dades") contra el terrorismo, con alusiones a Marat y a Robespierre, lo cual desató la ira de los jóvenes de la aludida Sociedad, quienes ejecutaron un auto de fe, quemando la última *Gazeta* de Pazos: la del 31 de diciembre de 1811[4].

El paceño no quedó inactivo, sin embargo. El 7 de enero de 1812 editó el primer número de *El Censor*, por la Imprenta de los Niños Expósitos, con un lema tomado de Virgilio (Eneida, I): *Tros Tyriusque mihi nullo discrimine agetur*[5], lo que revela sus aficiones clásicas. Lo editó hasta el martes 24 de marzo de 1812, guardando las características gráficas de la *Gazeta*, y manteniendo su posición contraria a Monteagudo y a la gente exaltada del Café de Mallco. Representativo de su pensamiento, en medio de la controversia, fue su artículo titulado *Política*, del 25 de febrero de 1812, en el que califica a Monteagudo de "joven filósofo que podía ser un excelente secretario de Tiberio" y acusa al Gobierno de convertir en chanza a sus instituciones. Decía muy fresco el altoperuano: "…por consiguiente el día que no guste de chancearse, o de jugar, despotizará filosóficamente, faltará a los convenios más solemnes, y pasará a ocupar entre las naciones el distinguido rango de los salvajes o de los caribes"[6]. Asimismo, el redactor de *El Censor* atacaba el "filosofismo" que operaba en las "cabezas calcinadas de los jóvenes fogosos". Su silencio –decía– "sería criminal", porque sucedería tal vez el despotismo[7].

Esto último, escrito en la edición del 3 de marzo, desató la reacción oficial un día después, cuando el fiscal de Cámara, doctor Pedro José Agrelo, acusó al altoperuano ante la Junta protectora de libertad de imprenta por las expresiones vertidas, las que podían ofender el "honor y la pureza" del Gobierno, supuesto destinatario de aquéllas. Especialmente el fiscal atendía la afirmación de Pazos según la cual "el interés verdadero de estas provincias se confía tal vez a la perfidia". El redactor de *El Censor* explicó que se trataba de dichos que tenían

[4] Ídem.
[5] En la edición del 20 de enero de 1812, V.P. traduce el verso del mantuano de este modo: "Que en nada sea por mi diferenciada / Vuestra Troyana de mi Tiria gente".
[6] Juan Canter, op. cit.
[7] Ídem.

"un sentido general indefinido" y que nadie en particular podía sentirse ofendido. Pedía que se especificara su presunto delito y la ley que declarara a este último. Sobre la palabra perfidia, señalaba que con ella quería expresar el quebrantamiento de la fe. La Junta, presidida por el dominico Fray Isidro Celestino Guerra, celebró reunión el 20 de marzo de 1812 y declaró que no había crimen en los dichos del periodista acusado por el fiscal de Cámara[8]. Ello permitió a Pazos Kanqui continuar con las ediciones de su periódico hasta que el Gobierno retiró el subsidio que daba tanto a *El Censor* como a la *Gazeta*.

En el último número de su periódico, aparecido el 24 de marzo, el clérigo altoperuano publicó un violento artículo antigubernista, cuyo párrafo final decía: "El amor a la justa causa de nuestra patria debe hacerles arrostrar cualquier género de inconvenientes, por lo que a mí respecta, puede ser, que mi suerte sea la de abandonar el país, o vivir desgraciadamente, y quizá también la última vez que escriba; pero de todos modos nunca desmentiré mis principios, ni prostituiré mi pluma cualquiera que sea la intención de mis enemigos"[9].

No se equivocaba: pudo permanecer en Buenos Aires sólo por pocos meses; esto es, hasta pasado junio. Según Ángel J. Carranza debió salir de Buenos Aires desterrado: "Sin embargo –escribe–, suspecto de maquinaciones contra el orden público, fue perseguido y desterrado a tierras extranjeras"[10]. Debió huir a Londres, ciudad en la que permaneció alrededor de cuatro años y en la que abandonó su estado clerical, y también se casó, lo cual implicaba por entonces una apostasía. Sin saberlo, haría el mismo camino que otro sacerdote apóstata, el español Juan Antonio Llorente (1756-1823), quien fue amigo de Gaspar M. de Jovellanos y, en 1808, partidario afrancesado de Bonaparte. Con la primera restauración de Luis XVIII, Llorente debió dejar Francia y pasar a Gran Bretaña, donde se encontró con Pazos Kanqui, y sobre quien influyó puntualmente.
En 1816 el ex redactor de *El Censor* regresó a Buenos Aires, trayendo

[8] Ídem.
[9] Ídem.
[10] *Revista Nacional*, año II, tomo V, N°24, Buenos Aires, 1 de abril de 1888. Nota de A.J.C. a *Memoria confidencial* de Vicente Pazos.

no solamente una imprenta sino también un libro: *Proyecto de una constitución religiosa, considerada como parte de la civil de una nación libre e independiente*, al que simulaba haber escrito "Un Americano" pero redactado, en realidad, por el nombrado Llorente, a pedido de Manuel de Sarratea, amigo también de Pazos Kanqui. Instaló así la Imprenta del Sol, de la que iban a salir dos periódicos, denominados *La Crónica Argentina* y *El Observador Americano*, ambos convertidos en tribunas del Iluminismo y del regalismo[11]. Sobre este momento en la vida del escritor paceño conocemos muchos más pormenores y sobre todo el núcleo de su pensamiento.

Por esos días aparecía en Buenos Aires un segundo periódico *El Censor,* el cual, en su edición del 26 de setiembre de 1816, no solamente defendía a Belgrano y a Güemes, sino que también criticaba "la petulancia y falta de moderación" de *La Crónica Argentina*, que no respetaba –decía– "ni aun la santidad de la religión". Vicente Pazos contestó en su periódico y expresó, entre otras cosas: "Nosotros creíamos que la intolerancia, el fanatismo y el error habían desaparecido de la faz del mundo ilustrado, y que en Buenos Aires principalmente y demás Provincias se había logrado establecer el reynado de la razón, de las luces, y de la libertad: y no hemos podido dejar de sorprendernos, al ver repentinamente quitarse la máscara a este obscuro Apóstol de la ignorancia, y de la tiranía, que desprendido del centro de las tinieblas (España), abrigábamos en nuestro seno…"[12].

Como se advierte, ese "España centro de las tinieblas" traduce el núcleo del pensamiento Iluminista que dominaría la cultura argentina durante el imperio del modelo pedagógico neocolonial, cuyo primer intento serio data de fines de la primera década que sigue a la Revolución de Mayo.

En cuanto al *Proyecto de una constitución religiosa,* escrita por Llorente a pedido, no llegó aquí a ser editado, a pesar del compromiso. En 1818 intervino, por eso, la firma británica Hullet Hermanos con el fin de

---

[11] Guillermo Gallardo, *La política religiosa de Rivadavia*, Buenos Aires, 1962, y Fermín Chávez, *Historicismo e Iluminismo en la cultura argentina*, Buenos Aires, 1977.
[12] *La Crónica Argentina,* Buenos Aires, 30 de setiembre de 1816.

que el autor pudiese cobrar al menos sus derechos. Por fin el ex cura bonapartista y regalista español editó su obra en 1819 y publicó también, en 1821, una Apología católica del Proyecto de Constitución Religiosa[13]. Años después, y de vuelta de su fervor borbónico inicial, nuestro deán Gregorio Funes publicaría en 1825 su *Examen crítico de los discursos sobre una constitución religiosa considerada como parte de la civil,* como respuesta a la obra de Llorente, cuya doctrina dio pábulo a la "Reforma del Clero" impulsada por Bernardino Rivadavia.

Pese a estas ideas, dominantes en ese momento pre-rivadaviano, Pazos Kanqui tuvo nuevamente que dejar por la fuerza Buenos Aires, desterrado nada menos que por el Director Juan Martín de Pueyrredón, junto con cinco opositores más. La posición antimonárquica y antiportuguesa del periodista altoperuano no pudo ser tolerada por el Directorio, embarcado como estaba en un proyecto que nada tenía que ver con la soberanía del pueblo.

Se pronunció aquél inclusive contra la Monarquía del Inca, "y Pazos –al decir de Carranza–, en cuyas venas corría la sangre aimará, fue precisamente quien le asestó el golpe de maza, en una serie de artículos realmente magistrales, encarando la cuestión bajo todas sus faces. Pero acusado otra vez de conatos de conspiración, en los primeros meses de 1817, salió proscrito para los Estados Unidos, con otros patriotas de calidad"[14]. Entre sus compañeros en desgracia política estuvo el patriota Manuel Moreno.

En 1819 publicó Pazos en Nueva York el volumen titulado *Cartas sobre las Provincias Unidas del Sur,* dedicadas al Sr. Enrique Clay, Presidente de la Cámara de Representantes en los Estados Unidos de América, libro traducido al inglés, al ruso y al francés. Y poco después decidió regresar a Buenos Aires, en un buque norteamericano que hacía escala en Montevideo, a la sazón ocupada por las tropas luso-brasileñas. Sobre estas

---

[13] Guillermo Gallardo, op. cit. y etiam Fermín Chávez, *La recuperación de la conciencia nacional,* Buenos Aires, 1983.
[14] *Revista nacional,* núm. cit.

peripecias dejó testimonios autobiográficos, entre los cuales está la carta del 11 de abril de 1849, que dirigió al Gobernador don Juan Manuel de Rosas y que Adolfo Saldías publicó en 1904. Acerca de este mismo momento existe un breve pero valioso aporte historiográfico, publicado en 1967, del cual damos noticias a continuación. Se trata de un Resumen redactado por Helio Vianna, en que se alude a una "Representación" y dos "Memoriales", fechados en 1822 y conservados en el Archivo Histórico Ultramarino de Lisboa, cuyos contenidos esclarecen el período de Pazos que corre entre 1819 y el citado 1822.

En uno de los párrafos del original en portugués consigna Vianna: "De acuerdo con el texto respectivo, se verifica que, regresando del destierro en los Estados Unidos, se dirigía a Buenos Aires, en 1819, a bordo de un navío norteamericano, cuando éste tuvo que llegar a Montevideo, ocupada entonces por las fuerzas luso-brasileñas. Allí fue tomado prisionero, por orden del comandante respectivo, Teniente General Barón de la Laguna, Carlos Federico Lecor, y enviado a Río de Janeiro. Permaneció bajo custodia en la capital brasileña hasta principios de 1821, cuando lo liberó el Ministro de Asuntos Extranjeros y de Guerra de Don Juan VI, Silvestre Pinheiro Ferreira. En los interrogatorios a que fue sometido, advirtió que el motivo de su prisión había sido su posición periodística anterior y panfletaria, en Buenos Aires, contraria a la intervención luso-brasileña en la Banda Oriental" [15].

Resulta ostensible la similitud de esta versión con la expuesta por Vicente Pazos en su nota a Rosas. Según el Resumen de Vianna, fue puesto en libertad a comienzos de 1822, pero envuelto en la divergencia surgida entre el gobierno del Príncipe Regente del Reino del Brasil, Don Pedro, y las fuerzas portuguesas de la División auxiliar, que no estaban de acuerdo con la posición del futuro Emperador y se negaban a regresar a Lisboa, como lo habían ordenado las Cortes Generales Extraordinarias y Constituyentes, allí reunidas. Para evitar una nueva prisión, nuestro personaje pasó a Por-

[15] Helio Vianna, "Resumen de O peruano-platino-boliviano Vicente Pazos na Banda Orienta, no Brasil e em Portugal (1810-1822)" en *Boletín de la Sociedad Geográfica e Histórica "Sucre"*, tomo XLIX, núm. 452, Sucre, 1967.

tugal, tomando partido por su amigo el Teniente General Jorge de Avilez.

"En Lisboa –prosigue el Resumen– dirigió la "Representación" al mencionado Ministro de Don Juan VI, Silvestre Pinheiro Ferreira, solicitando pasaje para Montevideo. También dirigió un "Memorial" a las Cortes, con el relato de contingencias en que se vio envuelto y pidiendo indemnización por los perjuicios. Su deseo no tuvo satisfacción. Dirigiéndose, además, al propio Soberano, finalmente logró una orden para ser trasladado a Bahía y de allí a Montevideo" [16]. Sin embargo, Pazos Kanqui prefirió irse a España y a Gran Bretaña, para regresar muchos años después al Río de la Plata.

Luego de una permanencia en Lisboa y Madrid, hasta 1825, pasó a Londres, donde terminó y publicó, en 1834, un volumen de sus *Memorias Histórico-Políticas*. No sólo eso: tradujo al aimará *El Evangelio de San Marcos*, editado en 1828 por la Sociedad Bíblica de la capital británica, y en 1829 dio a conocer su versión, también en aimará, de *El Evangelio de Jesucristo según San Lucas* [17]. Anteriormente, en 1826, ya había dado la versión, en su misma lengua, del *Evangelio según San Mateo:* todas traducciones de la Vulgata [18].

Hay en sus *Memorias Histórico-Políticas* datos personales sobre la evolución de su pensamiento, de mucho interés para nosotros. Aun manteniéndose constante dentro de las ideas de la Ilustración, y sometiendo a crítica la cultura superior americana de los días anteriores a Mayo, confiesa un punto de autocrítica cuando escribe: "En el vigor de la edad, exaltada mi imaginación con la lectura de Rousseau, Voltaire, Mirabeau y otros filósofos… me alisté entre los enemigos del gobierno

---

[16] Ídem.
[17] Cfr. *El Evangelio de Jesucristo según San Lucas,* en Aymará y Español. Traducción de la Vulgata Latina al aymará por don Vicente Pazos Kanqui, Doctor de la Universidad de Cuzco e individuo de la Sociedad Histórica de Nueva York, al español por el P. Phelipe Scio de San Miguel, de las Escuelas Pías, Obispo de Segovia, Londres. Impreso por J. Moyes, Took´s Court, Chancery Lane. Año MDCCCXXIX.
[18] *Haec S. Jesu Christi Evangelii secundim Matteum*, versio facta est ex Vulgata latino sermone in linguam Aymará a D.D.V. Pazos Kanki Olim S. Antoni Universitatis Cuzquensis minimo alumno et Novae Civitatis Eboracesis Historicae Societatis sodali ad usum et utilitatem incolarum Reipublicae Peruanae, nunc Bolivia. Magnae Britanniae Societatis Biblicae auspiciis. Londini anno 1826.

español"[19]. Y hace referencia positiva a "aquella sabiduría que precede al destino de las naciones, la cual según el ilustre Jovellanos, consiste en no saber mucho, sino en saber lo mejor"[20]. Elogia la libertad de cultos y la vigencia general en América de "los derechos del pueblo"; y en otro párrafo critica los "empréstitos ruinosos" de 1825 contraídos por Buenos Aires. Elogia también a Pedro de Cevallos, Pedro Vicente Cañete y a Mariano Moreno, sin reticencias. ¿Qué más?

En 1838 representó a Bolivia ante las cortes de Inglaterra y de Francia, y posteriormente (1842) fue cónsul bajo el gobierno de José Ballivián. Se había casado a los 46 años de edad, según parece.

II. En los primeros meses de 1849, ya sin exaltaciones iluministas de la década del 20 y descielado de la teoría, volvió al Buenos Aires de la Confederación, la cual pasaba por un claro momento político después de los trastornos bélicos vividos y los conflictos diplomáticos consiguientes, con Gran Bretaña y Francia. Ángel J. Carranza, quien lo conoció personalmente, lo recuerda en una casa de la calle Balcarce (posteriormente, la Aduana Nueva); y lo describe "más bien cenceño de cuerpo, aunque prócer de estatura"[21]. Y agrega: "Su tez acentuada acusaba su origen; de aspecto grave y al parecer de un carácter esquivo".

Del 11 de abril de 1849 data la extensa carta que dirigió a don Juan Manuel de Rosas, reproducida en facsímil por Adolfo Saldías y conservada en el Archivo General de la Nación[22]. Le pide en ella que provea a su subsistencia, en su "cansada edad gastada en servicio de la América". Y el gobernador Rosas lo acogió con benevolencia, por lo cual el altoperuano pudo encarar su ansiada labor cultural. Así fue como, ese mismo año, editó por subscripción el librito *La Sabiduría*

---

[19] *Memorias Histórico-Políticas,* La Paz, 1939. Biblioteca Boliviana N° 4. Prólogo de Gustavo Adolfo Otero.
[20] Ídem. El pensamiento es de tradición estoica: de Séneca a Martín Fierro.
[21] *Revista Nacional*, núm. cit.
[22] Archivo General de la Nación, VII, 3-3-9, Copia generosamente facilitada por Jorge C. Bohdziewicz. Cfr. Adolfo Saldías, *Papeles de Rozas,* La Plata, 1904, vol.I.

Popular de todas las Naciones, o *Los Viages de un Bracma*, versión castellana, suya, del francés de la eximia obrita de *Le Brahme voyageur ou la Sagesse populaire de toutes le nations*, cuyo autor, Jean-Ferdinand Denis, la había publicado en París en 1832.

Este trabajo sería conocido y utilizado un día por el poeta José Hernández, para su poema gauchipolítico, según lo han establecido dos mesopotámicos hernandistas[23].

En febrero de 1850 presentó al Departamento General de Policía una *Memoria confidencial*, con un plan de obras de aprovechamiento hidráulico en la Provincia de Buenos Aires. Y el 25 de diciembre de ese mismo año dirige una carta a Manuelita Mónica Belgrano, hija del General, para instarla a que se ocupara de cultivar la memoria de su padre, cuyo justo elogio formula[24].

En la *Memoria confidencial* se expresa en términos laudatorios para el gobierno de Rosas, al que hace justicia, desde un principio. "Ajustada la paz –dice– por un convenio solemne entre la Confederación Argentina y la Gran Bretaña, el Jefe Supremo de la Primera, ha quedado políticamente en la posición más elevada y en actitud poderosa para coronar sus trabajos constantes, consagrados al engrandecimiento de la República Argentina"[25]. El trabajo presentado, con indudables ribetes técnicos, es indicativo de las inquietudes de Vicente Pazos en orden al progreso de sus patrias sudamericanas. Hay párrafos, de carácter más bien político, en los que se aprecia el juicio favorable al Jefe de la Confederación. Así cuando dice: "A estos diré yo, que no conozco pueblo ni reino alguno, en Europa y en América, que como Buenos Aires haya entrado en condiciones tan robustas, estableciendo su Crédito Público. Esta columna del Estado y del Gobierno, la más fuerte, y la más eficaz, pues que representa la riqueza omnipotente del país, suministra los medios para emprender y realizar cuanta empresa de bien común quiera ejecutar el Gobierno. Jamás en

[23] Fermín Chávez, "Hernández, Pazos Kanki y un Bracma", en Clarín, Buenos Aires, 20 de marzo de 1986.
[24] Arch. Gral. de la Nación, Museo Hist. Nacional, Legajo 24, Núm. 2938, Copia gentilmente facilitada por Enrique M. Mayocchi.
[25] "Memoria confidencial", en *Revista Nacional*, núm. cit.

país alguno, se ha llevado su crédito a la cumbre en que lo ha puesto el general Rosas. Este solo hecho, vital para la tierra argentina, lo inmortaliza"[26].

Como redactor del *Diario de Avisos de Buenos Aires* –de filiación federal– escribió una *Memoria sobre la navegación del Río Amazonas,* a partir de la edición del 1 de abril de 1851; la continuó en la del 2 de abril y la terminó en la del 3 del mismo mes, bajo el título común de *Correspondencia*.

Este texto, no estudiado hasta el presente, es de importancia suma, por lo cual vale la pena detenernos con una noticia, al menos somera, sobre su contenido, por lo demás valiosamente autobiográfico.

Relata Pazos Kanqui que, en 1840, elevó al entonces ministro Louis Adolphe Thiers una propuesta sobre navegación del Amazonas, desde la Guayana francesa hacia el interior continental, por Brasil, Perú, Bolivia, Ecuador y Venezuela. Fue primeramente desatendido, pero después lo atendió el sucesor, Francois P. G. Guizot; y terminó por ver directamente al Rey Luis Felipe. En la segunda de las entregas habla con loas del Monarca, al que describe en facetas personales.

En la última entrega al *Diario de Avisos* cuenta como, estando en Holanda, lo agarró el "cataclismo político que desplomó todo el edificio social en París, en Febrero de 1848 –dice–. Hundido el trono más brillante del mundo: anonadado y ultrajado el Monarca más digno que ocupara la silla de Carlo Magno y el dosel de Enrique IV, enarbolados los pendones de la anarquía en el palacio que habitó el Grande Capitán del Siglo! He aquí las ideas que agolpándose en mi ánimo, me quitaron la facultad de pensar ni calcular sobre los resultados de una revolución espantosa, cuyo fin ninguno es capaz todavía de prever. ¡La navegación del amazonas se ha hundido en esta catástrofe! exclamé yo, como desesperado, en las orillas solitarias del crudo mar de Flesinga…"[27].
Pasado su espanto, volvió a la carga y habló con el astrónomo Francisco Arago, miembro del Gobierno provisorio que, anteriormente, como se-

[26] Ídem.
[27] *Diario de Avisos,* Buenos Aires, 3 de abril de 1851.

cretario del Instituto Real, había aprobado su proyecto. Pero ahora éste mudó de parecer y le contestó por nota del 10 de abril de 1848 "que no era navegable el Amazonas por tener rocas", y que el Gobierno del Brasil se oponía "a la libre navegación del Amazonas". Insistió el paceño ante el Poder Ejecutivo de Francia, pero sin resultados, y tuvo que desistir: "En consecuencia de estas contrariedades, resolvime volver a América", confiesa[28].

Tal es el Vicente Pazos Kanqui de la Vuelta, que vivió pobremente sus últimos años, "ya en decadencia y obligado a enajenar hasta sus libros para subsistir", según testimonio del citado Carranza. Como el gaucho pobre del poema hernandino había vuelto, decidido: "A ver si puedo vivir / Y me dejan trabajar".

La muerte lo sorprendió el 6 de diciembre de 1851, según pudimos constatarlo en periódicos de la época. *El Agente Comercial del Plata* del 8 de diciembre del año citado, en su sección Necrología, informó de esta manera: "Fallecimientos del día 6 de Diciembre. Merced: Vicente Pazos, 70 años, de Buenos Aires, blanco". *El Diario de Avisos,* un día después, dio la noticia en la misma sección: "Relación de fallecidos en el Día 6 y 7. Merced: Vicente Pazos, Bs.As. 70 años, soltero blanco". Y el Diario de la Tarde de dedicó estas líneas:

> "Ha fallecido el Dr. D. Vicente Pasos, agobiado de años y trabajos. El Sr. Pasos estaba dotado de conocimientos preciosos, y de rara fortaleza de ánimo. El entusiasmo de sus mejores días fue consagrado a la causa de la emancipación de América. Su vida ha sido tempestuosa, porque su espíritu era ardiente; pero la índole del Sr. Pasos era esencialmente generosa; y en medio de esquisitas relaciones que cultivó con cordial intimidad, mostró ese temple suave y al mismo tiempo firme de los hombres que sienten simpatías profundas" [29].

En el Archivo del Cementerio de la Recoleta (datos correspondientes a diciembre de 1851), podemos también leer este registro: "El

---

[28] Ídem.
[29] *Diario de la tarde,* Buenos Aires, 8 de diciembre de 1851.

cadáver de Dn. Vicente Pasos, tenía 70 años de edad, era natural de La Paz, estado N., se ha depositado en este Cementerio". Tenía en verdad 72 años por cumplir.

Era un peruano-platino-boliviano que sentía simpatías profundas por América, su tierra y su patria. Por eso escribimos aquí sobre su Vuelta, gesto repetido por los grandes espíritus de nuestro Continente.

Positivismo, Solidarismo y Revisionismo

> *«Este concepto de claridad aparentemente oscuro y complicado y, sobre todo, como extraño al espíritu nacional, pensamiento que interviene negativamente sobre los hechos y sobre las formas de pensamiento dominante, condena al espíritu a una ceguera cada vez mayor».*
> **Theodor W. Adorno y Max Horkheimer**

En la historia del pensamiento argentino correspondiente al período que corre entre 1870 y 1900, oficialmente todo tiende a aparecer de un color, según un esquematismo que supera a las etapas anteriores. Es que el Estado, en la época de consolidación del Modelo Colonial, ha necesitado barnizarlo de modo tal que la cultura argentina no ofreciese a la vista divergencias notables, ni inconvenientes heterodoxias. Dentro de esta simplificación, por ejemplo, el positivismo argentino resulta un todo homogéneo, sin fisuras ni tiempos dialécticos, ni mezclas o ingredientes eclécticos. En verdad, es un espejismo, producto de la necesidad del proyecto global impuesto por el sistema victorioso.

Los positivistas argentinos no escapan a las condiciones que imperan en el espacio hispanoamericano sobre las ideas cristalizadas en Europa Occidental. Padecen de esa complicación ideológica que Víctor Frankl anotó como nota característica del mundo histórico hispanoamericano: la presencia y actividad de contenidos conceptuales de distinta edad histórica. Esto, por una parte, y por la otra, la evolución registrada en sus principales pensadores, que pasan rápidamente del *Aufklärung* ahistórico al historicismo, o también viceversa.

Hay que estudiar autor por autor para recién advertir estas superposiciones y contradicciones, tarea que recién empieza entre nosotros, bastante tiempo después de los trabajos, meritorios pero insuficientes, de Alejandro Korn, Coriolano Alberini y Ricaurte Soler, para men-

cionar a los más divulgados[1]. ¿Hay positivismo argentino o hay positivistas?; la respuesta no es nada sencilla, si nos separamos de algún pensador determinado, o de una etapa de vida en este o aquel autor.

Empecemos por señalar que dos de las mayores figuras de nuestro positivismo abordaron el estudio del federalismo argentino: Francisco Ramos Mejía (1847-1893) y Carlos Octavio Bunge (1875-1918), el primero en una obra de 1889 y el segundo en su tesis doctoral de 1897; y ambos lo hicieron desechando el enfoque antihistórico del Iluminismo[2]. Se dice que el doctor Ramos Mejía trabajó bajo la influencia de Spencer, Taine y Buckle, pero no se ha advertido que su tesis sobre el origen de nuestro federalismo proviene inmediatamente de José Manuel Estrada, profesor universitario desde mediados de la década de 1870, tanto en la Facultad de Derecho como en la de Filosofía y Letras. Por su parte, Bunge bebe en Francisco Ramos Mejía y en Estrada, según se evidencia en su tesis doctoral de 1897. Ya volveremos sobre él.

Muy poco de Comte y mucho de Spencer, Le Bon y Taine, es perceptible en nuestros positivistas, particularmente en el médico José María Ramos Mejía (1849-1914), muy influido por el Gustave Le Bon de *Psychologie des foules*, libro aparecido cuatro años antes que su Psicología de las multitudes argentinas[3].

El caso de Bunge es bien elocuente: en su obra *Nuestra América,* de 1903, se muestra como un biologista irreductible, naturalista ortodoxo, como un Taine argentino. Pero tiempo después, en su *Historia del Derecho Argentino* de 1912, se desdice de su antihispanismo y se declara partidario del historicismo jurídico, frente a la sociología spenceriana, evolucionista, que entraña una "concepción uniforme de la historia"[4]. Quien creía en la

---

[1] Alejandro Korn, *Obras Completas*, vol. III, Coriolano Alberini, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, La Plata, 1966. Ricaurte Soler, El positivismo argentino, Panamá, 1959.
[2] Francisco Ramos Mejía, *El federalismo Argentino, Fragmentos de la historia de la evolución argentina.* Buenos Aires, 1889. Carlos O. Bunge, El Federalismo Argentino, Buenos Aires, 1897.
[3] José María Ramos Mejía, *Psicología de las multitudes argentinas*, Buenos Aires, 1899. El libro de Le Bon es de 1895.
[4] Carlos O. Bunge, *Historia del Derecho Argentino,* Buenos Aires, 1912, vol I.

inferioridad de lo español y criollo, a la que atribuía el origen de nuestros problemas políticos, escribe ahora: "España y no otra nación del orbe culto fue la legítima heredera de la gloria jurídica de Roma. Es ella la que, entre los pueblos modernos, hasta el siglo XVIII, produjo las leyes más sabias y generosas, los códigos más humanos y perfectos"[5]. Y esto otro, que debe asombrar a la ortodoxia iluminista: "Dimana el afán de negar a España esas glorias y de desconocer su directo influjo en nuestras instituciones, y sobre todo en nuestra alma colectiva, por una parte, de una falacia filosófica, por otra, de una falacia histórica. La falacia filosófica no podía ser sino ese difundido concepto que supone el derecho producto espontáneo y abstracto de la razón humana, sin atingencias ni raíces en el pasado. Con él se ha halagado la vanagloria y el patrioterismo de quienes se hacen la ilusión de que una nacionalidad puede improvisarse, sacándola de la nada con un novísimo fiat lux"[6]. Y algo más: "La falacia histórica estriba en una idea errónea de la madre patria, a la cual sólo se la considera y juzga por su época de decadencia, el siglo XVIII, que mejor podríamos llamar de dolorosísima transición. La propensión a generalizar los rasgos más desfavorables de esa época –el prejuicio, ¡no ya de una decadencia, más bien de una evidente inferioridad española!– constituye aún, en el indocto vulgo hispanoamericano, una especie de gafas ahumadas que enturbian el paisaje del luminoso pretérito de España, así como las lontananzas de un porvenir acaso no menos luminoso"[7]. Este es el Carlos Octavio Bunge que en *Nuestra América* hablaba de la "degeneración colectiva" de la raza española, como consecuencia de su "arrogancia". O localizaba otras causas de aquella "degeneración, explicando: "Una de ellas es la selección al revés que producen las sentencias de los tribunales del Santo Oficio, "cuyo oficio era destruir la parte más sana de las poblaciones…"[8].

El Bunge posterior a 1910 reivindica también al gaucho, después de haber dedicado mucho estudio a "la arrogancia, la egolatría o autolatría criolla".

---

[5] Ídem.
[6] Ídem.
[7] Ídem.
[8] Carlos O. Bunge, *Nuestra américa, Ensayo de psicología social*, Arnoldo Moen, Buenos Aires, 1911, cuarta edición corregida.

Lo hace en su escasamente conocido discurso sobre *El derecho en la literatura gauchesca,* de recepción como académico en Filosofía y Letras[9]. "Aunque altanero e individualista, no se le puede conceptuar elemento de desorden. Los héroes de la literatura gauchesca son producto de un período crítico en que el gaucho defendió, con su derecho consuetudinario, nada menos que su existencia social, su vida" [10]. Por otra parte, el autor de *Nuestra Patria* modificó su juicio sobre el Martín Fierro, inicialmente desfavorable[11].

Debemos a Nimio de Anquín la llamada de atención sobre ese momento importante del pensamiento argentino: el positivismo no es nuestro pecado original. Dice el filósofo cordobés: "Desde Coriolano Alberini, que es el culpable de esta confusión que ahora denuncio, apenas se trata de hablar del pensamiento argentino se trae a cuenta cual esquema definitivo un cuadro en el que figura el positivismo como el momento de la negatividad y de la inautenticidad" [12]. De Anquín ve en el positivismo un ontismo americano, que cumple un papel sapiencial.

Si prestamos atención a otros representante del positivismo argentino, bastante mayor que Bunge, el doctor Ernesto Quesada (1858-1934), uno de sus amigos, descubriremos cambios parecidos a los que experimentó el autor de *Historia del Derecho Argentino.* La obra histórica de Quesada es vastísima, desde que dio sus primeros pasos al comenzar la década de 1890. Como ciudadano, fue juarista primero y radical después. Fue en 1895, en una disertación en el Ateneo, cuando dio a conocer este juicio sobre la época de Rosas: "Pero ese mismo gobierno que la historia ha calificado con el estigma de una tiranía, salvó nuestra existencia nacional, nos dio cohesión ante los demás pueblos y en medio de conmociones y de revueltas internas, supo mantener incólume el honor de la bandera de la patria, amenazada repetidas veces por la intervención armada de las poderosas naciones de Europa" [13].

---

[9] Ídem. *El derecho en la literatura gauchesca*, Buenos Aires, 1913.
[10] Ídem.
[11] Carlos O. Bunge, *Nuestra Patria (La Poesía gauchesca)*, Buenos Aires, 1910.
[12] Nimio de Anquín, *Lugones y el ser americano*, Buenos Aires, 1960.
[13] Juan Canter, *Bio-Bibliografía de Ernesto Quesada*, en Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, Año XIV, Números 67-68, Buenos Aires, 1936.

Ese mismo año disertó sobre *La Iglesia y la cuestión social* y en su discurso subrayó la importancia de la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, en el marco de una suerte de socialismo católico[14]. Dos años después volvió a trabajar sobre la época de Rosas y sus resultados aparecieron en la revista *La Quincena.* En 1898 dio a conocer *La época de Rosas, su verdadero carácter histórico,* obra que debe ser reconocida como la primera que enfoca el tema a la luz de la filosofía de la historia, y que en su tiempo causó sensación. Por supuesto, Quesada explica el papel del Dictador mucho más que Adolfo Saldías en su voluminosa *Historia de Rozas,* cuyo primer volumen había aparecido en 1881. No es la excepción Saldías (1849-1914), liberal y masón, sarmientino y anticlerical en 1875, y radical en 1891, entre los precursores del llamado revisionismo histórico. Quesada será en 1897 vocal del comité nacional de la Unión Cívica Radical, partido que por esa época cuenta en sus filas con figuras que vienen de la Confederación urquicista y del jordanismo de Entre Ríos: Bernardo de Irigoyen, Jorge Brown Arnold, Teófilo Saá, Manuel J. Olascoaga, Valentín a. Mernes y Ricardo López Jordán (h).

Quien busque una explicación válida a esa actitud protorrevisionista con respecto a Rosas, tanto de un Quesada como de un Saldías, tendrá que atender a un hecho político y cultural ineludible: la composición de los cuadros del primer radicalismo y del yrigoyenismo, en los que reaparecen viejas familias federales de las provincias. Todavía en 1885, cuando Bernardo de Irigoyen realiza su exitosa gira por las provincias en busca de apoyo para su precandidatura presidencial, surgen centros federales para recibirlo[15]. Y precisamente fue un secretario de don Bernardo, el casi incógnito Jorge Brown Arnold, un hijo del rosista coronel Prudencio Arnold, con su libro de 1892 *La muerte de la República,* quien revisaría con criterio no liberal el proceso argentino en el período 1880-1892[16]. Pero esto significa adelantarnos en lo que concierne a una de las tesis de este trabajo.

---

[14] Ídem.
[15] David Peña, *Viaje político del Dr. Bernardo de Irigoyen al interior de la República,* A. Moen, Buenos Aires, 1885, segunda edición.
[16] Jorge Brown Arnold, *La muerte de la República,* Buenos Aires, 1892.

Es menos conocido Quesada como expositor universitario de las doctrinas sociológicas de su tiempo que como historiador. El primero de abril de 1905 dio su conferencia inaugural de la cátedra de Sociología en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires: "La sociología, carácter científico de su enseñanza". Y durante el ciclo a su cargo abordó, entre otros temas, "las doctrinas presociológicas", "la influencia sociológica de las doctrinas de Comte", "las doctrinas sociológicas de Stuar Mill" y también las de Buckle. Posteriormente expuso a Herbert Spencer (curso de 1907), los sociólogos ingleses positivistas, los darwinistas, las doctrinas de Lampecht y llegó a hablar de Houston-Stewart Chamberlain y los teóricos racistas. De 1910 expuso las doctrinas sociológicas marxistas, y al año siguiente se refirió a la organización social de las Misiones Jesuíticas. En el período de 1916 dio un curso de sociología argentina y, un año después, sobre el desenvolvimiento social hispanoamericano.

Quien había empezado con las doctrinas positivistas y naturalistas terminaría exponiendo desde la cátedra una nueva sociología, más bien, una filosofía de la historia: la de Oswald Spengler. Con las doctrinas spenglerianas, en efecto, inició el curso de 1921, y lo cerró[17]. Fuera de su cátedra continuó difundiendo las ideas del pensador alemán, hasta promediar la década del 20. Durante 1921 le dedicó un total de 44 clases. Como se sabe, Splenger publicó el segundo volumen de *La decadencia de Occidente* en 1922, pero nuestro Quesada trabajó sobre el original alemán del primer volumen, para sus clases de la Facultad.

Por una tendencia ingénita del sistema, y muy de acuerdo con las necesidades del modelo importado, el positivismo argentino fue expurgado de sus actitudes historicistas concretas, y extraído del marco ecléctico que lo caracterizó, para entregarlo en su pretendida puridad biologista, cientificista y naturalista, sin nada que tuviese que ver con el Auguste Comte antiintelectualista, de *La synthèse subjective*: aquel libro en que reconoce "la superiorité logique de la poèsie sur

[17] Ernesto Quesada, *La faz definitiva de la sociología de Spengler,* Revista de Filosofía, Año IX, Número 6, Buenos Aires, noviembre de 1923.

le science"[18]. Al programa de filosofía de Alberdi, sostenido en 1838 contra el profesor Salvador Ruano, y al positivismo que se consolida después del 80 en nuestras Universidades y parte de la élite gobernante, los une una línea de eclecticismo, inicialmente espiritualista, en forma análoga a lo que ocurrió en Montevideo, cual bien lo ha destacado Arturo Ardao en un valioso libro[19].

Propiamente el positivismo biologista hizo pie en la cátedra de Derecho Penal, a mediados de la década de 1880, ya que en Filosofía del Derecho dominaba, como veremos, el krausismo. El grupo estuvo integrado por Norberto Piñero, José Nicolás Matienzo, Antonio Piñero, Luis María Drago y Francisco Ramos Mejía, quien defendía a la antropología de Pierre-Paul Broca y de Paul Topinard, y todos a Lombroso, Ferri y Garofalo. Dicho conjunto fundó en 1888 la Sociedad de Antropología Jurídica. En cuanto a Osvaldo Magnasco (1864-1920), profesó el utilitarismo de Jeremías Bentham[20].

De 1881 data el poema *Prometeo,* de Olegario V. Andrade (1839-1881), un ex discípulo de Julio A. Roca y de Eduardo Wilde en el Colegio nacional de Concepción del Uruguay. Lo menciono expresamente porque se trata de un auténtico escritor del "pos-Caseros", con proyección sobre "el 80", quien, sin tener demasiada claridad sobre su mensaje, estaba realmente reclamando el dejar atrás la "sociedad arcaica" y que nos integráramos en la historia de una manera prometeica, con intervención activa de la libertad humana. Tal es ese canto al futuro y al pensamiento libre de Andrade, que muestra los rastros de Edgard Quinet:

> ¡Arriba, pensadores!
> Que el espíritu sale ileso
> ¡Del cadalso y la hoguera!
> Vuestro heraldo triunfal es el progreso
> Y la verdad la suspirada meta

---

[18] Augusto Comte, *La synthèse subjective*, vol. I, París, 1900, segunda edición.
[19] Arturo Ardao, *Espiritualismo y Positivismo en el Uruguay,* FCE, 1950.
[20] Arturo Andrés Roig, *Los Krausistas Argentinos,* Cajica, México, 1969.

De vuestro afán gigante.
¡Arriba! ¡que ya asoma el claro día
En que el error y el fanatismo expiren
Con doliente y confuso clamoreo!
¡Ave de esa alborada es el poeta,
Hermano de las águilas del Cáucaso.
Que secaron piadosas con sus alas
La ensangrentada faz de Prometeo! [21]

La tesis de que el positivismo argentino "es de origen autóctono" fue sostenida hace medio siglo por Alejandro Korn, cuando señaló en Alberdi la raíz del mismo y afirmó que Sarmiento, el spenceriano, es "el representante más genial del positivismo argentino" [22]. Si nos quedamos con el núcleo spenceriano y agnóstico que todos conocemos, bien vale esto otro, dicho por el mismo Korn: "Fue una imposición de sentimientos e ideales exóticos por una minoría dominante; no fue el desarrollo lento y espontáneo de gérmenes orgánicos preexistentes en un proceso biológico normal. Se provocó así de modo violento, un cambio esencial, al cual se sacrificaron las condiciones de existencia de nuestras clases populares, incapaces de adaptarse, víctimas de un verdadero naufragio étnico" [23]. De ahí el afán materialista, el mercantilismo fácil, el ideal economicista que aun resta en las entrañas de la pedagogía argentina, estrechamente ligada a un modelo colonial. El Estado aprobó la bandera y aprovechó el largo cuarto de hora de entusiasmo y fanatismo.

El titán prometeico no pudo ser neutralizado, ciertamente, por el otro gran movimiento de ideas de la segunda mitad del siglo XIX: el krausismo, cuya existencia ha sido oficialmente desconocida, pero cuya proyección sobre la cultura y la política de los argentinos está cabalmente en claro, después de la publicación de *Los Krausistas Argentinos,* del profesor Arturo Andrés Roig, y que ya tiene más de veinte años de vida[24]. Anteriormente, el ya nombrado Arturo Ardao se

[21] Olegario V. Andrade. *Obras Poéticas,* Academia A. de Letras, Buenos Aires, 1943.
[22] Alejandro Korn, op. cit.
[23] Ídem.
[24] Arturo R. Roig, op. cit.

había ocupado de la influencia krausista en el Uruguay, donde se dio combinada con el espiritualismo ecléctico[25].

La gravitación del krausismo en América fue notablemente mayor que en el ámbito centroeuropeo. Para los germanos, Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832) es una figura secundaria, o menos aún, figurando apenas en las historias de filosofía como una "partiquina" del idealismo romántico, no obstante haberse formado con Fichte y con Schelling en Jena. Eso sí: con fama de filósofo sibilino y de masón expulsado. En 1830 fue acusado de recibir dinero del comité revolucionario del París y tuvo que refugiarse en Munich. En su metafísica y en su gnoseología utiliza una terminología abstrusa, queriendo como quería escribir en una lengua filosófica bien alemana. Pero lo que más trascendió de Krause fue su filosofía práctica y su ética, de fondo cristiano y estoico. Su núcleo de pensamiento podría caber en tres nociones: organismo, armonía, conciliación. El organismo donde Dios se realiza es el mundo, que es Dios mismo en el tiempo y en el espacio. Krause parte de la conciencia, en la que encuentra una intuición de Dios, que es inmanente y trascendente. El individuo no debe ser concebido aisladamente, sino como parte de un organismo cada vez más comprensivo: amigos, familia, tribu, pueblo, raza y humanidad. La humanidad es el "reino del espíritu" y el fin último moral es, para Krause, la Menschheitsbund, "liga de la humanidad". Su solidarismo social es profundamente ético: "Sé libremente causa temporal del bien".

El caso de Krause no es el primero demostrativo de que una figura secundaria de pensador, para el sistema central, puede resultar de primera en la periferia (otro caso notorio es Herder). Lo cierto es que en España dio un presidente, Nicolás Salmerón, en la efímera República de 1873; y dio otro en la Argentina, con Hipólito Yrigoyen.

España, América Hispana y nuestro país, en particular, han proveído de materia para una reflexión sobre el krausismo en lo cultural, edu-

[25] Arturo Ardao, op. cit.

cativo y político. Ya se ha hablado bastante de los krausistas peninsulares, hijos intelectuales fundamentalmente de Guillermo Tiberghien (1819-1901) y Julián Sanz del Río (1814-1869); de la juventud revolucionaria de 1868, y de políticos sabios, como el insigne erudito Joaquín Costa (1846-1911), de quien vamos a escribir en alguna oportunidad. También se ha hablado del krausismo de José Martí, Eugenio María Hostos y José Batlle y Ordóñez. Un hispanoamericano, José A. Beguez César, ha escrito sobre el preponderante carácter ético de nuestro krausismo: "Se dice en España un Krausista como antiguamente se decía en Roma un estoico, dando a esta palabra el significado de una virtud elevada hasta el puritanismo" [26]. Claro; los españoles recuerdan que Nicolás Salmerón renunció a la presidencia de la primera República española para no firmar una pena de muerte, contra sus convicciones, que le pedía un tribunal militar.

El solidarismo social krausista, tan bien reflejado en España en el programa agrario y antioligárquico de Joaquín Costa, impregnó la cátedra y la posterior obra de gobierno de Hipólito Yrigoyen (1852-1933), quien se impuso, a partir de 1890, la lucha de la Causa contra el Régimen; consagró después la fórmula de que "los hombres son sagrados para los hombres y los pueblos para los pueblos"; y terminó sus últimos años, injuriado y calumniado, viviéndolos con decoro estoico, y señalando que junto a él jamás se había respirado otro ambiente "que el de todas las dignidades y las más acrisoladas virtudes" [27].

Carlos Norberto Vergara (1857-1929), otro krausista confeso, egresado de la Escuela Normal de Paraná y luego abogado, realizó entre 1887 y 1890 una experiencia pedagógica revolucionaria en la Escuela Normal de Mercedes, similar en métodos y criterios pedagógicos a los establecidos en la Institución Libre de enseñanza que fundó Giner de los Ríos. Creó una comunidad educativa, sin programas, reglamentos y horarios, y fueron borrados los límites entre la escuela primaria y la secundaria. Pero cuando profesores y alumnos se me-

[26] José A. Beguez César, *Martí y el krausismo,* La Habana, 1944.
[27] H. Yrigoyen, *Mi vida y mi doctrina,* Buenos Aries, 1957.

tieron en política (se embanderaron en el naciente radicalismo), llegó la cesantía para los responsables de la experiencia[28]. Vergara adhería a un concepto biológico de la historia y a la escuela histórica de Savigny. Para él, "las buenas palabras y teorías" no pueden dar ciencia si se descuidan las buenas acciones, y resultaba evidente que "los más grandes bienhechores de la humanidad sabían pocos libros" [29]. Dentro de su visión de la historia argentina, Vergara empalma con el historicismo: así cuando sostiene que la supresión de los Cabildos por Rivadavia dejó "a obscuras a la Patria", y que los Cabildos "eran la cabeza de la libertad y de la civilización" [30].

A nivel universitario, el testimonio krausista más antiguo que tenemos es la tesis doctoral de Julián Barraquero (1856-1935), presentada en la Universidad de Buenos Aires en 1878 y realizada bajo la dirección de José Manuel Estrada[31]. Años después, en 1884, al ser creada la cátedra de Filosofía del Derecho, Wenceslao Escalante (1852-1912), quien fue su titular en la etapa de mayor auge positivista, enseñó las doctrinas krausistas a menudo mezcladas con un espiritualismos ecléctico[32]. Allí la polémica entre krausistas y positivistas tuvo como cabezas a Escalante y a Rodolfo Rivarola.

No fue ajeno a esta línea de pensamiento un escritor que merece una mayor consideración que la otorgada hasta ahora a su obra: Francisco F. Fernández (1842-1922), paranaense, formado en el Colegio del Uruguay, dramaturgo y revolucionario, representativo de un idealismo romántico que coincidía con lo sustancial del krausismo y con las luchas democráticas que había planteado su amigo José Hernández, enrolado en el jordanismo como él. Su drama *Solané,* que se conoció en 1881, con la publicación de sus *Obras Completas,* refleja con nitidez los conflictos culturales y sociales que se estaban planteando en la sociedad argentina, como consecuencia de su transformación, según

[28] Carlos N. Vergara, *Fundamentos de la moral*, Buenos Aires, 1914.
[29] Ídem.
[30] Ídem.
[31] Arturo A. Roig, op. cit.
[32] Ídem.

un modelo no nacional. Su ideal espiritualista fue expuesto por el propio Fernández en una conferencia, *La voluntad de la vida*, que dio en 1917, en Buenos Aires[33].

En pleno desarrollo del denominado "proyecto del 80" un gringo, nada bozal, puso una nota distinta en el escenario: me refiero al ingeniero alemán Germán Ave-Lallemant (1843?-1910), quien, aparte de brindarle al país valiosísimos trabajos sobre sus recursos naturales y de militar políticamente en la Unión Cívica Popular de San Luis, sostuvo el primer periódico marxista, *El Obrero,* y en sus páginas publicó una Interpretación económica del 90, de enfoque socialista[34]. A su vez, un médico de origen catalán, Juan Bialet Massé (1846-1907) republicano expatriado que en nuestro país desposó a una criolla y se recibió de abogado y de perito agrónomo, formuló, a principios del presente siglo, cálidos elogios a la doctrina social de la Iglesia, tal como la había hecho ostensible el Papa León XIII en su encíclica *Rerum novarum*. Así lo hizo en su famoso "Informe sobre el estado de las clases obreras en el interior del país", 1904, y en anteriores conferencias, en las que se proclamó "socialista práctico".

Por tratarse de un período tan decisivo, como es el de la consolidación del Estado liberal, durante el cual, como decía Saúl Taborda, se arquitectura la nacionalidad "desde arriba", "desde el dogma racionalista"[35], creemos conducente machacar sobre la necesidad de esclarecer debidamente todo lo que pasó en la cultura argentina desde 1870 hasta fines del siglo XIX, lapso que coincide con el más cerrado eclipse de nuestra autoconciencia nacional. No se ve otra manera de descubrir los cauces de pensamiento que han de alimentar, por una parte, el modelo colonial, y por otra, el modelo nacionalista popular que iba a ser posible tras la crisis del imperio que amparaba el primero.

---

[33] Francisco F. Fernández, "La voluntad de la vida", en *Revista de Filosofía,* Año III, Número 4, Buenos Aires, julio de 1917. Dedica un capítulo a la "Solidaridad social".
[34] Dardo Cúneo, *Las dos corrientes del movimiento obrero en el 90,* en "Revista de Historia", Número 1, Buenos Aires, 1957.
[35] Fermín Chávez, *Civilización y barbarie en la historia de la cultura argentina,* Buenos Aires, 1965, segunda edición.

Cómo termina el modelo colonial

«Los huecos de nuestras creencias son el lugar vital donde insertan su actuación las ideas».
Ortega y Gasset

Hacia 1900, el "proyecto del 80", aunque así no se lo llamara aún, seguía pareciéndose al Prometeo entrevisto por Olegario V. Andrade: el titán que nos aproximaba "al claro día", no importa que dejara víctimas a su paso, entre otros aquel payador derrotado en los campos del Tuyú, para que se oyera en la Pampa un solo grito ("el grito poderoso / Del progreso, dado al viento"), o los gauchos "anarquistas" y de "la esposición" que, por no votar la lista oficial, eran obligados a formar un contingente, o aquellos colonos de Nueva Plata que no podían votar por la agrupación del agrimensor Rafael Hernández, el hermano menor de Martín Fierro[1]. O, por qué no decirlo, aquellos obreros gringos que habían venido, invitados, a hacerse la América y que el diputado Miguel Cané –o mejor tal vez, el Gran Elector– quería expulsar del país, desde 1899. Para qué seguir, si los hijos del país, descendientes de razas inferiores ("lo más atrasado de Europa", "bachichas", "palurdos", "canalla", "chusma irlandesa", decía Sarmiento) no servían para el Progreso, y los ingleses habían venido solamente para hacer buenos negocios.

No toda la élite argentina creyó en esa utopía de la Ilustración. O al menos, creyó por poco tiempo. Ya en 1892, en horas en que Hipólito Yrigoyen andaba seduciendo militares para una revuelta, don Rafael Obligado le escribía al prócer oligarca Joaquín V. González: "Obedeciendo quizás a una fuerza extraña a mi naturaleza o a despótica sugestión, he ensalzado alguna vez al progreso… Desgraciadamente la electricidad y el vapor, aunque cómodos y útiles, llevan en sí un cosmopolitismo irresistible…"[2]. Pero no podía resucitar a

[1] Rafael Hernández, *La verdad electoral*, Impr. Boullosa, Buenos Aires, 1899.
[2] Joaquín V. González, *Mis Montañas,* Buenos Aires, 1905, 2ª. edición.

Santos Vega. El 12 de octubre de 1900, Ernesto Quesada cantaba a "nuestra raza" desde el Teatro Odeón y, mucho más que eso, alertaba sobre la doctrina monroista, por cuanto no era "sino la tutela disfrazada de los que se consideran superiores por la energía, la riqueza y la conciencia de su propio valer", al tiempo que denunciaba "la convicción sajona respecto de la inferioridad de nuestra raza"[3].

El mismo Quesada, un poco después, en 1902, defendía el auténtico criollismo del poema hernandiano, del payasesco y de imitación, en su trabajo *El criollismo en la literatura argentina*[4]. Por ese mismo tiempo, Estanislao S. Zeballos iniciaba la publicación, en su *Revista de Derecho, Historia y Letras,* de un valioso Cancionero Popular[5]. Y faltaba poco para que Emilio Becher, Dermidio T. González, Manuel Ugarte y Ricardo Rojas, advirtieran de lleno la otra faz del auropeísmo inicial, convertido en europeísmo, por "despótica sugestión".

Becher lo dijo en convincente lenguaje: "Todo debe, pues, inclinarnos a defender el grupo nacional contra las invasiones disolventes, afirmando nuestra improvisada sociedad sobre el cimiento de una sólida tradición"[6]. Y todo lo demás que escribió en 1906, el mismo año en que el poeta y cronista Dermidio T. González[7] daba a las prensas su libro *El Hombre,* curiosa expresión reivindicatoria de Rosas, como "primer mandatario argentino que inició la unidad de la familia argentina, en una confederación de provincias", sobre la base del Pacto Federal, hecha por uno de los fundadores del radicalismo santafesino, y autor también de otra obra, titulada *Rozas y la posteridad,* que había editado en folleto doce años antes[8].

Pero el "proyecto del 80" no permitía fisuras en otro orden de cosas. En lo económico, por ejemplo. Todas las iniciativas y propuestas,

---

[3] Ernesto Quesada, *Nuestra raza*, Librería Bredahl, Buenos Aires, 1900.
[4] Ídem. *El criollismo en la literatura argentina,* en Estudios, año I, tomo III, Bs.As., 1905.
[5] En diversas entregas de la revista, y en volumen, en 1905.
[6] Manuel Gálvez, *Amigos y maestros de mi juventud,* Hachette, Buenos aires, 1861.
[7] Dermidio T. González, *El Hombre,* Buenos Aires, 1912, 2ª. edición.
[8] *Rozas y la posteridad,* Rosario, 1894.

ideas y proyectos que no se ordenaran a configurar el modelo del país-granja, sobre el espacio selecto de la Pampa Húmeda, resultaban rechazados y arrinconados por heterodoxos. Inclusive proyectos anunciados con bombos y platillos por el poder financiero y técnico extranjero, eran abandonados al no ofrecerle el país aquellas ventajas entrevistas en un primer momento, tal como ocurrió, en 1863, con el proyecto de canalización del río Salado[9].

De 1885 data el proyecto de Rafael Hernández relativo a la fabricación en el país de cemento portland, con materia prima local, para sustituir las importaciones de "tierra y barro inglés", como él decía, y que representaban cifras millonarias. ¿Quién podía oír sus palabras bajo la gritería "del Progreso dada al viento"? "El barro inglés, la elaboración inglesa y el carbón de piedra inglés, vienen con grandes costos a llevarnos el capital y propagar allá la fama de nuestra ineptitud, dejándonos el pánico y las crisis que podríamos conjurar en este caso, amasando el lodo que tenemos en calidad y cantidad bastante para abastecer al mundo", escribía en *La Tribuna Nacional*[10].

Y no sólo predicó con la palabra, sino que hizo ensayos para probar que se podía hacer cemento en el país.

Por esos mismos días, Juan Bialet Massé había levantado en Córdoba su industria de cal ("La Primera Argentina"), con la que había construido el dique nivelador de Mal Paso: cal que valía cinco veces menos que la importada y que, según dictamen del sabio Oscar Doering, estaba entre las mejores del mundo. Sin embargo, "el Estado colonial" no tragaba la cal cordobesa de Bialet Massé.

La historia fantástica del Ferrocarril "Trasandino del Sur", o Ferrocarril Interoceánico, constituye otra muestra de la interferencia de los intereses coloniales en el desarrollo de una infraestructura ver-

---

[9] Este proyecto fue suspendido a la posibilidad de cultivar algodón en Santiago del Estero. Inglaterra desistió de cultivarlo y clausuró todo el proyecto.
[10] *La Tribuna Nacional,* Buenos Aires, 11 de febrero de 1885.

daderamente nacional. La idea surgió en 1883; la renovó Francisco Bustamante en 1886; la retomó Beláustegui y Cía en 1899, pero no pasó nada, sobre todo de este lado de la cordillera. El Ferrocarril Sud halló siempre la forma, con maniobras y subterfugios, de prorrogar su compromiso primitivo de construirlo[11].

Otra historia aleccionadora es el proyecto de Ferrocarril Estratégico, elaborado por el coronel Manuel José Olascoaga, con un trazado paralelo a la cordillera de los Andes entre Mendoza y Ñorquín. Fue a parar al mueble de archivo de algún ministerio. El mismo Olascoaga señaló también lo relativamente fácil que era establecer la comunicación interoceánica a través del paso de Antuco.

Ya que estamos hablando de ferrocarriles, recordemos cómo operaban sus administraciones cuando algún empresario intentaba plantar una industria competitiva en las provincias del Norte o de Cuyo. Lo reveló en 1891 el diputado y miembro de la comisión investigadora de los Ferrocarriles Garantido, doctor Osvaldo Magnasco, quien, luego de referirse a los "grandes robos" de las empresas ferrocarrileras extranjeras, expresó: "Ahí están Jujuy y Mendoza, sobre todo la primera, empeñada desde hace 12 años en la tentativa de una de sus fuentes más ricas de producción: sus petróleos naturales. Pero no bien llega a oídos de la empresa la exportación de una pequeña partida a Buenos Aires o a cualquier otro punto, inmediatamente se levanta la tarifa, se alza como un espectro, y se alza tanto, que el desfallecimiento tiene que invadir el corazón del industrial más emprendedor y más fuerte" [12].

A mediados de 1894, el gobierno de Luis Sáenz Peña creó una comisión de estudios de Ferrocarriles Garantidos, con la idea de poner coto a la política de tarifas y a las irregularidades cometidas por los concesionarios ingleses. Estos abultaban los gastos y liquidaciones para reclamar del Estado mayores montos. Según informe del di-

[11] Aquiles D. Ygobone, *El Trasandino del Sur,* Buenos Aires, 1953.
[12] Julio Irazusta, *Balance de siglo y medio,* Theoría, Buenos Aires, 1966.

putado Tristán Almada, de setiembre de 1894, existían 10 líneas férreas con un capital garantido de 86.000.000 de pesos oro, y las garantías a dichas concesiones tenían aún una duración de 8 a 55 años. La Nación estaba obligada a pagar un 6 por 100 por garantía, equivalente a 5 millones de pesos oro por año, y sólo dedicaba a ese servicio 2 millones, de lo cual resultaba que cada año contraía una deuda de 3 millones de pesos oro con las compañías. Pero Sáenz Peña no pudo hacer nada y debió renunciar en enero de 1895.

Osvaldo Magnasco fue protagonista también de otro hecho que revela la fuerza del "proyecto del 80" para impedir toda corrección. Durante su paso por el Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, sien Roca presidente, intentó cambiar el sistema enciclopedista, de cuño iluminista, copia del sistema pedagógico francés, por uno más acorde con las necesidades de la Nación. Su proyecto de ley reducía el número de colegios nacionales a sólo cinco: Concepción del Uruguay, Rosario, Córdoba, Tucumán y Mendoza, y fundaba "institutos prácticos de artes y oficios, agricultura, industria, minas, comercio, etc.". No dudaba Magnasco de que las direcciones dadas a nuestra instrucción en general, "por las tradiciones francesas abrazadas con carácter exclusivo, por los planes de estudios sucesivamente ensayados y aplicados, no son las que convienen a nuestra sociedad" [13]. Argumentó con un informe del educacionista Juan D. Vico, de 1863, y con dichos de Sarmiento y de Alberdi, inclusive. Pero fue inútil. Roca terminó sacrificándolo.

Por esos mismo días en que Magnasco trataba de hacer ver "la tendencia eminentemente exótica, lírica, extraña por lo menos, de aquel Colegio de Ciencias Morales de Rivadavia, viva y palpitante todavía en nuestros programas y planes", el agrimensor Rafael Hernández luchaba por ganar espacio para otra de sus empresas nacionales: la de montar una industria textil sobre la base de plantas nativas. Había recogido y cultivado más de 50 textiles aborígenes: caranday, tacuarembó, guaembé, timgó, palo borracho, pita, loro blanco, chaguar y ezipó, y

[13] Discursos pronunciados en la H. Cámara de Diputados por el señor ministro de J. e I. Pública Dr. O. Magnasco, Buenos Aires, 1900.

aclimatado yute, cáñamo, ramio y *formium tenax*. Expuso sus trabajos en el Pabellón Argentino y difundió sus experiencias realizadas en Nueva Plata. Su muestra fue visitada por Roca y por su ministro Escalante, y los diarios se ocuparon largamente del programa industrial textil del hermano menor de Martín Fierro. Proponía una gran fábrica para tejer de 10.000 a 15.000 metros diarios de arpillera, y montar otros 15 ó 20 establecimientos en distintas provincias donde el textil se hallara. Se habló del tema en el Senado y en Diputados, pero todo quedó finalmente en aguas de borraja. La casa Drysdale siguió importando hilo de agavillar para las cosechas y posteriormente yute y arpilleras[14].

El proyecto de fábrica entró en el Senado el 28 de setiembre de 1899. La exposición de la labor textil hernandina se realizó en 1901. Repito que el "proyecto del 80" era global y no admitía fisuras. Y no es verdad que no hubiese argentinos listos como para advertir las limitaciones del modelo.

El historiador Julio Irazusta ha citado al estadígrafo Alberto B. Martínez (1868-1925), un erudito en economía y finanzas, quien en su libro *Les finances de la Republique Argentine* (París, 1897), señaló que los ferrocarriles garantidos costaban al erario nacional 5.000.000 de pesos oro, mientras que al Estado de Australia le reportaban una ganancia de 16.000.000 de pesos oro anuales[15]. Este mismo Martínez, en otro libro, *El Presupuesto Nacional* (1890), consignó el hecho de que el Estado había tenido que construir el ferrocarril hasta Jujuy, prolongación del Central Argentino que había llegado a Córdoba; pero "en 1888, reinando en las esferas gubernativas los principios de una política económica spenceriana mal comprendidos y peor aplicados, el gobierno se deshizo de sus ferrocarriles, vendiéndolos por menos que nada, a empresas particulares" [16]. Y el Congreso "se lanzó a desparramar, con mano pródiga, montones de garantías para líneas férreas que debían, según las fantasías de sus autores, cruzar la repú-

[14] Rafael Hernández, *Veinte millones por año, Fabricación de arpilleras con materiales del país*, Impr. Juan A. Alsina, Buenos Aires, 1901.
[15] Julio Irazusta, op. cit.
[16] Idem.

blica por todos sus extremos y formar dentro de ella, algo como una tupida red de acero"[17].

Muchas ideas y observaciones cayeron en saco roto en el curso del ciclo neocolonial. Así todo lo que dijo el prusiano Silvio Gesell (1862-1930), autor *de La reforma monetaria como puente hacia el Estado Social*, libro de 1891; de *La nacionalización del dinero*, obra clave, de 1892, y *La cuestión monetaria argentina*, que data de 1898. Luego, antes de su partida hacia Europa, publicaría en 1900 *La economía monetaria argentina y sus enseñanzas*. Fue Gesell una eminencia como doctrinario del dinero y del interés, inspirado por la crisis argentina del 90.

El propio ministro de Obras Públicas de Roca, el mendocino Emilio Civit (1856-1920), planteó en su *Memoria* de 1901 el problema de los ferrocarriles tal como lo conocemos; y dijo esto, nada desechable: "He sostenido que todas esas concesiones importan monopolios y privilegios que no deben mantenerse a perpetuidad, porque afectan al orden público, contra el cual nadie puede tener derechos irrevocablemente adquiridos, y que es necesario preocuparse de modificarlos con prudencia, para salvar al país de los perjuicios y peligros que comportan"[18]. No era partidario Civit de expropiarlos, pero sí de controlarlos mediante la expansión del los ferrocarriles estatales. Pero Civit siguió junto a Roca hasta 1904 sin poder hacerle mella al modelo colonial aceptado y en plena culminación.

Nadie podía hacerle mella todavía: ni los representantes de la cultura que empezaban a desperezarse, ni los trabajadores organizados en "sociedades de resistencia y colocación", ni radicales, ni anarquistas, ni socialistas. El doctor Hipólito Yrigoyen realizaría su último intento revolucionario el 4 de febrero de 1905, y socialistas y anarquistas no terminaban de consolidar la deseada central única de trabajadores: la Federación Obrera Argentina nacida en 1901 se rompió al año siguiente, cuando los socialistas formaron la Unión General de

[17] Ídem.
[18] Ídem.

Trabajadores y los anarquistas la Federación Obrera Regional Argentina. Por otra parte, el movimiento obrero había nacido con cierta excrecencia cosmopolita, tras las grandes oleadas de la inmigración, y bajo una orientación predominantemente internacionalista. La presencia en nuestro país de dos importantes personalidades del anarquismo europeo, Errico Malatesta, quien llegó en 1885, y Pietro Gori, quien lo hizo en 1898, determinó en gran medida una de las tendencia ideológicas del naciente movimiento obrero argentino.

Entre los intelectuales que se desperezan durante el breve gobierno de Manuel Quintana y el período de José Figueroa Alcorta, los hay de distintos pensamiento y color. Está, por ejemplo, Alberto Ghiraldo (1874-1946), de militancia anarquista, pero empeñado en darle contenido nacional a su mensaje a través de su revista *Martín Fierro* (1904-1905), de tesitura antioligárquica, en el que colaboran Pablo Della Costa, Julián Aguirre, Florencio Sánchez, Manuel Ugarte, Ricardo Rojas y Macedonio Fernández, entre otros. Atacó los vicios electorales y defendió a gauchos, compadres y marginados sociales. El director proseguiría su labor en 1908 con *Ideas y Figuras.*

También está otro escritor, de igual edad que Ghiraldo, el cordobés Leopoldo Lugones (1874-1938), quien había hecho roncha en 1897 con un artículo titulado *El sable,* que era como un extraño elogio de un socialista avanzado para don Juan Manuel de Rosas, y que a comienzos de siglo se había hecho masón y apoyaría la candidatura de Quintana. El Lugones, en fin, que en la conferencia del 26 de setiembre de 1903 afirma que "la oligarquía social y económica opone vallas a la masa cada vez más apta, pretendiendo quitar al pueblo la única esperanza de redimirse y de llegar a la efectividad de su soberanía, haciendo que la universidad sólo sea accesible al hijo del rico" [19].

Manuel Gálvez (1882-1962) va a Europa en 1905 y Ricardo Rojas (1882-1957) hace lo mismo en 1908, en misión oficial este último: debía estudiar "el régimen de la educación histórica en las escuelas europeas". Segura-

[19] *La nación,* Buenos Aires, 27 de setiembre de 1903.

mente jamás imaginaron que les iba a tocar, a su regreso, cumplir un papel entre nosotros similar al que llenaron en España los hombres "del 98".

Fue en el campo musical, menos importante y controlado por el sistema, donde se dio un primer despertar nacionalista, con la obra de Alberto Williams (1862-1952), autor de *En la sierra,* 1890 y de Julián Aguirre (1868-1924), cuyos *Aires Populares Argentinos* datan de 1897, y sus *Tristes Argentinos,* de 1898. Probablemente no fue ajena a esa recuperación de lo criollo por la música culta la intensa actividad de los payadores urbanos en aquella década, entre ellos, José Madariaga, Pablo Vázquez, y Gabino Ezeiza. Sin olvidarnos de que el teatro había recuperado al héroe popular criollo, marginado y menospreciado por quienes estaban en el candelero. Lo había hecho con la pantomima *Juan Moreira,* primero, y con *Calandria* de Martiniano Lequizamón, después, en 1896, dos piezas cuyos protagonistas eran gauchos matreros y compadres. Eran tiempos, además, en que el picadero, la escena, los payadores y los cantores populares se mezclaban casi siempre para posibilitar la expresión de una cultura censurada y excluida. En ese marco, el tango juega un papel histórico fundamental, no excluyente de la canción criolla, ambos cobijados por el conventillo y el almacén.

Mientras tanto, Buenos Aires cuantifica al país, sobre los escombros del pasado. Se registran cambios que son todo un símbolo cultural: durante 1899, el intendente Adolfo Bullrich dispone la demolición de la casa de Rosas en Palermo y en San Juan se inaugura la estatua de Salvador María del Carril. El 25 de mayo de 1900, el Domingo Faustino Sarmiento de Rodin ocupa un sitio de privilegio sobre el predio rosista, ahora Parque 3 de Febrero, por Caseros. Un año después, el 26 de junio de 1901, la tradicional calle de la Piedad es rebautizada con el nombre de Bartolomé Mitre, quien ha cumplido 80 años. No hay dudas de que el país ha cambiado y seguirá haciéndolo. El 6 de noviembre de 1905, el ministro González nacionalizará la Universidad Provincial de La Plata, y el nombre de su fundador Rafael Hernández será borrado de sus anales, porque, sin duda, había sido uno de "la esposición".

En el teatro, como en la Pampa Húmeda, se asiste a la victoria del progreso: *Sobre las ruinas*, de Roberto J. Payró drama estrenado en

setiembre de 1904, y *La Gringa*, de Florencio Sánchez, puesto en escena dos meses después reflejan la ideología imperante, con su didáctica acerca de la superioridad del gringo sobre el criollo, al que se atribuye como único don el del cuchillo.

Había brillo, sin dudas, en esa Argentina que se aproximaba a la celebración del Centenario. Algunos veían la "tupida red de aceros" de que había hablado bastante tiempo atrás Alberto B. Martínez. Pero había otros que daban gritos de alerta, como el propio Martínez quien, en 1906, habló sobre el fracaso de la instrucción pública[20] en la revista de su amigo Estanislao S. Zeballos (1854-1923), quien había vivido por dentro el curso del proyecto en ejecución, y que también conocía por dentro al país de los argentinos. Escribía Zeballos el 25 de mayo de 1909: "¡No nos halaguemos exageradamente con el esplendor, como reservas de las emisiones y de los bancos! ¡No basta ser ricos cuando existe el peligro de que dentro de ese oro, como en las talegas de las satrapías orientales, fermenten los gérmenes del dolor, de la desventura para prevenirlos"[21]. Y añadía: "¡No nos halaguen incondicionalmente los éxitos que con facilidad improvisan fortunas personales, ni el trabajo general de nuestros campos y de nuestras industrias, testimonio de la energía, de la sobriedad y de las virtudes de nuestras masas, porque abundan también flores y mieses en terrenos que de pronto se cubren de escombros y de muerte!"[22].

¿Estaría pensando Zeballos en esas figuras huérfanas, ominosas para una crema imitativa, de *Misas herejes* de Evaristo Carriego, publicadas en 1908? ¿Acaso en "Residuo de fábrica", para no acordarnos de la costurerita?:

"Ha tosido de nuevo. El hermanito…"

Por arriba circulaba otro país que, no obstante el optimismo de sus ideólogos, podía advertir, así con Roque Sáenz Peña en su programa de 1909, que las cosas no eran tan sencillas. "Todas las vestiduras nos ajustan –dijo–, todos los engranajes se vuelven deficientes, no por el correr del tiempo,

[20] Alberto B. Martínez, *El fracaso de la instrucción pública*, en *Revista de Derecho, Historia y Letras*, tomo XXV, Buenos Aires, 1906.
[21] Julio Irazusta, op. cit.
[22] Idem.

sino por la expansión de ese coloso, que al moverse pacíficamente revienta las ligaduras sin esfuerzos y sin enojos"[23]. No le escapaba al candidato la cuestión de fondo, derivada del segundo poblamiento de la nación: "Si educamos y formamos niños argentinos, es difícil que obtengamos adultos extranjeros"[24]. Pero los adultos extranjeros seguían siendo un producto genuino del modelo de país, ese "coloso" que aún estaba en marcha.

Este había crecido algo deforme. Entre 1869 y 1914, la Pampa Húmeda y la Mesopotamia (Buenos Aires, Santa Fe, Córdoba, Entre Ríos, Corrientes) habían quintuplicado su población pasando de 870.960 habitantes a 4.473.804. La Capital Federal en ese lapso creció ocho veces, saltando de 187.346 almas en 1869 a 1.576.597 en 1914. Una provincia del oeste, Catamarca, no había ni siquiera duplicado sus habitantes, puesto que había pasado de 79.962 almas a 100.931, en tanto otra del litoral –de población similar en 1869– Santa Fe, había crecido diez veces, saltando de 89.117 habitantes a 899.640.

Entre 1895 y 1914 la población total del país pasó de 3.954.911 a 7.885.237 almas, rompiendo hacia 1910 la barrera de los 5 millones, ideal para el proyecto agropecuario de una economía subsidiaria. Ese aumento se había distribuido en la proporción de 71,5 por 100 para el litoral, 13 por 100 en el centro y un 16 por 100 en el oeste, norte y territorio nacionales. La mayor parte de las tierras laborables se incorporaron en ese período a la economía nacional[25]. Según algunos economistas, el "proyecto del 80" dio todo lo que podía dar de sí hacia 1914. El doctor Alejandro E. Bunge afirma que el proceso "alcanza su desarrollo completo en 1910"[26]. Nos atenemos a su juicio.

El Centenario fue la ocasión para dar rienda suelta al titanismo. Enrique Banch escribe su *Oda a los Padres de la Patria* y Leopoldo Lugones la *Oda a los ganados y a las mieses,* exaltaciones a la concordia

---

[23] Ídem.
[24] Ídem.
[25] Guido Di Tella / Manuel Zymelman, *Las etapas de desarrollo económico argentino,* Eudeba, Buenos aires, 1967.
[26] Alejandro Bunge, *La Economía Argentina,* vol. I, Buenos Aires, 1928.

de los argentinos y al Estado Geórgico. Seducían las apariencias, que gustaban a ciertos sectores medio urbanos, sumergido en una cultura de esmalte, bajo una deformación antropológica, como la de aquel personaje reflejado por Carlos Correa Luna, que decía: "Ché, vivir aquí, condenao a ser criollo, sin saber d´Europa más que lo que dicen los libros o los diarios… ¡No, ché!" [27].

Pero no faltaron los aguafiestas, como un gringo que firmaba con el pseudónimo de Aníbal Latino[28], y que aprovechó la bolada del Centenario para decir algunas cosas, como éstas: "Diríase que no existe en el país la aspiración de bastarse financieramente a sí mismo algún día, esa aspiración que persiguen todas las naciones grandes y fuertes y que ha inducido recientemente al diputado italiano Abignenti a recomendar al gobierno que haga lo posible para que las compañías de navegación sigan siendo italianas" [29].

Ricardo Rojas, a su vez, volvió dispuesto a decir lo suyo, luego de haber cumplido su misión en Europa. Escribirá en su informe, editado en 1909:

"En tiempos de Alberdi era el desierto lo que aislaba a los hombres… Hoy es el cosmopolismo…" Y esto otro, tras de percatarse de fragmentos de la realidad espiritual argentina que el sistema había sumergido ex profeso: "Había más afinidades entre Rosas y su pampa o entre Facundo y su montaña, que entre el señor Rivadavia o el señor García y el país que querían gobernar" [30].

A ellos se sumaría, un año después Manuel Ugarte (1875-1951), otra expresión poderosa del genio nativo, en una obra singular, en la que planteó una defensa del pueblo protagonista, frente a las minorías de la Ilustración. "Pero estos gauchos bravíos –escribe– habían nacido en momentos en que la Europa ardía en la llamarada de la Revolu-

[27] *Europeístas*, en *Caras y Caretas*, Buenos Aires, 5 de julio de 1902.
[28] Era José Ceppi, italiano, periodista en Francia y España antes de venir a la Argentina.
[29] Julio Irazusta, op. cit.
[30] Ricardo Rojas, *La restauración nacionalista*, Buenos Aires, 1908.

ción, y a medio siglo de distancia, con las modificaciones fundamentales que imponía la atmósfera, sintetizaban de una manera confusa en el Mundo Nuevo el esfuerzo de la barbarie. Eran productos de una democracia tumultuosa en pugna con los grupos directores" [31]. Y mucho más.

Era demasiado ya para la inteligencia de una generación educada para otra cosa, y que había tenido que descubrir por la suya que la ciencia oficial no era oro de buena ley, sino chafalonía.

[31] Manuel Ugarte. *El porvenir de América Española*, prólogo de diciembre de 1910, Bs.As.

La recuperación de la conciencia nacional

«Cuando el camino del engaño es largo,
hasta la verdad se olvida de lo cierto…».
Hipólito Yrigoyen

Cuando en febrero de 1912, luego del entendimiento entre Roque Sáenz Peña e Hipólito Yrigoyen, fue sancionada la nueva ley electoral, llegó el fin para el modelo no participativo puesto en marcha en la década de 1860. Si el pueblo votaba realmente, terminaba políticamente el proyecto colonial subsidiario. Una nueva franja de la sociedad argentina iba a ingresar de lleno en la política del país.

En un discurso pronunciado a fines de ese mismo año, el doctor Carlos Ibarguren (1877-1956), amigo y colaborador de Sáenz Peña, decía sobre el tema de la instrucción pública: "La mentalidad argentina, vivaz y asimiladora, se modela y nutre deficientemente; es superficial y ligera. Carecemos de personalidad, somos imitadores y disimulamos con apariencia. Nuestro sistema educativo contribuye a la repetición fácil y a la súbita erudición. Este es el resultado de la enseñanza puramente libresca y frondosa que perturba la disciplina mental, como la oleografía el gusto estético" [1]. Señalaba también que el verdadero problema era "el de la inteligencia argentina".

Un años después, Manuel Gálvez, en su prólogo a *El solar de la raza*, llamó la atención sobre lo que estaba ocurriendo en el campo cultural, donde se percibía una actitud de revisión ante la rígida ortodoxia del sistema: "Nuestra patria argentina vive en estos momentos una hora suprema: la hora en que sus mejores inteligencias y sus más sanos corazones reclaman la espiritualización de la conciencia nacional" [2]. Sin dar nombres, Gálvez ponía dos ejemplos: "Así, este escritor interpreta los mitos antiguos y propone para la patria un ideal

[1] Carlos Ibarguren, *La historia que he vivido,* Eudeba, Buenos Aires, 1969.
[2] Manuel Gálvez, *El solar de la raza,* Buenos Aires, 1913.

de vida análogo al de los griegos. Otro prefiere la prédica directa y confía en la acción de la escuela como medio mejor de restaurar nuestro carácter argentino, de crear el sentimiento de la nacionalidad y de infundir ideales en el pueblo"[3]. Las alusiones cuadraban perfectamente a trabajos de Leopoldo Lugones y de Ricardo Rojas.

También por esos días había empezado a publicar un joven abogado entrerriano, Dardo Corvalán Mendilaharsu (1888-1959) a quien nada menos que José María Ramos Mejía había calificado, por 1910, de "muchacho lleno de talento y de bondad". En 1913 justamente se conoció el opúsculo *De la Época de Rosas,* en que Corvalán reunía tres artículos, prolijamente documentados: el Pacto Federal de 1831 aparecía allí explicado y valorado como fundamento de nuestra Constitución. El autor, que era radical, había acompañado como colaborador al doctor Adolfo Saldías durante su intervención en la provincia de La Rioja, en 1911. En el curso de 1914 el descendiente de Manuel Corvalán publicó un trabajo en el que reivindicaba la figura de otro caudillo vilipendiado por la historia iluminista: *El Chacho, General Ángel Vicente Peñaloza,* dedicado a José María Ramos Mejía. Y un año después, prosiguiendo con esa labor de revisión histórica, dio a la imprenta, tras su difusión en la revista *Nosotros,* el folleto titulado *Rosas, Historia y fábula,* en el que refuta un libro sobre Lucio V. Mansilla, que en realidad era contra Rosas y contra el gaucho, escrito por Carlos María Urien. El debate era de fondo. Urien escribía bajo la sugestión de la novela de José Mármol y su obra pertenecía, según Corvalán, a ese género "con que se ha hecho conciencia popular sobre Rosas y su época"[4].

Durante 1914 apareció también en Buenos Aires un libro extraño y revelador, Juan *Manuel de Rosas. Su iconografía,* de Juan A. Pradere (1879-1916), quien había hecho un adelanto de su obra en la revista de Estanislao S. Zeballos, en 1912. Nadie pudo desconocer la seriedad del trabajo de Pradere, aun en ese ámbito cultural cargado de

[3] Ídem.
[4] Dardo Corvalán Mendilaharsu, *Rosas. Historia y Fábula,* Nosotros, Buenos Aires, 1915.

prejuicios, del Buenos Aires del año 12. Al margen de la posición neutral que este autor manifestaba con respecto al *daemonum* de la historia oficial. Pradere aportó revelaciones de orden cultural sobre una época declarada por la Ilustración como nuestra "edad oscura".

Con la llegada del radicalismo a varios gobiernos provinciales, a partir de 1912 (Santa Fe, Entre Ríos y Córdoba), empezaron a perfilarse algunas figuras de alto nivel intelectual y verdaderas manifestaciones del genio nativo. Primera entre todas, la del doctor Ricardo Caballero (1876-1963), un amigo de Leopoldo Lugones, de aguda sensibilidad social y asombrosa formación clásica, que en 1912 triunfó en Santa Fe con la fórmula Manuel Menchaca-Ricardo Caballero. Esta fracción radical independiente posibilitaría, en 1916, con sus 19 electores que Hipólito Yrigoyen llegase a la presidencia, ya que los propios no alcanzaban para cubrir la proporción necesaria.

Esta figura, más conocida como historiador que como humanista y profesor universitario en el Litoral, fue diputado y senador nacional a partir de 1916. Fue él quien presentaría a Lugones al presidente Yrigoyen, con la idea de que lo designara ministro de Educación. Pero en la década de 1920 logró desde el Senado concretar proyectos culturales memorables: primero, la creación de la Biblioteca de Medicina Clásica y luego, la fundación de la cátedra de Historia de la Medicina y de las Doctrinas Médicas, de la que fue profesor titular. Pocos conocen hoy sus discursos parlamentarios en defensa de las familias criollas expulsadas por el ferrocarril inglés y la ley Mitre de sus predios contiguos a las líneas de las concesiones, o en reivindicación del Chacho y del federalismo[5]. Menos aún sus estudios sobre Hipócrates, Rufus de Efeso, Auleo Cornelio Celso, Galeno, Aristóteles y Pasteur. Pero nadie como él ligó al radicalismo con las tradiciones políticas del pueblo argentino.

[5] *Discursos Parlamentarios del Doctor Ricardo Caballero,* Sociedad de Publicaciones El Inca, Buenos Aires, 1929.

Al hablar de la concesión de 1863 al Ferrocarril Central Argentino, la calificó Caballero de la "más monstruosa que existe en los anales humillantes en donde constan las entregas de los girones territoriales al dominio de los capitales extranjeros", y añadió: "Urquiza se negó a otorgar esa concesión. En virtud de ella se desalojó de su centro, de su hogar, de la tierra que había poblado y defendido, a los núcleos civilizados de argentinos que vivían a lo largo del camino tradicional que conducía de Buenos Aires al Alto Perú; porque por él corre, en la casi totalidad de su extensión, la vía férrea de Rosario a Córdoba"[6].

Durante el primer gobierno de Yrigoyen ocupó una banca en Diputados el teniente de navío Lauro Lagos, revolucionario radical de 1893 y de1905, autor de iniciativas tendientes a rectificar el modelo de país heredado: así entre otros, la creación de la Marina Mercante Nacional, que tenía un solo antecedente, un proyecto de Estanislao S. Zeballos, de 1915. Su discurso en el sepelio del doctor Adolfo Saldías, en 1914, y su página reivindicatoria de la personalidad del Chacho, de 1921, revelan el desarrollo de conciencia histórica alcanzado por quien, tres lustros después, sería presidente del Instituto de Investigaciones Históricas "Juan Manuel de Rosas"[7]. Desde la tribuna parlamentaria, Lagos mostró también una clara posición antiimperialista, análoga a la sostenida por Manuel Ugarte.

Este, que había roto con el socialismo internacionalista en 1913, precisamente por el tema de la cuestión nacional, rebatió a los redactores de *La Vanguardia* que habían visto bien el despojo a Colombia por parte de los yanquis, que se posesionaron de Panamá. Luego, en 1914, tras el bombardeo de Veracruz por los norteamericanos, creó la Asociación Latinoamericana para realizar campañas de solidaridad con México. Y en noviembre de 1915 fundó el diario *La Patria,* un medio de lucha contra el colonialismo británico y sus doctrinas económicas librecambistas, y neutralista, junto a Yrigoyen[8]. "Hay que proteger al

[6] Ídem.
[7] Lauro Lagos, *Doctrina y acción radical*, Buenos Aires, 1930.
[8] Norberto Galasso, *Manuel Ugarte: un argentino maldito,* Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 1981.

petróleo frente a las empresas extranjeras –decía–, hay que realizar una profunda reforma educativa bregando por una conciencia nacional, debe ponerse coto a la acción paralizante de las empresas ferroviarias cuyos intereses son opuestos a los de la República, es necesario propender a la reconstrucción de la Patria Grande"[9].

Otro radical "bernardista", como Saldías, el doctor José Bianco (1870-1935) publicó, en vísperas de asumir Yrigoyen su primer gobierno, un libro de sólida sustancia doctrinaria, *La crisis. Nacionalización del capital extranjero,* en el que enjuiciaba el desarrollo la economía argentina, conforme con las pautas del modelo del 80. Sobre el capital extranjero y su papel en las crisis del país decía: "El país no se ha preocupado de nacionalizar ese capital, incorporándolo a la riqueza individual y colectiva, o por lo menos transformándolo de lucrativo en productivo. Con las perspectivas de ilusiones engañosas, bosquejadas por la facilidad en los negocios, como realidad concreta, facilitó el país la intervención del capital extranjero en una de las modalidades menos eficaces para la riqueza pública y privada"[10]. Y enseguida: "Este es el grave mal que aqueja a la economía del país. Por esto la crisis es permanente, cualesquiera que sean las facilidades… que se proporcione al país, para que pueda, en apariencia, soportar con mayor holgura el gravamen del capital extranjero"[11].

En este tiempo, coincidente con el curso de la primera Guerra Mundial, también la Universidad argentina se conmovió como consecuencia de los nuevos vientos que circulaban por el mundo. Vientos de distinto color y sabor. En 1916 nos visitó José Ortega y Gasset, quien dictó en Buenos Aires un seminario de filosofía, durante el cual expuso a Kant. Esta presencia tuvo efectos inmediatos, ya que despertó en las almas de los más jóvenes un interés por la reflexión, cuando ya se había agotado el ciclo positivista o generación "de las ciencias". Con esa influencia y las de Alejandro Korn, Coriolano

[9] Ídem.
[10] Julio Irazusta, *Balance de siglo y medio,* Buenos Aries, 1966.
[11] Idem.

Alberini, Eugenio D´Ors y Manuel García Morente, fue fundado en 1917 el Colegio Novecentista, orientado por José Gabriel (1896-1957) y por Benjamín Taborga (1889-1918), aragonés el primero y santanderino el segundo, ambos empeñados en hacer pensar a los argentinos. No los conforma ya "el catón vigente". "Por este catón –decía el manifiesto–, entiéndase el positivismo. Positivismo es, pues por lo pronto lo contrario de Novecentismo" [12].

José Gabriel (López Buisán) publicó en 1921 un libro lamentablemente olvidado, *La educación filosófica*, donde, con algo de Bergson y mucho de Xenius (Eugenio D´Ors), denuncia las limitaciones de la ideología "ochocentista" entre nosotros. "Tener una conciencia histórica y universal de las cosas –dice–: he ahí lo que es tener educación filosófica, y esa conciencia, no la tenemos en la Argentina, no la hemos tenido nunca" [13]. Gabriel sostenía que desde la época de la Constitución y de Alberdi no se había manifestado en la Argentina un sentido filosófico. Y al analizar esa orfandad, ponía el ejemplo de José María Ramos Mejía. "Querer explicar la personalidad de Rosas y el carácter de su época, por medio de la psiquiatría, es lo más opuesto que puede darse a la conciencia histórica y universal de las cosas" [14]. Gabriel había hecho periodismo en *La Patria de Ugarte* y en 1918 apoyado al movimiento de la Reforma Universitaria, si bien con su propio matiz ideológico: el llamado espiritualismo novecentista.

La Reforma Universitaria de 1918, con su epicentro en Córdoba, plantea una cuestión de orden epistemológico, que se repite en el tratamiento de otros capítulos importantes de nuestro curso histórico. Aparece como una isla, sin conexión con el pasado, como esas otras manifestaciones de "mayoría de edad" que el racionalismo iluminista impuso en nuestro sistema cultural; enfoque insular que recorta unos cuantos momentos y episodios, prácticamente sin relación con el pasado: la revolución de Mayo, la anarquía del año 20,

[12] José Gabriel, *La educación filosófica*, Buenos Aires, 1921.
[13] Ídem.
[14] Ídem.

la tiranía de rosas, el 80. Pero la Reforma tenía raíces en el pasado, más allá de las corrientes contemporáneas que ayudaron a desatarla. Coincidimos con la tesis de Alfredo Terzaga para quien, sin negar la influencia de factores externos, ideológicos y políticos, ella se inserta en una corriente liberal siempre activa en Córdoba, desde los tiempos de Carlos III, de la cual fue ajustada expresión el Deán Funes y después lo fueron Miguel Juárez Celman y Antonio del Viso.

Casi nadie, además, recuerda hoy el libro de Ramón J. Cárcano, que data de 1892, *Universidad de Córdoba: algunas palabras sobre su organización*, en el que hablaba de la innegable decadencia de la Universidad de Trejo y proponía cambios para salvarla. Aquellos no eran tiempos de flores para la Universidad cordobesa: el año anterior se había debatido en el Congreso su posible supresión y se había salvado raspando. Cárcano creía haber determinado sus fallas principales y encontrado la forma de salvarla. La reforma era impostergable.

En 1917 soplaban vientos de cambio en el mundo, en América y en la Argentina. Pero no podía ser igual el movimiento reformista de la Facultad de Derecho de Buenos Aires, fundamentalmente antipositivista, que el de Córdoba de signo anticlerical y hegemonizado por una suerte de izquierda liberal. Aire distinto en latitud distinta. Tampoco eran idénticas las razones de sus principales protagonistas: Alejandro Korn, Elías Martínez Buteler, Leopoldo Lugones, Deodoro Roca, Gabriel del Mazo, Saúl Taborda, Julio V. González, Martín Gil o el nombrado Cárcano. En rigor, la Reforma fue manifestación de algo que excedía el mero marco o espacio universitario, y en cuanto tal no tuvo una doctrina específicamente universitaria. Como señala Francisco J. Vocos, el elemento unificador "fue un estado espiritual, un disconformismo absoluto con todo el orden tradicional que existía aunque ya muy deformado"[15]. Uno se da cuenta, además leyendo a Cárcano como se encarnaba el catolicismo en la Córdoba posterior al 80, que fue la de sus vivencias[16]. De todos mo-

[15] Francisco J. Vocos, *El problema universitario y el movimiento reformista*, Huemul, Bs.As., 1962.
[16] Ramón J. Cárcano, *Mis primeros ochenta años*, Buenos Aires, 1944.

dos, parece ser la insatisfacción una nota común a los protagonistas de la Reforma, con el andar del tiempo[17].

En un extremo andaba el cristianismo verbal, desencarnado y enteco, profesado por cierta clase alta, y las pastorales retóricas del obispo fray Zenón Bustos. En el otro, el movimiento espasmódico de la juventud, alentada por "la esperanza romántica de la repetición del ensayo colosal y mal conocido de Rusia" según decir de Tomás Bordones.

La reforma del 18, como la revolución mexicana, el aprismo y otros movimientos vanguardistas de nuestra América, terminó en una praxis confusa, casi extraña al conato original, al institucionalizarse. Pero, sin dudas, aportó lo suyo al proceso de recuperación de nuestra autoconciencia nacional.

Meses antes de que empezaran a moverse los comités reformistas y que Yrigoyen interviniera la Universidad cordobesa a pedido de los estudiantes, apareció en Buenos Aires un humilde folleto, que pasó totalmente inadvertido: se trata de *Poema criollo histórico de los tiempos que se fueron*, de José M. Piedrabuena, quien retomaba la tradición interrumpida del género gauchipolítico. Su autor era un ex comandante jordanista que había peleado en 1873 en la sangrienta batalla de Don Gonzalo, en la que cayó prisionero, y que después se afincó en Villa Centenario, actualmente Banfield. Amigo de criollos bonaerenses, como don Pedro M. Flores, a quien José Hernández distinguía con su amistad, Piedrabuena es una suerte de eslabón perdido de nuestra gauchipoética[18]. su poema constituye un fruto tardío de la literatura jordanista, aún no estudiada:

> Conservo veneración
> por don Faustino Sarmiento;
> pero era un loco violento
> cuando le daba el tirón.
> Gobernó bien la Nación

[17] Así Gregorio Aráoz Alfaro, en un texto de 1945, y Andrés Ringuelet, en carta al autor de fines de 1970.
[18] José María Piedrabuena, *Poema criollo histórico de los tiempos que se fueron*, Imp. B. Fueyo, Buenos Aires, 1917.

(a garrotazos de ciego)
pretendió se hiciera un riego
de sal, en suelo entrerriano
¡el gran hombre fue tirano!
llevó todo a sangre y fuego.
La nueva generación
para nada nos precisa;
somos como la ceniza
cuando se limpia el fogón.
Ella gobierna el tizón
que incendia grandes hogueras;
tiene hombres que son lumbreras
nacidos en… no sé donde;
el que menos es un conde
de las tierras extranjeras[19].

Hacía 1920, aproximadamente, un maestro catamarqueño, Juan Alfonso Carrizo (1895-1957), empezó un verdadero trabajo de hormiga, con más intuición que ciencia: la de rescatar el cancionero popular conservado en la memoria del pueblo de su provincia. Hizo una obra ciclópea y de altísimo significado cultural, de tal suerte que, hacia 1925, tenía ya recolectados 156 romances y canciones y 1.477 coplas y versos infantiles. Ese primer cancionero apareció en 1926 con el título de *Antiguos cantos populares argentinos: cancionero de Catamarca*. Lo había hecho sin conocer que en la segunda mitad del siglo XVIII Johann Gottfried Herder había comenzado la revaloración cultural de la poesía popular y recogido un gran número de *Volkslieder*, provenientes de los más diversos pueblos del mundo. Carrizo no abandonó su tarea hasta casi veinte años después, en que se lo designó director del Instituto Nacional de la Tradición (1943). Entre 1933 y 1939 fue publicado el material correspondiente a los cancioneros populares de Salta, Jujuy y Tucumán, y en 1942 dio a conocer el de La Rioja.

Entre las limitaciones que podemos señalarle a Carrizo se cuenta su posición adversa al Martín Fierro, a las letras en estilo gaucho en ge-

[19] Ídem.

neral y al gaucho mismo, que el catamarqueño no conocía en su papel histórico y cultural, explicable en un maestro sarmientino, cuyo conocimiento de la historia nacional adolecía de muy serias lagunas. Esto es explicable. El mayor mérito de ese pionero es haber levantado un monumento cultural indestructible y, sobre todo, en haber puesto sobre la mesa la herencia hispánica y católica, subyacente por imperio de la cultura iluminista que la marginaba. Más aún: su obra prueba que no se puede plantear una línea divisoria entre cultura "culta" y cultura "popular". Y que sólo podemos hablar de "primitivos" bajo una faz didáctica y convencional. Sin haber conocido, repito, el pensamiento herderiano, encargado de aventar en su siglo los purismos del *Aufklärung.* Carrizo construyó uno de los más sólidos argumentos que tenemos contra los bastiones de la razón centroeuropea[20].

Interesa poner bien de relieve la importancia que revista la década de 1920 como marco en el que se manifiestan nuevamente nuestras heterogeneidades y contradicciones, y la división ya trazada entre el modelo minoritario, propiciado por las diversas oligarquías, y el modelo participativo, con el pueblo como protagonista. No bastó la apertura de las compuertas del sistema, por el ejercicio del voto universal, para que se impusiera el modelo popular, encarnado entonces por el yrigoyenismo, porque en el seno de aquel primer movimiento nacional sobrevivían las potencias de signo contrario. Y en el país seguía dominando, culturalmente, sobre las conciencias, el proyecto colonial.

La quiebra del radicalismo, que venía arrastrando su división de "azules" y "colorados" y que ahora se traduce en "antipersonalistas" y "personalistas", reconoce el mismo origen. Tales líneas internas se corresponden bien con las viejas líneas históricas, ya seculares. Por eso, en el radicalismo de la década del 20 hay librecambistas y proteccionistas, y unitarios y federales bajo otras denominaciones. El agua y el aceite de nuestra historia.

---

[20] Fermín Chávez, *Juan Alfonso Carrizo, el camino de la intuición*, en "Tiempo de Córdoba", Córdoba, 23 de Julio de 1978, Tiempo Cultura.

La presidencia de Marcelo T. de Alvear, que disfrutó nuestra *Belle époque*, últimos arrestos del país-granja, reflejó aquellas contradicciones, y se inclinó al fin por los "azules". En su gabinete hubo por año una mosca blanca: Rafael Herrera Vegas (1868-1928), ministro de Hacienda que esboza un programa industrialista y proteccionista, que acabó en octubre de 1923, con su salida del gabinete. En esta misma tendencia corresponde ubicar parlamentarios como Ricardo Pereyra Rosas y Abraham de la Vega, y a alguien que ya no era radical, Ernesto E. Padilla, todos los cuales se inspiraban doctrinariamente en los trabajos de Alejandro F. Bunge (1880-1943), autor del *El capital ferroviario,* 1918, y *Las industrias del Norte,* 1922, y que alcanzó a presidir una comisión encargada de estudiar los aforos más conveniente a nuestro desarrollo industrial. Esta comisión fue disuelta no bien Herrera Vegas dejó la carrera de Hacienda. Tribuna del proteccionismo fue la Revista de *Economía Argentina,* de Bunge, en toda la década, la cual trató temas tales como nuestro desequilibrio económico, el capital extranjero, la unión aduanera de América Latina, la Argentina "país abanico", creación de un mercado interno, el Estado industrial y otros. En 1927 Bunge alertó por la no formación de capital nacional, ya que había pasado la etapa de la gran inversión de capital extranjero, las "varitas mágicas" de la vieja economía ya no tenían lugar y nos habíamos quedado huérfanos.

No estaba solo, en verdad. Un jurisconsulto correntino, Manuel Ortiz Pereyra (1883-1941) publicó durante 1926 un libro singular, progenitor de ciencia para nuestra periferia y situación colonial, *La tercera emancipación*[21], libro contra "el eficientismo" y contra "el extranjerismo intelectual que gobierna la conducta de nuestros titulares gobernantes…", como decía en la introducción. Dos años después editaría otra obra de sin par lucidez. *Por nuestra rendición cultural y económica,* en que hablaba de "las muletillas para razonar" que nos había impuesto el lavado de cerebros imperial.

[21] Manuel Ortiz Pereyra, *La tercera emancipación (Actualidad económica y social de la República Argentina)*, J. Lajouane, Buenos Aires, 1926.

Un grupo de jóvenes escritores que provenían de distintos sectores políticos principió, el 1 de diciembre de 1927, la publicación de *La Nueva República*, en cuyo programa se leía: "La sociedad argentina pasa por una profunda crisis. La robustez del organismo hace que el mal se oculte al natural optimismo del ambiente, pero él existe y es profundo" [22]. Y el análisis continuaba, para abordar también lo económico: "Nuestro sistema económico –añadía– mal adaptado a las condiciones del país, está en profunda crisis. Las industrias madres soportan el enorme tributo del capital extranjero que rige las transacciones por medio de los frigoríficos y de las grandes firmas de acopiadores de granos. El régimen financiero del Estado formado en la época del gran desarrollo comercial es inepto para proteger la producción que sostiene la economía del país" [23]. ¿Autores del editorial? Rodolfo y Julio Irazusta, dos escritores de familia radical. Junto a ellos estaba un estilista de primera, que venía de escribir en *Martín Fierro*: Ernesto Palacio, ex anarquista y ahora católico, convencido o convertido por otro intelectual del grupo, el médico César Pico. Sí, Palacio traducía a Henry Barbusse y los manifiestos de *Clarté* (Claridad) y de camarada de José Ingenieros pasó a ser su crítico más fiero.

Como es sabido, este grupo se vinculó con Leopoldo Lugones y participó activamente, entre 1928 y 1930, en la propaganda contra el gobierno de Yrigoyen. Aún más: cumplió un papel importante junto al sector del teniente general José F. Uriburu. Estos maurrasianos creían que los males del país eran consecuencia de las prácticas democráticas y de la ley Sáenz Peña, sin advertir que las estructuras materiales y espirituales del sistema fueron consolidadas al margen del pueblo. Con la inocencia política de los ideólogos, creyeron verdaderamente que había llegado "la hora de la espada", sin darse cuenta que lo más nacional de las fuerzas armadas militaba junto a Hipólito Yrigoyen. Eso se vio en los debates y políticas sobre materias fundamentales, como la del petróleo y la siderurgia.

---

[22] *La Nueva República*, Buenos Aires, 1 de diciembre de 1927.
[23] Ídem.

Desde octubre de 1922, el general ingeniero Enrique Mosconi (1877-1940) venía, al frente de YPF, consolidando con éxito la industria petrolera nacional y dando cátedra a los países hermanos de América Hispana. Lo acompañó desde el primer momento otro ingeniero militar, el general Alonso Baldrich (1870-1956), un espíritu singular y gran carácter, amigo de Lugones y de Manuel Ugarte, y de claras ideas sobre el papel del imperialismo en la periferia. Durante 1927 y 1928 fue el principal sostenedor de la campaña por la propiedad nacional del petróleo, en momentos en que la cuestión se había estancado en el Congreso, por causa de los intereses conocidos. Los senadores Diego Luis Molinari, Armando G. Antille y Delfor del Valle trataron de forzar la consideración del proyecto de nacionalización de los yacimientos.

Alonso Baldrich, con el apoyo de la Alianza Continental, se multiplicó para formar conciencia en la opinión pública acerca de dicha cuestión. Luchó a cara descubierta contra la Standard Oil, cuyos sobornos denunció. En noviembre de 1928 dijo en Río Cuarto: "El pulpo petrolero yanqui estuvo durante mucho tiempo acaparando las más ricas zonas productoras de aquella provincia (Salta), pero sin explotarlas, pretendiendo que ellas no eran productivas; descontaba evidentemente el triunfo de la fórmula Melo-Gallo, en el orden nacional, y en el orden local, el de la candidatura Alvarado, sabiendo que esos señores, una vez en el poder, habrían otorgado carta blanca para todo lo que la Standard Oil pretendiese hacer" [24].

En setiembre de 1929, el Senado aprobó un proyecto del correntino Juan Ramón Vidal que, so pretexto de estudiar una nueva ley petrolera, significaba postergar *sine die* el proyecto de nacionalización. Ramón Vidal, respondiendo a Delfor del Valle, se felicitó de que no se hubiese producido despacho de comisión, y de paso acusó a Yrigoyen de imitar al "tirano Francia del Paraguay" y a don Juan Manuel de Rosas[25].

[24] *La Época*, Buenos Aires, 19 de noviembre de 1928.
[25] Senado de la Nación, Diario de Sesiones, 24 de setiembre de 1928.

En un memorándum de junio de 1929, elevado al presidente Yrigoyen, José Bianco reclamaba medidas económicas, en vísperas de la depresión mundial: "es indispensable –decía- dar un mayor desenvolvimiento a las fuerzas productoras y transformar en cuanto sea posible la deuda externa en deuda interna, acumulando energías propicias al efecto y reduciendo en parte lo que vulgarmente se denominan exportaciones invisible, para equilibrar la balanza de gastos con la realidad objetiva de los hechos" [26]. Aconsejaba no solucionar las finanzas oficiales con préstamos externos, por ser "un drenaje a la economía nacional y una *capitis diminutio* de la soberanía del Estado". El capital foráneo debía actuar como "capital industrial".

El plebiscito que llevó por segunda vez al gobierno a Yrigoyen había contado con la adhesión de algunos intelectuales, no muchos, pero significativos: Manuel Gálvez, Enrique Larreta, Jorge Luis Borges y Raúl Scalabrini Ortiz. Gálvez había cruzado cartas con Julio Irazusta, en junio de 1928, para defender lo que llamaba "admirable política obrerista" de Yrigoyen. Larreta había enviado, en febrero del mismo año, una carta a Ernesto Laclau por la que adhería a la candidatura del caudillo radical, a quien daba ya "como presidente electo" [27]. Borges, por su parte, en *Cuaderno San Martín,* de 1929, trasunta su simpatía por el Hombre.

Una entrevista que un vespertino porteño hizo a Raúl Scalabrini Ortiz (1898-1959), en abril de 1929, revela ya su camino en derecera hacia la política. Decía en ese reportaje el futuro autor de *El hombre que está solo y espera*: "Creo que nuestra producción bibliográfica no interpreta verdaderamente la índole de nuestro pueblo, no ha llegado al fondo; cuando mucho y cada vez que se ha detenido a examinar la vida nacional se ha conformado con una descripción superficial y tímida" [28]. Anotaba que había "excesivo reflejo de cosas sin importancia, copias, transcripciones más o menos veladas, plagios más o menos disimulados, páginas con re-

[26] F.Ch., *José Bianco, un cordobés olvidado,* en "Tiempo de Córdoba", Córdoba, 7 de mayo de 1978, Tiempo Economía.
[27] Ernesto Laclau, *La formación política de la sociedad argentina,* Araujo Hnos., Bs.As., 1928.
[28] *La Razón,* Buenos Aires, 13 de abril de 1929.

miniscencias fácilmente denunciables", y añadía: "Pero la producción que interpreta o intenta interpretar el extraordinario espíritu en gestación de nuestro pueblo, es desgraciadamente, escaso"[29].

El derrocamiento de Yrigoyen y la instalación del gobierno de facto trajeron una pausa al proceso de clarificación cultural que hemos descrito. Pronto los propios agentes ideológicos del combate contra la "chusmocracia" se dieron cuenta que las espadas no eran tan impolutas como parecían, ni que tenían demasiado que ver con la historia. Uriburu recordaba a aquella "espada sin cabeza" de 1828, Juan Lavalle, así llamado por Esteban Echeverría en su poema *Avellaneda*. Rodolfo Irazusta, uno de los ideólogos del golpe contra el Peludo, a menos de un mes de la revolución setembrina escribió a su hermano Julio: "La falta de toda inteligencia es la constante del actual gobierno, cuya obra se reduce al saneamiento de la administración en la forma más pedestre que pueda imaginarse; tiene además el gobierno un aspecto de partido y de clase que, aunque llegué a sospecharlo alguna vez antes del pronunciamiento, jamás pude calcular su alcance"[30]. En suma, gobierno de Jockey Club.

Ernesto Palacio también se abrió del proceso. Lo contaría años después en textos varios. Dijo en uno de ellos que Uriburu "exhumó un elenco de valetudinarios (salvo alguna que otra excepción), que parecían haber sido conservados en naftalina durante los tres lustros de auge radical, e hizo de ellos sus ministros y sus interventores en doce provincias"[31]. Rompió con sus comilitones y abandonó "la mesa del infame festín" y se solidarizó "en la calle con los vencidos", según escribió en 1946. Sabía lo que decía porque había sido ministro de la intervención federal en San Juan.

Si algo faltaba para echar dudas sobre el sentido ahistórico del cuartelazo de los cadetes, la candidatura del general ingeniero Agustín P.

---

[29] Ídem.
[30] Rodolfo Irazusta. *Artículos y discursos*, Buenos Aires, 1968.
[31] Ernesto Palacio, *Historia de la Argentina,* Peña Lillo, Buenos Aires, 1954.

Justo apoyada por el aparato colonial, los radicales "azules", la oligarquía y los "socialistas independientes" Federico Pinedo y Antonio de Tomaso, vino a echar más luz sobre los nuevos contubernios cívico-militares. Justo era "espada con cabeza" y de ella brotó la Concordancia, formación artificial, pero con entidad real, con trampas bien sustentadas. El modelo neocolonial iba a funcionar sobre la base de la anulación de comicios y el fraude ortodoxo de los buenos tiempos "de la República". Y por supuesto, sobre los cimientos de un ejército profesionalista al cien por ciento, con el hombre del deber a la cabeza.

¿Qué tenía que ver la Argentina del justismo con *La Grande Argentina* de Lugones, donde este criollo del norte cordobés recogía la doctrina de Alejandro E. Bunge y aportaba otros ingredientes de doctrina nacional? Mucho menos con *El Estado Equitativo,* de 1932, con sus definiciones tajantes sobre la ideología colonial y las alianzas del poder externo con las élites políticas creadas a su imagen y semejanza. Pero si verdaderos humanistas como Lugones y Ernesto Palacio, pertenecientes al riñón uriburista, habían reconocido el equívoco pantanoso, del que era preciso salir, y vuelto a mirar a la Argentina, enriquecidos por el barro de sus zapatos, era visible que la recuperación de la conciencia nacional seguiría su propio cauce, preparando futuras correntadas.

El modelo nacional

«Más te lo dice un toruno…»
José Hernández

No bien Agustín Pedro Justo, llegó al gobierno, como resultado de un acto republicano irregular, con el radicalismo proscripto, comenzaron a manifestarse dos corrientes de pensamiento que en un punto se conjugaban, a pesar de distintas visiones del problema nacional. Por una parte, los cuadros ortodoxos del yrigoyenismo, anticoncordancistas, que reivindicaban la soberanía del pueblo como principio básico de la nacionalidad agredida, y por la otra, los núcleos inspiradores de lo que se llamaría el nacionalismo, de vuelta ya de su ilusión setembrista, pero empeñados en una contienda ideológica contra el liberalismo de la Constitución de 53 y contra su complemento democrático, la ley Sáenz Peña.

En esta segunda corriente corresponde distinguir, a su vez, una doble orientación, corporativista la primera y republicana, la segunda. Pero ambas, en una actitud elitista y vanguardista, diríamos obsesionadas por los efectos de la ley Sáenz Peña, que había abierto las puertas al populismo radical. Les faltaba comprender que lo extranjero de la Constitución de 1853 tenía su compensación en el nuevo sistema electoral, que permitía un modelo participativo en el que el pueblo resultaba protagonista y no extraño. Prueba de ello era la exclusión del pueblo, al menos parcialmente, impuesta por Justo para poder llevar adelante su programa, en la mejor tradición roquista y como en una recidiva del llamado proyecto del 80.

Rodolfo Irazusta, que se enrolaba en la corriente del nacionalismo republicano, confesaría años después lo siguiente: "Para mí, el radicalismo, al llegar al poder, significaba una revolución con respecto al liberalismo del 53" [1]. Para este pensador político, Irigoyen, "fue el

[1] Rodolfo Irazusta, *Artículos y discursos,* Buenos Aires, 1968.

primer fracaso de los intentos que se hicieron contra el régimen", y aún más, siempre en el plano ideológico: "Así como no se había movido nada contra el criterio del señor Sarmiento o del señor Alberdi al llegar Hipólito Yrigoyen al gobierno, menos se movió en el año 30, a pesar de que entonces el mundo ya evolucionaba y el desprestigio del liberalismo era aterrador" [2]. Visto a la luz de las formas autoritarias y fascistas que habían hecho pie en Europa, lo dicho por Irazusta tiene su explicación, pero también revela una posición refleja: una variante externa, aun en su fuente maurrasiana. Sin decirlo de esta manera, él mismo nos dejaría esta confesión: "El sentido ideológico del nacionalismo de entonces, fue indudablemente uno de los más grandes pecados intelectuales de nuestra generación" [3].

A mediados de 1931 había surgido Acción Republicana, núcleo fundamentalmente intelectual en el que militaban Leopoldo Lugones, los Irazusta, Ernesto Palacio, Carlos Obligado, César E. Pico, Mario Lassaga y Lisardo Zía. En su documento principal propiciaban dos medidas que deseamos destacar: "Estudio siderúrgico intensivo para obtener cuanto antes el hierro nacional y el combustible metalúrgico: carbón, coque o energía hidroeléctrica" y "Nacionalización de las usinas y de las fuentes de producción de energía hidroeléctrica". El preámbulo había sido redactado por Lugones y descubría aún una esperanza militarista[4]. Durante el gobierno de Justo esa esperanza serviría para alentar conspiraciones generalmente controladas por el habilidoso presidente de la Década Infame.

A fines de 1932, el doctor José Bianco publicó su libro *Páginas de actualidad,* con dedicatoria a Luis Alberto de Herrera, para reafirmar el papel histórico del radicalismo, desde 1891, sin eludir la autocrítica. "El criterio rectilíneo –decía– que caracteriza la psicología radical, declara que la concordia proclamada por el General Justo es el sometimiento incondicional de las fuerzas populares, para que la

[2] Ídem.
[3] Ídem.
[4] Federico Ibarguren, *Orígenes del nacionalismo argentino, 1927-1937,* Celcius, Bs.As., 1969.

oligarquía pueda, sin inquietud, usufructuar las regalías del poder" [5]. Y con respecto a la ley Sáenz Peña, afirmaba: "La reforma electoral es la síntesis que sistematiza todos los esfuerzos, enaltecidos por el sacrificio desde el 1890. La República conquistó el instrumento legal de su propia emancipación" [6].

Días antes de que el presidente Justo fuese silbado por primera vez, en el hipódromo de Palermo, se conoció, en setiembre de 1932, el manifiesto del Frente de Afirmación del Nuevo Orden (FANOE), creación de una de las inteligencias más altas de su tiempo, el cordobés Saúl Taborda. El núcleo era otra vertiente de pensamiento nacional que ponía en tela de juicio las bases culturales del régimen. Asistimos, decía, "al paradójico espectáculo de movimientos, partidos y hombres de auténtico fervor revolucionario en cuestiones económicas y políticas, que sin embargo profesan un hermético conservadurismo en lo cultural, hasta el extremo de querer perpetuar formas espirituales típicas de la ideología burguesa del siglo XIX: biología darwiniana, sociología naturalista, metafísica materialista, ética y pedagogía utilitarias, literatura y arte realistas, etc. Son, no obstante su izquierdismo económico-social, radicalmente reaccionarios en el espíritu" [7]. Entre los firmantes se contaban Carlos Astrada, Alberto Baldrich, José Babini, Aníbal Sánchez Reulet y Jordán Bruno Genta. Saúl Taborda (1885-1944) había evolucionado, sobre todo después del 30, de su liberalismo racionalista de 1918 hacia una teoría de los argentinos que él definía como "facúndico", expresión del genio nativo. Compenetrado de la quiebra que había impuesto a la nación la pedagogía sarmientina buscó y halló en el comulanismo castellano, anterior a los Borbones y a Felipe II, el fondo cultural de la sociedad argentina. El historicismo de Taborda, patente en sus últimos escritos, *La crisis espiritual y el ideario argentino,* 1934, e *Investigaciones pedagógicas,* 1951, es una rotunda respuesta a la ideología consagrada por el modelo colonial.

---

[5] José Bianco, *Páginas de actualidad*, Buenos Aires, 1932.
[6] Idem.
[7] Alberto Ciria / Horacio Sanguinetti, *Los Reformistas,* Jorge Álvarez, Buenos Aires, 1968.

En agosto de 1934, en un artículo sobre Alberdi que publicó *La Gaceta de Buenos Aires,* el pensador cordobés enjuició, desde una visión antieconomicista, al autor de *Las Bases.* Allí decía por ejemplo: "A favor de este error de la hora inicial hemos transferido lo político a lo económico y hemos creado una economía en lugar de una nación". Y poco más adelante esto otro: "Debimos forjar una comunidad política que, ajustándose a la idiosincracia nativa, fuese humana y universal y no un instrumento al servicio del capitalismo internacional transeúnte de todas las patrias".

En las dos primeras entregas de Facundo –de febrero y junio de 1935–, Taborda incluyó dos textos medulosos: "Meditación de Barranco Yaco" y "Esquema de nuestro comunalismo", ambos representativos del pensamiento nacional tabordiano, con su núcleo en la idea de "la argentinidad preexistente". Y en su respuesta a la revista *Nosotros,* en julio de 1936, sostuvo que "la crisis de la civilización occidental del presente, lejos de significar un riesgo mortal, entraña, para nosotros, una posibilidad de recuperación". Y sostenía esto otro: "Hemos edificado nuestra vida con elementos prestados… Como una obstinada y tozuda negación, a virtud de la cual hemos sacrificado nuestra idiosincrasia existencial en el insano empeño de asumir una fisonomía copiada. Hemos cedido lo esencial por una copia. La copia de algo que ahora resulta efímero y deleznable".

Por ese mismo tiempo, un escritor de sensibilidad popular, dramaturgo con muchos estrenos y éxitos en la década del 20, don Claudio Martínez Paiva (1887-1970), entrerriano de Gualeguaychú, retomó el género gauchipolítico para cantar la resistencia contra el justismo. La militancia radical de don Claudio lo llevó al exilio y al poema. Algunas de sus *Cartas de muchos,* editadas posteriormente, en 1942, datan de 1931:

> Descuento, que si m'hijo, llega a ensobrar su lista
> lo siguen en tropilla, y lo vota hasta el fraile,
> y quedan como viejas chismosas en un baile
> los cuatro sinvergüenzas del grupo oficialista.

> Al fin… mi mozo grande, ya mora en otras luces,
> ahí está, pegadito, a Luis Servando Altuna,
> su agüelo; al sol, parecen, cuchillos las dos cruces
> y un racimo de lanzas cuando brilla la luna[8].

Eran tiempos de desocupación, y ollas populares, además del "fraude patriótico". Un marino retirado, experto en armas submarinas, el capitán de fragata José Antonio Oca Balda (1887-1939) estudiaba el manejo financiero de principios de la Década Infame y daba a conocer sus conclusiones, en 1932, en *El fantasma de la emisión*. En la década anterior había propuesto el aprovechamiento de las mareas del golfo de San José para producir energía. Pero su proyecto, terminado y presentado en 1923, chocó con la impermeable ceguera de una clase dirigente educada para otra cosa. El comparaba a la revolución de 1930 con el motín de Lavalle de 1828 y denunciaba a "una minoría que se creía dueña de los destinos de la nación porque poseía un barniz de cultura superficial, fundada en subjetividades, lugares comunes, abstracciones y desplantes oratorios"[9].

Entre mayo y setiembre de 1933 quedó concluido y firmado el convenio Roca-Runciman que, como es ya sabido, excedió la condición de un arreglo sobre el chilled y se constituyó en un pacto de sometimiento al capital inglés, al que se otorgaron soberanos privilegios. Rodolfo y Julio Irazusta revelaron esa entretela y el carácter entreguista de la misión Roca en un libro clásico, *La Argentina y el imperialismo británico*[10], sobre la "operación servidumbre". El convenio Roca-Runciman fue como un golpe resonante que apuró el desperezamiento de la autoconciencia nacional, lanzado desde los hechos y no desde la literatura y el pensamiento.

A partir de ese estatuto de reacondicionamiento del poder colonial por parte de Gran Bretaña, la inteligencia política argentina fue des-

---

[8] Claudio Martínez Paiva, *Lluvia en los cardos*, Buenos Aires, 1942.
[9] José A. Oca Balda, *El último libertador*, Buenos Aires, 1942.
[10] Rodolfo y Julio Irazusta, *La Argentina y el Imperialismo británico*, Tor, Buenos Aires, 1934.

bordada, por así decirlo, para que las aguas hallasen el cauce nacional en el curso de un lustro o poco más. Raúl Scalabrini Ortiz, quien había salido expatriado, usando la opción constitucional para dejar el país, tras su breve prisión en Martín García, publicó precisamente en Alemania, durante 1934, en el *Frankfurter Zeitung,* su también memorable artículo "La tragedia argentina", en el que daba cuenta del verdadero significado del convenio. "El país está en manos de los capitales extranjeros que han obrado subrepticiamente –decía–, escudados en sus denominaciones engañosas: Ferrocarril Central Argentino, Fábrica Argentina de Cemento Portland", y también esto: "el pueblo comprueba sorprendido que el factor económico que se le enseñó a despreciar tiene fuerza activa equivalente a un hecho guerrero, que se puede conquistar por las armas y por el dinero. Una voluntad nueva asoma. El número y la necesidad individual se han soldado en la constitución de un espíritu: el nacionalismo económico nace en él" [11].

A principios de enero de 1935 se consuma la desnaturalización de la UCR al decidir su comité el fin de la abstención. En febrero empiezan a difundirse dos publicaciones: *Facundo,* un boletín que Saúl Taborda edita en Unquillo y *Señales,* un pequeño diario, de Enrique Martínez del Castillo en el que escribirán José Gabriel y Scalabrini Ortiz. El 21 de marzo fue sancionada la creación del Banco Central y toda una reforma del sistema monetario y bancario, de acuerdo con un proyecto ajustado en Londres. Seis días después apareció en *Señales* un artículo de Scalabrini en que desnudaba a dicho instrumento de dominio colonial. "La moneda –escribía– es un símbolo de la Nación como la bandera y el escudo. La moneda argentina está ahora bajo la tutela del interés particular" [12]. Y ya no dejará hacer silenciosamente a los funcionarios colonizados, en el resto de la instrumentación que sobrevendrá.

Para realizar la tarea de "la nueva emancipación" se constituye FORJA (Fuerza de Orientación Radical de la Joven Argentina) el 29

[11] Raúl Scalabrini Ortiz, *Política británica en el Río de la Plata,* Buenos Aires, 1940.
[12] Miguel Angel Scenna, *FORJA, una aventura argentina,* La Bastilla, Buenos Aires, 1972.

de junio del mismo año. Arturo Jauretche, en muchos de sus textos, explicará los escollos de esa lucha, en la que se enroló un núcleo de trabajadores de la cultura formado para hacer historia. "Fue una labor humilde y difícil –confesaría Jauretche–, porque tuvimos que destruir hasta en nosotros mismos, y en primer término, el pensamiento en que se nos había formado como al resto del país y desvincularnos de todo medio de publicidad, de información y de acción, pues ellos estaban en manos de los instrumentos de dominación, empeñados en ocultar la realidad" [13].

Un año antes, Jauretche había publicado *El Paso de los Libres,* poema en verso gauchipolítico prologado por Jorge Luis Borges, quien no había purgado aún su yrigoyenismo. Y José Gabriel, a su vez, había editado en La Plata su serie de boletines sobre *Martín Fierro*, en el centenario del poema hernandino, valioso material que aportaba nuevos elementos nacionales a la lucha por la liberación cultural.

Ante la Corporación y la Coordinación de Transportes, los hombres de FORJA atacan con artillería de grueso calibre. Es necesario: es el tono de la emancipación. Es el tono de los espíritus ya mencionados y también de Amable Gutiérrez Diez. En las páginas de *Señales,* aludiendo a la Coordinación, Gabriel escribirá: "Ingleses civilizadores y canallas… que envilecen todo lo que tocan" [14]. Es un idioma de guerra y no hay nada que hacerle. Como bien había dicho Ortiz Pereyra: "A nadie sorprenda el tono de este libro. Es inherente a su título. Ninguna emancipación ha empleado el tono de la súplica" [15].

De 1936 datan *Política británica en el Río de la Plata,* de Scalabrini Ortiz[16], y *El SOS de mi pueblo,* de Manuel Ortiz Pereyra. Ese año se consumó también la coordinación en el mercado del petróleo, mediante convenios desfavorables para YPF; se creó el Frente Nacional, para "impedir la vuelta del radicalismo al gobierno"; se concretó la

[13] Arturo Jauretche, *FORJA y la Década Infame,* Buenos Aires, Coyoacán, 1962.
[14] Miguel Ángel Scenna, op. cit.
[15] Manuel Ortiz Pereyra, *La tercera emancipación*, Lajouane, Buenos Aires, 1926.
[16] Cuaderno de FORJA, Número 1.

Corporación de Transportes, y se prorrogaron las concesiones de la CADE y de la CIADE. El 21 de diciembre, efectuó su primer acto un nuevo nucleamiento nacionalista, Restauración

A comienzos de 1937 el Congreso de la Nación sancionó la ley 12.346, base legal para restablecer el predominio monopólico del ferrocarril británico, que había sido roto por la expansión del transporte automotor. Y meses después, el 12 de junio, en la Cámara de Comercio Británica, fue consagrado candidato de la Concordancia el doctor Roberto M. Ortiz, un radical antipersonalista, a quien acompañaba en la fórmula el conservador Ramón S. Castillo, un profesor universitario. La muerte había privado al general Manuel A. Rodríguez, "el hombre del deber", ser el candidato de Justo a la presidencia. El 28 de junio YPF debió firmar con los grupos petroleros internacionales Estándar Oil y Shell un convenio por el cual se establecía el reparto del mercado argentino de los combustibles y privaba a la empresa petrolera fiscal del monopolio.

En el curso de 1937, Scalabrini Ortiz publica su folleto *Los ferrocarriles, factor principal de la independencia nacional,* editado por el Centro de Estudiantes de Ingeniería de La Plata y FORJA difunde un manifiesto contra las dos fórmulas presidenciales: la del justismo y de la UCR, cuya fórmula encabezaba Marcelo T. de Alvear. Los forjistas propiciaban la abstención y el regreso a la intransigencia.

A fines de ese año se produjo un curioso encuentro en la campaña de Santiago del Estero, provincia marginada que sufría en esos momentos el azote de una implacable sequía. Homero Manzione, quien llegó como cronista de una revista porteña, se encontró con el enviado especial del diario *Crítica,* un tal Roberto Arlt, que debía "hacer la crónica del dolor santiagueño". Lo halló enfermo, deprimido, en un puesto de estancia cercana a Añatuya. Homero relata en su revista su conversación con Arlt: "Me adelanta su desolada impresión. Su amargura frente a la indiferencia de las zonas felices. Su decepción frente a los políticos lugareños que desde el gobierno o desde la oposición están distantes del verdadero hombre de la campaña santiagueña. Su indignación para con los literatos del

país que se desentienden de esta realidad y que la desconocen" [17].

Homero, quien todavía no firma como Homero Manzi, le cuenta que a pocas leguas de la capital santiagueña hay gente que se ha muerto de hambre y de sed. Que las familias abandonan el campo en caravana para huir de la desolación. "Y al contarle todo esto –añade–, los ojos de Roberto Arlt, acostumbrado a la contemplación de los dolores más terribles, se humedecen como los de un niño. Y me hace su juramento. Es necesario que nuestro relato sea terrible. Implacable. Amargo. Casi siniestro. Es necesario que los lectores vomiten de asco y de vergüenza frente a la realidad de Santiago del Estero, provincia olvidada por la oligarquía…" [18]. Efectivamente: tanto los tres artículos de Manzi en *Ahora* como las diez crónicas de Arlt en *Crítica,* ilustradas con fotos que tomó el propio escritor, son un documento acusador de esa Argentina de 1937-38 que algunos añoran.

Leemos en uno de los envíos de Arlt: "En verdad que el Nilo es un río gentleman: sus inundaciones tienen lugar periódicamente en la segunda mitad del año, todos los años… En Santiago del Estero, ni el Dulce, ni el Salado son gentlemans" [19]. Vale la pena transitar por esos textos que nos acercan al Arlt menos conocido, el periodista que comprobaba *in situ* la deformación del país y el olvido de esos "cabecitas negras" que se encaminarían hacia Buenos Aires.

Homero Manzi (1907-1951), convencional radical en 1928 y al año siguiente, animador del Comité Universitario Radical, conspirador con Arturo Jauretche después del 30, gana un concurso de tangos en 1934 con El Pescante, con música de Sebastián Piana, y al año siguiente principia su trabajo político-cultural en FORJA. Después, en la década de 1940, dará un rumbo nacional al cine argentino. El llamaba a su arte "cancionero para el sarrachinaje" [20], esto es, la

[17] *Ahora,* Buenos Aires, 13 de diciembre de 1937.
[18] Ídem.
[19] *Crítica,* Buenos Aires, 2 de enero de 1938: "El agua es un arma política de ciertos caudillos".
[20] Luis C. Alen Lascano, *Homero Manzi, poesía y política,* Buenos Aires, 1974.

gente del suburbio y del Gran Buenos Aires, ya poblado por los criados "cabecitas negras". Cuando en 1938 se publicó el Cancionero Manzi-Piana, Enrique González Tuñón sostuvo, en el prólogo, que nuestra verdadera tradición artística era "la música popular y el sainete". Es verdad, dicho esto en un tiempo en que la intelligentzia se evadía y en que el tango era el medio de expresión del ethos de nuestro pueblo, como lo señaló una vez el padre Leonardo Castellani.

Los comicios nacionales del 5 de setiembre de 1937, que dieron el triunfo a la Concordancia, repitieron las irregularidades de la famosa Década: presiones, falta de garantía para el votante, fraudes de diversos tipos. Comenzó a perfilarse por esa época una figura militar hoy casi olvidada: el general Ramón Molina (1878-1947), que se pronunció públicamente en defensa de la Constitución violentada y de la ley Sáenz Peña. Esto sonaba a subversión a oídos del sistema colonial y Molina fue acusado de estar entregado al comunismo. Otro representante de la élite militar argentina de su tiempo, el coronel Juan Lucio Cernadas (1889-1949) quien había sido profesor de la Escuela Superior de Guerra y habido como alumno, entre otros, al entonces capitán Juan Perón, publicó en 1938 una obra singular, *Estrategia nacional y política del Estado,* que reflejaba un desarrollo nada común en la conciencia nacional, aparte de puntualizar los estrechos lazos de la estrategia con la política. También durante 1938 ocurrió la fundación del Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas, en el que se nuclearon escritores de generaciones distintas, tales como Manuel Gálvez, los hermanos Irazusta, Ramón Doll, Ernesto Palacio, Roberto de Laferrere, Mario Lassaga y Ricardo Font Ezcurra. En el primer número de su Revista aparecida en enero de 1939, Palacio escribió sobre "La historia oficial y la historia", diciendo de la primera: "Fraguada para los intereses de un partido en el país, llenó la misión a que se la destinaba; fue el antecedente y la justificación de la acción política de nuestra oligarquías gobernantes, o sea e partido de la "civilización" [21]. Y planteaba con singular claridad el programa de ese momento del revisionismo al expresar:

[21] RIIHJMR, Año I, Número 1, Buenos Aires, enero de 1939.

"La primera obligación de la inteligencia argentina consiste hoy en la glorificación –no ya rehabilitación– del gran caudillo que decidió nuestro destino. Esta glorificación señalará el despertar definitivo de la conciencia nacional"[22].

En la cuarta entrega de la Revista, Ricardo Font Ezcurra, en artículo titulado "La historia instrumento político", explicaba como "de todo cambio político de los pueblos, no sólo de régimen, sino también de la simple sustitución de gobernantes, se deriva una resultante injusta, pero lógica: el "reajuste de la historia"[23]. Exponía este autor como se había llegado en el país al "eclipse total del libre albedrío", a través de una esclavitud moral, sistematizada. En el curso de 1939 fue editado un libro esclarecedor, *La historia falsificada*, de Ernesto Palacio, con prólogo de Leonardo Castellani. Este último publicó, ese año, otro libro fundamental, *La reforma de la enseñanza*, y a su vez Ramón Doll una colección de ensayos implacables, *Acerca de una política nacional*, en donde se destacaba un capítulo dedicado a "La desconexión de los intelectuales" con el pueblo argentino.

Desde otras tribunas, el pensamiento nacional libraba batallas masivas contra los intereses oligárquicos que se adueñaban de las situaciones provinciales. El tucumano José Luis Torres (1901-1965), un periodista ejemplar, llevó a cabo entre julio y diciembre de 1938 una campaña de esclarecimiento sobre la lucha entablada por el dominio de mercado azucarero[24]. A partir de 1940, este escritor, con experiencia política en su provincia y excelente información, iba a dar obras fecundas como Algunas maneras de vender la patria, aparecida ese año, *Los "perduellis"*, de 1943, *Consejeros de la antipatria,* 1944, y *La Economía y la Justicia bajo el signo de la revolución*, también en 1944, capítulo de su libro más recordado, *La Década Infame*, 1945.
Por su parte, Raúl Scalabrini Ortiz, amigo de Torres, editó su diario Reconquista, entre el 15 de noviembre y el 25 de diciembre de 1939.

---

[22] Ídem.
[23] RIIHJMR, Año I, Número 4, Buenos Aires, diciembre de 1939.
[24] Por lo menos, veinte artículos en la revista *Ahora.*

Fueron cuarenta y un días de lucha por la autoconciencia nacional, en medio de la segunda Guerra Mundial. En sus columnas aparecieron artículos que después integraron los títulos de *Política británica en el Río de la Plata* y de *Historia de los ferrocarriles argentinos,* como así también colaboraciones de Jauretche, Gálvez, Irazusta, Palacio, Alvaro Yunque, Jorge del Río y Miguel López Francés. En su primer artículo, Jauretche decía: "Ni minorías calificadas, pues ya se ha visto que las entregas no las han hecho los analfabetos de pata al suelo, sino los bien calzados y mejor "leídos"; ni simples mayorías electorales defraudadas por conductores ocasionales o violentamente derribadas del poder, por los otros poderes –los extranjeros de la economía– cuando les dio por meterse en honduras" [25].

Ernesto Palacio, Julio Irazusta, Armando Cascella, Pedro Juan Vignale, Ramón Doll y otros nacionalistas denunciaron las falacias del régimen durante 1940 y 1941 desde las páginas de *Nuevo Orden,* un semanario que a menudo reproducía materiales de otras publicaciones. Así cuando en agosto de 1940 daba la siguiente copla de Jerónimo del Rey publicada en *Criterio:*

> Para salvar a la patria
> deben darle en el testuz
> con una espada de luz
> al venal dinero perro:
> el viejo exilado Fierro
> la brava sargenta Cruz[26].

A fines del 40 apareció *Choque,* otro órgano del nacionalismo en el que escriben Lisardo Zía, Ramón Doll, Mauricio Ferrari Nicolay y una figura notable del quehacer filosófico: Carlos Astrada, muy lejos de su marxismo posterior.
En el número 75 de *Nuevo Orden* Ramón Doll publicó un notabilísimo artículo, "La Suprema Corte en el corazón de este Régimen", en el que mostraba el funcionamiento de dicho tribunal contra el país,

[25] Miguel Ángel Scenna, op. cit.
[26] *Nuevo Orden,* Buenos Aires, 29 de agosto de 1940.

"con más disimulo pero con mayor eficacia que los demás compartimientos del Régimen" [27].

A partir de mayo de 1940 se ventiló en el Senado el negocio de las tierras del Palomar. Las pruebas fueron entregadas por José Luis Torres al senador Benjamín Villafañe. La investigación salpicó a militares, funcionarios y políticos. El 4 de julio, el vicepresidente Castillo asumió la presidencia por delegación del doctor Ortiz, que estaba enfermo. El cielo político empezaba a encapotarse. Los grupos probritánicos de Buenos Aires intensificaban su acción contra la neutralidad argentina, sostenida por el gobierno. Como respuesta, el nacionalismo organizó Afirmación Argentina, una entidad que la sostenía. Por su parte, la Federación Universitaria Argentina, reunida en convención, se pronunció contra la "guerra imperialista" y a favor de la neutralidad[28]. En el mismo sentido lo hizo FORJA, en mayo de 1941.

En la primera mitad de 1941 regresó al país el teniente coronel Juan Perón, quien había permanecido dos años en Europa, cumpliendo una misión de estudio y de observación. Antes de su llegada se lo había destinado al Centro de Instrucción de Montaña, con sede en la ciudad de Mendoza. No bien llegó, el ex agregado militar de Chile disertó sobre lo que había visto y acerca de lo que iba a ocurrir en el campo del sistema de poder. "En una reunión secreta –consignará después– informé lo que había visto. El ministro me encontró razón, pero los otros generales cavernícolas que pretendían convertir al ejército en una guardia pretoriana, me acusaron de comunista" [29].

Ya antes de viajar a Europa –principios de 1939– Perón, impresionado por el curso de la democracia chilena y por el éxito de la estrategia soviética frentepopulista, había conversado con algunos camaradas sobre la necesidad de crear un grupo interno militar que orientara

---

[27] Ídem, 17 de diciembre de 1941.
[28] Fermín Chávez, *Perón y el peronismo en la historia contemporánea*, Bs.As., Oriente, 1975.
[29] Ídem.

la conducción política del arma, en momentos tan complejos como eran aquellos, en pleno estallido de la segunda Guerra Mundial[30]. Pero su misión y viaje postergaron la iniciativa, que fue retomada a poco de su vuelta, enriquecida por la experiencia europea.

El 24 de mayo de 1941 se realizó un importante acto de Acción Argentina, el instrumento de presión belicista británica, que contó con la adhesión del Partido Socialista y en el que hablaron Alvear y Repetto. Detrás de todo ese trabajo estaba la mano del general Justo. FORJA respondió con una movilización neutralista. Pero las cosas se complicaron más todavía cuando, en diciembre del mismo año, los japoneses atacaron Pearl Harbour y los Estados Unidos entraron en la guerra.
La presión imperialista recibiría refuerzos ahora, desde el norte. Y Justo, ni lerdo ni perezoso, se pronunció públicamente pidiendo un lugar para Argentina junto a los Estados Unidos. Castillo, sin embargo, y pese a tener en su gabinete dos ministros justistas (Juan Nerón Tonazzi y Miguel J. Culaciati), mantuvo la neutralidad y resistió la presión yanqui, encaminada a lograr bases militares en la Argentina.

Fue por esos días que Arturo Jauretche recibió una invitación del presidente Castillo para conversar en su casa. Hablaron mano a mano y Jauretche le dijo que todo comenzaría a arreglarse si se terminaba con el fraude: la Concordancia era algo artificial. "Si usted no la deja hacer fraude, no hay fuerza, no hay nada, todo es una mentira", le expresó[31]. Le señaló también que el ejército ya no iba a permitir se continuase con los vicios de la Década Infame. Iguales apreciaciones le formuló Jauretche a José Benjamín Ábalos, en carta del 9 de julio de 1942, en la que, finalmente, hacía esta predicción: "El año que viene esa Argentina joven y vigorosa va a ponerse en marcha, si la bandera que nosotros hemos levantado cuenta con el apoyo de unos pocos brazos de prestigio ya consolidado". Y refiriéndose a las ma-

[30] Informe al autor del doctor Vicente Solano Lima.
[31] Miguel Ángel Scenna, op. cit.

niobras concordancistas: "El Ejército no va a apoyar ninguna de esas soluciones, porque el Régimen ya ha prescindido del Ejército desde que el país se pacificó"[32]. Es un documento notable.

El flamante coronel Perón estaba organizando el Grupo Obra de Unificación o GOU, desde sus nuevas funciones en el Estado Mayor de la Inspección de Tropas de Montaña, frente al Jardín Botánico de Buenos Aires. Clasificando a jefes y oficiales por sus tendencias y afinidades: decididos, dudosos, hablados dudosos, "cipayos", no hablados[33].

Por ese tiempo, Federico Pinedo pronunciaba una conferencia en Acción Argentina para negar la existencia del imperialismo norteamericano. El semanario *La Voz del Plata*, que redactaban los hermanos Irazusta y Ramón Doll, le contestó con una página irrebatible, en la que, entre otros textos, incluía uno de Manuel Ugarte. "Pesa sobre nuestras repúblicas la doble carga de la oligarquía autóctona y de los imperialismos extraños, a los cuales entrega esa oligarquía la vitalidad de la nación. Las más numerosas se inclinan, de Norte a Sur, bajo las dos tiranías superpuestas. "¡Qué toda la juventud se levante contra ella!"[34]. La página venía titulada "Federico Pinedo continúa mistificando".

En las primeras conversaciones para crear el Grupo Obra de Unificación, el coronel se reunía, en la farmacia de Tulio Montes, con los hermanos de este último: Antonio, médico y Juan Carlos, Miguel Ángel y Aníbal, los tres militares (alienado en el sector radical de Amadeo Sabattini). Aníbal, oficial brillante del arma de Ingenieros, se había comprometido en las luchas contra la Década Infame, y en febrero de 1940, en carta pública a Santiago H. del Castillo reveló su posición coincidente con el "sabattinismo". El teniente coronel Juan Carlos Montes fue el número 6 del escalón inicial del GOU y quien enroló a su hermano el coronel Miguel Ángel Montes. Perón, núme-

[32] Ídem.
[33] Fermín Chávez, op. cit. Archivo del GOU, consultado.
[34] *La Voz del Plata,* Buenos Aires, 8 de julio de 1941.

ro 19 de dicho escalón, enroló, entre otros, a Heraclio Ferrazzano, Oscar Uriondo, Filomeno Velazco y Ángel Solari[35].

El Plan de Unificación, documento fundacional del Grupo, analizaba las alternativas políticas para 1943, entre ellas: "Triunfo del Frente Popular, disfrazado como Unión Democrática, que busque inmediatamente o en forma mediata la revolución comunista (caso de España o de Chile)"[36]. Y la previsión estaba bien fundad. El 29 de abril de 1943, la Convención Nacional de la UCR aprobó el dictamen de la mayoría que aconsejó la "unidad democrática", con partidos y entidades estudiantiles y gremiales. Concretamente, la FUBA, dominada por la juventud comunista, impuso su estrategia. Esa "unidad democrática" de 1943 reaparecería bajo el mismo signo en 1945 como Unión Democrática.

El GOU se proponía "inculcar una única doctrina y animar al cuerpo de una absoluta unidad de acción". La organización del Grupo se apuró en noviembre, después del reemplazo del ministro Tonazzi por el general Pedro P. Ramírez. En términos generales, los coroneles eran neutralistas y antijustistas. Y en cuanto a sus tendencias, los había nacionalistas y de origen radical. No era una logia pronazi como lo ha querido siempre la propaganda de los socialistas democráticos.

Muerto Alvear en 1942, el candidato natural de los partidos liberales y de una porción importante del Ejército era Agustín P. Justo, pero éste murió de repente el 11 de enero de 1943. El derrotismo cundió en el radicalismo antipersonalista y en la "Unidad Democrática". Pero el 17 de febrero transcendió en la Casa Rosada que el candidato de Castillo era Robustiano Patrón Costas y no Rodolfo Moreno. Y el azucarero salteño tenía pésima imagen, bien ganada, con sus tropelías en el ingenio de San Martín de Tabacal. En mayo, el general Ramón Molina convenció a los radicales de la necesidad de presentar un candidato militar, para evitar el derrocamiento del

[35] Fermín Chávez, op. cit.
[36] Ídem.

gobierno, y se llegó a la conclusión que el hombre adecuado era el general Ramírez, ministro de Guerra. Este fue entrevistado por una delegación presidida por Ernesto A. Boatti. Se dice que Alfredo L. Palacios también apoyaba esta salida. Castillo pidió la renuncia de Ramírez, a principios de junio de 1943, y las acciones castrenses se precipitaron. El Ejército no quería más fraudes a la ciudadanía, ni aventuras políticas peligrosas.

El 4 de junio encontró al Grupo Obra de Unificación sin haber completado los cuatro escalones de su organización. Pero igual tuvo que actuar. Una respuesta nacionalista se había generado en menos de un lustro y la fórmula Patrón Costas-Iriondo significaba la reafirmación de una línea colonial. Como dijo Marcelo Sánchez Sorondo, era "un museito colonial de provincia costeado por los ingleses que siempre aciertan con los colores locales". Al régimen, añadía, se le habían puesto las arterias rígidas y lo nervios flojos.

El movimiento de junio desorientó a todos "los profetas políticos, tanto nativos como extranjeros", según decir del embajador inglés David Kelly[37]. Los norteamericanos se sintieron defraudados y la embajada alemana quemó sus archivos secretos el 5 de junio, creyendo que el movimiento era proyanqui. Ni siquiera los nacionalistas mostraron entusiasmo, en un primer momento, ya que la figura del general Arturo Rawson, no era confiable. Quizá solamente fueron dos expresiones de adhesión en la militancia política, entre el 4 y 6 de junio: las de FORJA y del Movimiento Revisionista Radical de la provincia de Buenos Aires, cuya junta directiva (Salvador Cetrá, Ricardo Balbín, Oscar Alende, Alejandro Leloir y Guillermo Martínez Guerrero) compartió "con el pueblo de la República la emoción patriótica provocada por la decisión revolucionaria que ha terminado con un régimen de bochorno" en documento dirigido a Rawson[38].

[37] Sir David Kelly, *El poder detrás del trono,* Buenos Aires, 1962.
[38] *La Nación,* Buenos Aires, 6 de junio de 1943.

El Partido Comunista fue coherente: vio "un golpe militar reaccionario" que había estallado justo cuando estaba creciendo "el movimiento de unidad democrática"[39]. Y la UCR se expidió con un texto muy tibio, firmado por Gabriel a. Oddone, José V. Noriega, Julio F. Correa y Raúl Rodríguez de la Torres[40]. También estaba en babia Acción Argentina que, con la firma de Alejandro Cevallos, publicó una declaración favorable al movimiento militar y de condena para el gobierno depuesto.

Olvidándonos del gabinete de Rawson que no llegó a jurar, digamos que el de Ramírez mostró una mezcla de elementos, con algo aún de la Década Infame y de la oligarquía, como ese vicealmirante Ismael Galíndez, hombre de ANSEC, monopolio dependiente de la Electric Bond and Share, y que había sido expulsado de su despacho una vez por Amadeo Sabattini. Tampoco Jorge A. Santamarina, ministro de Hacienda, era una joya. La etapa de Ramírez iba a reflejar las contradicciones que subyacían en los círculos revolucionarios y en el propio GOU. Cuando el 25 de junio el gobierno designó a Santiago H. del Castillo presidente de la Corporación de Transportes de la Ciudad de Buenos Aires, más de uno pudo pensar que se estaba produciendo un acercamiento con el radicalismo intransigente de Córdoba.

Hacia fines de junio el Grupo Obra de Unificación difundió su Noticia Número 5, con algunas recomendaciones a sus miembros. Por ejemplo, les aconsejaba la lectura de obras de José Luis Torres, Raúl Scalabrini Ortiz y Benjamín Villafañe. Conocemos una carta de Torres al coronel Perón del 15 de setiembre de 1943 en la que le señala la presencia de Jorge A. Santamarina, en el área económica, como contrarrevolucionaria. Y meses después en marzo de 1944, volvió a la carga en su folleto *Al Pueblo y a las Fuerzas Armadas.* Allí Torres sostenía que la revolución de junio tenía un solo destino histórico: "Caer en manos del pueblo, capaz de hacerla triunfar en sus últimos objetivos"[41].

---

[39] Horacio N. Casal, *La revolución del 43*, CEAM, Buenos Aires, 1971.
[40] *La Nación,* Buenos Aires, 6 de junio de 1943.
[41] José Luis Torres, *Al Pueblo y las Fuerzas Armadas,* Buenos Aires, 1944.

La etapa de Farrell marcó el momento culminante del nacionalismo militar argentino, en que se plantearon definiciones tajantes de orden político interno e internacional. No hay que olvidar que el Departamento de Estado de los EE.UU. estaba tratando de someter a la Argentina mediante un agresivo trabajo diplomático. En mayo de 1944 ingresó al gabinete como ministro de Educación el doctor Alberto Baldrich, hijo del general Alonso Baldrich. Esto coincidió con la designación del coronel Perón como ministro de Guerra efectivo, luego de 64 días de interinato. Entre las misiones a cumplir por Baldrich estaba la de intervenir la Corte Suprema de Justicia, reducto del sistema, pero el 25 de agosto debió dejar el gabinete sin haber tomado dicha medida. "No estamos en fuerza", le había dicho Perón a su ministro en vísperas de su alejamiento[42].

Mientras tanto, el ministro de Guerra interino había pronunciado su clase magistral del 10 de junio de 1944, inaugurando la cátedra de Defensa Nacional en la Universidad de la Plata. Fue una síntesis de las necesidades político-sociales de la Argentina a la luz de una moderna doctrina de Defensa Nacional. La teoría de "la Nación en armas" sirvió esa vez a Perón para definir el perfil posible de nuestra nación, luego de analizar las falencias del pasado a nivel de nuestra clase dirigente. Por la vía de *Das Volk in Waffen,* libro del Barón von der Goltz, comenzaba a elaborar un pensamiento que sobrepasaba lo meramente castrense para convertirse en doctrina político social. Ese año 1944 enmarca el despliegue en nuestra sociedad de la idea de "La Nación en armas", doctrina tomada del sistema central y aplicable en nuestra situación de dominados periféricos. La gestación del Movimiento Nacional empezó a tomar cuerpo, en medio de los escollos y las agresiones de adentro y de afuera, como había ocurrido a lo largo de toda la historia argentina.

Esa disertación del 10 de junio fue histórica por las reacciones que desató, entre los jugadores locales y los visitantes. Un desconocido y atrevido coronel de la periferia desafiaba al poder imperial robándo-

[42] Informe del doctor Alberto Baldrich al autor.

le ideas a la cultura centroeuropea no liberal. El liberalismo tradicional, la oligarquía expresada por la gran prensa y el profesionalismo militar se escandalizaron. ¿De dónde habría salido ese coronel que utilizaba parábolas en su prédica y definía cosas como éstas?: "Un país en lucha puede representarse por un arco con su correspondiente flecha, tendido al límite máximo que permite la resistencia de su cuerda y la elasticidad de su madera y apuntando hacia un solo objetivo: ganar la guerra. Sus fuerzas armadas están representadas por la piedra o el metal que constituye la punta de la flecha, pero el resto de ésta, la cuerda y el arco, son la nación toda, hasta la última expresión de su energía y poderío"[43] sobre esa base, el coronel asentó otras dos nociones de rigor: la justicia social y la unión nacional, posible verdaderamente si la primera fuese una realidad.

La valoración del factor externo no estaba fuera, sino dentro, de esa doctrina de la Defensa Nacional, a diferencia de lo que ocurre con la doctrina de la Nacional Security, en que el factor externo desaparece en primera instancia, o al menos se vuelve *flou:* se esfuma. Y si el factor externo se esfuma hay que hacer un esfuerzo nada común para descubrir situaciones de dependencia y plantearse cuestiones de liberación. Por ese entonces, la hodierna teoría de la Seguridad Nacional era algo sin interés, bajo la alianza de las democracias y el Soviet, en estrecho connubio frente al Eje fascista. La lucha por la liberación de nuestros pueblos, planteada en 1945, no era lícita a nivel de otro Eje: Washington-Londres-Moscú. Y ese coronel de la periferia que levantaba un proyecto distinto y, encima, era rechazado por las figuras grandes de la "Unidad Democrática", qué podía ser sino fascista.

Para que supiéramos que así era apareció en Buenos Aires un embajador muy famoso, Spruille Braden, acostumbrado a someter a los políticos del Caribe. Y en la Argentina recibió el mejor aliento para cumplir con su misión redentora: una crema de oligarcas, democrá-

[43] Juan Perón, *Significado de la Defensa Nacional desde el punto de vista militar,* Cfr. Fermín Chávez, op. cit.

ticos, socialistas y comunistas le hicieron coro. Sin embargo, Braden, se fue sin ver lo mejor: la renuncia del coronel Perón, el 9 de octubre de 1945, y el regreso definitivo de Perón a la historia del pueblo argentino, una semana después, en plena movilización de una multitud que, entre otras consignas, gritaba, "Patria, sí, colonia, no". Un grito de respuesta al nuevo imperialismo que intentaba ocupar el espacio dejado por el que estaba en retirada.

Con una rapidez nunca vista en el proceso social argentino, entre el 17 de octubre de 1945 y enero de 1946, se organizó el Movimiento Nacional que venía a dar respuesta válida a la Década Infame. Me gusta decir que fue a orillas de la ideología, con muchos Sanchos, pocos Quijotes y algún Sansón Carrasco, que Juan Perón puso en marcha, entre 1943 y 1945, la estrategia nacional posible en aquella coyuntura. Pero no es verdad que no hubiese bachilleres en las columnas del 17 de octubre y en las acciones posteriores, de principios de 1946. Allí iban a estar los Manuel Ugarte, Carlos Ibarguren, Carlos Astrada, Manuel Gálvez, Hugo Wast, Armando Cascella, Leopoldo Marechal, Claudio Martínez Paiva, José Gabriel, Arturo Jauretche, Raúl Scalabrini Ortiz, Ernesto Palacio, Blanca Luz Brum, José Luis Torres, Haydée Frizzi de Longoni, Ramón Carrillo, José Luis y Francisco J. Muñoz Azpiri, Ireneo Fernando Cruz, Arturo Cancela, Luciano R. Catalano, Pedro J. Vignale, Luis Soler Cañas, Juan Oscar Ponferrada y la Gabriela Mistral que en marzo del 46 repudió a Braden. Entre los que viven: J.M. Castiñeira de Dios, Hipólito J. Paz, Antonio F. Cafiero, Hernán Benítez y los demás. Era bastante para empezar la rotura con los sistemas centrales de poder.

Un poeta popular, precisamente, Claudio Martínez Paiva, en su *Clarear* del 24, publicado en un diario porteño[44], daría cuenta de lo que vendría cuando aún el escrutinio no se había pronunciado:

> Luz del alba que vas a iluminar sobre un camino
> nuevo, otra edad del espíritu, nuevo ritmo en la vida

[44] *Democracia,* Buenos Aires, 27 de febrero de 1946.

de nuestro amado, diverso y codiciado suelo argentino,
¡que tu luz obre el prodigio de la dicha, buscada y conseguida!
¡Es pueblo, todo pueblo, la inmensa ola humana! Es la arteria vibrante donde late sonoro el pulso renacido en la gloria del día!
¡Manantial de cien años, caudal de sangre joven, jubilosa y pujante
que eleva nuestras frentes, dándonos otras voces y otra fisonomía!

Epílogo casi posmoderno

El modelo nacional que, desde lo político, importa el peronismo presenta dos tiempos claramente diferenciados. Corresponde el primero al que transcurre durante los dos primeros gobiernos de Juan Perón, es decir, el casi decenio que va de 1946 a 1955. Y el segundo, al lustro que se cuenta desde su derrocamiento hasta comienzos de la década de 1960.

En aquel primer tiempo, ingredientes de cultura popular, apurados por el protagonismo de las masas, reavivan en los hechos la conciencia nacional, por debajo del pensar de las clases dirigentes y de las élites, y sin la acción de una conciencia histórica estimulada desde la escuela oficial. Esto último es explicable por la conformación política del hecho nuevo –triunfante en 1946–, impregnado de liberalismo, como es sabido en sus cuadros dirigentes y de funcionarios.

A contar de los finales de 1955, como efecto de la ofensiva ideológica de la llamada "línea Mayo-Caseros", el despertar popular en materia histórica fue manifiesto. Esto se tornó más visible a partir de la propaganda contra el "sangriento tirano depuesto" y contra "la segunda tiranía". Los proscriptos por el famoso decreto 4161 supieron, ahora, que ellos eran la continuidad de los federales y de la "primera tiranía".

Durante los años 1956 y 1957 las respuestas escritas a la "línea Mayo-Caseros" dieron argumentos a los vencidos y el propio conductor exiliado se encargó de hacer docencia en este sentido. Artículos y libros varios ayudaron a profundizar en la cuestión cultural y a explicar mejor la consistencia del hecho nuevo, políticamente eclipsado. Así en diciembre de 1956, apareció nuestro libro *Civilización y Barbarie. El Liberalismo y el Mayismo en la Historia y en la Cultura Argentinas.* El 13 de enero de 1957 Juan Perón pudo publicar en el diario *Clarín,* de Santiago de Chile, su artículo titulado "La cuarta invasión inglesa", en el que repasa la historia argentina en sus momentos de satelismo neocolonial británico y comenta una "insólita entrevista del Duque de Edimburgo con el "Virrey Isaac Rojas", según lo expresaba literalmente. En mayo del mismo año Arturo Jauretche publicó *Los Profetas del Odio,* otra respuesta a los ideólogos de la "Revolución Libertadora", es de-

cir, la "intelligentzia" del país semi-colonial. En las vísperas del 17 de Octubre apareció *Imperialismo y Cultura*, de Juan J. Hernández Arregui, cuyo subtítulo era "La política en la inteligencia argentina". Y en diciembre Perón, en Caracas y por la Editorial Atlas, dio a conocer *Los Vende Patria. Las Pruebas de una traición*, libro en que el exiliado asume definitivamente las tesis de la Nueva Escuela Histórica, haciendo suyo el pensamiento de Raúl Scalabrini Ortiz. Al definir el término *vendepatria* expresa: "Político o personaje influyente prefabricado que, desde el gobierno, entrega el país. Ejemplo: Rojas y Aramburu". Y define cipayo: "Amanuense que desde la función pública sirve los intereses del imperialismo. Ejemplo: Raúl Prebisch o Laurencena". Digamos que, a fines de 1955, Jauretche había publicado *El Plan Prebisch. Retorno al coloniaje*, un texto de respuestas económicas.

Con posterioridad a 1957, el periodismo militante de la causa nacional y popular acrecentó su prédica en pro de una conciencia histórica, en la que las figuras de los caudillos del siglo XIX se constituían en protagonistas y precursores, aparte de una bibliografía que venía a enriquecer la información sobre el eje histórico de los movimientos populares, argentinos y americanos. Ello explica, en gran medida, las notas características de la década de 1960, en que los conceptos de *dependencia y soberanía* ocupan un lugar importante y ganan las entrañas, por así decirlo, del proceso político-social. Estas condiciones se acentúan con la entrada de la década siguiente.

Tal vez el más claro indicio de esta recuperación de la conciencia nacional estuvo dado por la aceptación obtenida por la *Historia Argentina* de José María Rosa, cuyos primeros ocho volúmenes se publicaron entre 1964 y 1969. También de esa misma década datan los más filosos textos de Arturo Jauretche, que van de *Prosa de Hacha y Tiza* a *Manual de zonceras criollas*, libro este último inspirado en las enseñanzas de Manuel Ortiz Pereyra y en ese camino que va de lo particular a lo universal, y de la experiencia propia a la ciencia y a la letras.

La dictadura pentagonista instaurada en marzo de 1876 importa cambios ostensibles en la sociedad argentina. El brazo armado de la Economía surte efectos visibles en el proceso que corre entre aquella

fecha y los primeros años de la década de 1980. La ola de la "revolución conservadora" que tuvo a Reagan como paladín nutrió entre nosotros una ofensiva de los "privatizadores" y guardianes de la "Argentina conservadora". La Nación y el Estado-Nación fueron sometidos a insistentes cuestionamientos, con el brillo de instrumentos brindados por la "racionalidad tecnológica". Y en este nuevo clima un conocido periodista pudo sentenciar: "Fuimos importantes cuando elegimos un socio clave en el mundo que era Inglaterra" (Neustadt).

En verdad, la Nación, y todo el proyecto nacional, en el mundo de la periferia siempre fueron objetos de campañas destinadas a mantener el dominio o a conquistarlo. Los argentinos sabemos bien como funcionó el famoso dilema *Civilización o Barbarie* blandido como verdad científica. Hoy aquel primer término de la vieja disyuntiva ha sido reemplazado por "modernización", "eficientismo", o "poder tecnológico", contra el cual no se puede. A ello se le puede responder: *"Nihil novum sub sole"*, con el Eclesiastés; o con los versos de Heine: *"Es ist eine alte Gerchichte / Doch bleibt sie immer neu"*, i. e., "Es una antigua historia / Que permanece siempre nueva".

Últimamente estamos siendo sometidos a la "posmodernidad", vocablo sobre cuyo contenido no existe demasiado acuerdo. Le hacen compañía el "fin de la ideología" y el "fin de la historia". Uno de estos pensadores de fin de siglo, Gianni Vattimo, trata de definir: "Posmoderno: simultaneidad, multiplicidades de las historias, culturas que toman la palabra, inseguridad, que metafísicamente es cierta, porque la inseguridad se sufre cuando decimos que hay un principio primero". En la modernidad se creía en "la lógica de la economía" y había mucha seguridad. Ahora no la hay: "el tiempo –dice Vattimo– no es más algo lineal en el cual y en todo instante sabemos exactamente donde estamos. Depende de donde vivamos, en cual cultura u horizonte cultural nos situemos".

Si esto fuera así, como lo describe este temático de lo posmoderno, igual hay sitio para las identidades nacionales, puesto que el presente muestra que la historia continúa y que sigue pesando sobre nuestra contemporaneidad. Y cabe recuperar aquí lo dicho hace tres años

por el lituano Isaiah Berlin: “En nuestra era moderna, el nacionalismo no resurge: nunca murió”. Tal vez lo dijo pensando en su patria de origen, de nuevo en la escena de la que había sido desalojada.

Claves para las "lecturas previas"

1. Baruch Spinoza, c. 1661.
2. Giambattista Vico, 1710.
3. Ídem.
4. Ídem, 1725.
5. Ídem.
6. Johan Gottfried Herder, 1784-91
7. Ídem.
8. Ídem.
9. Juan Bautista Alberdi, 1837.
10. Ídem.
11. Ídem.
12. Marcos Sastre, 1837.
13. Augusto Comte, 1856.
14. Juan Pujol, inédito, s/f.
15. Ídem.
16. Alejandro Heredia, 1837.
17. José Hernández, 1872.
18. Ídem, 1879.
19. Francisco Ramos Mejía, 1889.
20. Carlos O. Bunge, 1897.
21. Ídem.
22. Ídem.
23. Manuel Ugarte, 1911.
24. Carlos N. Vergara, 1914.
25. Ídem.
26. Manuel Ortiz Pereyra, 1928.
27. Ídem.
28. Raúl Scalabrini Ortiz, 1934.
29. Ídem, 1940.
30. Ídem.
31. Saúl Taborda, 1936.
32. Ídem.
33. Ídem.
34. Leonardo Castellani, 1939.
35. Ramón Doll, 1939
36. Juan Perón, 1946.
37. Ídem, 1948.
38. Ídem.
39. Ídem.
40. Eva Perón, 1951.
41. Juan Perón, 1957.
42. Ídem.
43. Ídem.
44. Nimio de Anquín, 1960.
45. Alejandro E. Bunge, 1940.
46. Juan Perón, 1951.
47. Ídem, 1968.
48. Arturo Jauretche, 1957.
49. Ídem.
50. Leopoldo Marechal, 1970.
51. J.J.Hernández Arregui, 1972.
52. Juan Perón, 1974.
53. Ídem.
54. Nimio de Anquín, 1977.
55. Ídem.

Porque esto tiene otra llave

de Wittgenstein a Vico (1994)

Ad magnum magistrum
Nimium de Anquín.
In memoriam

«Más conocemos cosas singulares, más conocemos a Dios».
B. Spinoza

»Una revolución es el pasaje de una idea de la teoría a la práctica. Lo que uno puede decir es que nunca intereses materiales han estado en el origen de una revolución y no lo estarán en el porvenir».
G. Mazzini

Proémium

En una Argentina que está corriendo el peligro de convertirse en satélite espiritual de los poderes transnacionalizados, al tiempo que en el Viejo Mundo resurgen rotundas nacionalidades que aquellos poderes daban por definitivamente sepultadas, la publicación de estas páginas no constituye una mera exposición de un pensamiento que venimos explanando desde hace años: creemos que viene a ser una necesidad reiterarlo.

El conjunto de estos escritos data de las décadas de 1970 y 1980 y no es otra cosa que la continuidad de dos libros, uno de 1977 *(Historicismo e Iluminismo en la cultura argentina)*, y otro de 1983 *(La recuperación de la conciencia nacional)*, tal vez inspirado este último en la obra de Czeslaw Milosz, el lituano que debió escribir en polaco para poder difundir sus letras por el mundo. Fue él quien escribió, bastante antes de la actual resurrección de su patria: "Un país o un Estado deben durar más que un individuo. Esto nos parece en todo caso conforme al orden de las cosas.

En nuestros días, sin embargo, se encuentran por todas partes los sobrevivientes de diversas Atlántidas". En 1958 conocí al epistemólogo argentino Raymundo Pardo, representante del empirismo filosófico, de reconocida originalidad. Sin imaginarlo siquiera, entonces, su libro de 1949 *Ensayo sobre los integrantes racionales* iba a aportar lo suyo en estas reflexiones sobre la nueva episteme que se elabora en la periferia del mundo, allí donde no aceptamos el "complejo de Próspero" inventado por los comunicadores del neoclasicismo.

El capítulo titulado "Nueva visión del Positivismo Argentino" proviene de una clase especial dictada en 1983, como parte de un curso organizado por la Universidad de Mar del Plata y el Colegio Médico de dicha ciudad. Esta revisión me fue suscitada por el magisterio del doctor Nimio de Anquín, otro de los pensadores-fundadores de la episteme y llave que buscamos.

Fermín Chávez

Hay que empezar a buscar la otra llave

El verdadero conocimiento no es sólo percepción: tiene que ser también apercepción, es decir, conciencia o conocimiento reflejo. Esta idea, dicha por lo menos en la segunda mitad del siglo XVIII, cuando se conocieron las Obras filosóficas latinas y francesas de Leibniz[1]; viene en nuestra ayuda toda vez que nos planteamos la necesidad de fundamentar una ciencia del pensar, o episteme, para los productos más nuevos de la historia: nuestras naciones de la periferia.

Tener conciencia de nuestra situación parece ser lo primero en este razonamiento. Yo diría la *thesis* primera, sin olvidar que en griego *thesis* significa "posición". No estamos en, ni formamos parte, del Centro. Estamos en el Sur y no en el Norte, para utilizar el nuevo lenguaje impuesto en la década de 1970.

Esta apercepción constituye el principal avance estratégico de un pensamiento periférico que el Tercer Mundo fue enriqueciendo en su carrera hacia el porvenir.

Hace más de un siglo, en medio de la Pampa Húmeda, un gaucho "divertido" se dio a reflexionar sobre su propio mundo: su ámbito particular. Y cantó cosas poco oídas:

> "Viene el hombre ciego al mundo". "¡La pucha que trae liciones / El tiempo con sus mudanzas!". "Ya le conozco sus mañas, / Le conozco sus cucañas, / Sé como hacen partida, / La enriedan y la manejan". "Porque esto tiene otra llave / Y el gaucho tiene su cencia". "Aquí no valen dotores: / Sólo vale la esperencia". "Íbamos como cigüeñas / Estirando los pescuezos". "Acá no hay imitación / Esta es pura realidá". "De naides sigo el ejemplo, / Naide a dirigirme viene". "Una venda

[1] *Oeuvres philosophiques latines et françaises,* de feu M. de Leibniz, Amsterdam, 1765. La edición más antigua de sus O.C. es la de Dutens (1768, en 6 vols.); las más importantes: la de Erdmann (1840) y la de Gerhardt (1875-90), esta última la más completa. *La Monadología* fue publicada por primera vez, en versión latina, en las *Acta eruditorum* (1721), y el original francés, en 1840.

> de mis ojos / Vino el suceso a voltiar". "El hombre, de una mirada / Todo ha de verlo al momento" [2].

Con esto queremos decir que la ciencia del pensar en argentino reconoce los más diversos y remotos aportes, si bien los "descolonizadores" tuvieron –y tienen– que andar estirando los pescuezos como las cigüeñas del Poema.

En nuestra patria, desde hace décadas, se viene produciendo (al margen de las estructuras espirituales del sistema) la demolición de las bases culturales que sustentan el edificio de nuestra dependencia.

Es un movimiento que se ordena a la creación de autoconciencia nacional, y su justificación fue rotundamente planteada hace años por uno de nuestros filósofos mayores, Nimio de Anquín, cuando escribió: "El problema fundamental para nosotros, ciudadanos de un país emergente, es el formarnos con una vigorosa autoconciencia, o sea un problema de cultura" [3].

Nuestro problema cultural presenta analogía con otras situaciones históricas que, en el pasado sistema central, plantearon conflictos similares. Así nuestra *thesis* se parece bastante a la que sostuvieron, en el último tercio del siglo XVIII, los inspiradoes del historicismo que, en la Europa radiante de la Ilustración, refutaron a quienes pretendían hacer tabla rasa con la Historia: rehabilitaron a la basureada Edad Media; declararon que "natura non facit saltus" y que "el presente está grávido de futuro y repleto de pasado"; defendieron a los pueblos de color frente al esquilmo de los blancos europeos; revaloraron las cantos y tradiciones de la antigüedad, y pidieron una vuelta a los orígenes de la nacionalidad[4].

---

[2] En edición de *Martín Fierro* (Ed. Biblos, 1986), anotada por Fermín Chávez y Osvaldo Guglielmo, hemos explicitado estos aspectos epistemológicos del poema.
[3] Discurso del 23 de noviembre de 1966 (Restorán Retiro, Capital Federal).
[4] *Ausgewählte Werte* von Joh. Gottfr. Herder, editadas por Heinrich Kurz, Hildburghausen, Verlag des Bibliographischen Instituts, 1871. Hay ejemplar en la Biblioteca Nacional.

Giordano Bruno sostenía "che non è cosa nova che non possa esser vecchia, e non è cosa vecchia che non sii stata nova"[5], y que no se puede decidir si fue primero el día o la noche. Por su parte J.G. Herder afirmaba que todo fenómeno social debe ser comprendido en el espíritu que le es propio y jamás condenado por una confrontación antihistórica, como se hizo entre nosotros con la falsa tesis de Civilización versus Barbarie[6].

Así como para el pensador germano citado tuvo primordial importancia el concepto de poesía popular, por él acuñado, como manifestación del espíritu del pueblo, para nosotros, ciudadanos de un país emergente, reviste importancia capital el concepto de arte popular y de toda saga épica en el que relumbre la encarnadura del genio nativo.

En el campo político, una resultante de la tesis epistemológica que venimos desarrollando es la idea de Movimiento Nacional, vigente en todo el ámbito del Tercer Mundo y de América Latina, en tanto las formaciones liberales del Partido terminan sirviendo a la estrategia neocolonial. Juan Perón, en un escrito de 1971, especialmente importante expresó: "La fuerza del Peronismo radica en gran parte en su condición de Movimiento Nacional y no de partido político", luego de haber declarado a sus enemigos como "empeñados en hacer de él un partido político más, para absorberlo y destruirlo, como se destruyen ellos"[7].

Seguramente Perón, buen conocedor de la historia de nuestros pueblos y de sus luchas, al escribir lo anterior tenía en su mente la experiencia yrigoyenista, iniciada como Movimiento de respuesta al proyecto colonial británico, pero frustrada cuando los cuadros dirigentes liberales de la década de 1920 abandonaron el conato original, engolosinados por las prebendas del régimen. La fractura de la

---

[5] Giordano Bruno, *La Cena delle Ceneri* en *Dialoghi italiani*, nuovamente ristampati con note da G. Gentile, Firenze, 1958, 3° ed.
[6] J.G. Herder, *La idea de humanidad*, versión de Catalina Schirber, Facultad de Filosofia y Letras, Buenos Aires, 1954.
[7] Juan Perón, *Algunos aspectos de la conducción política*, en *Las Bases*, Buenos Aires, 2 de diciembre de 1971.

UCR, consumada en 1924, sirvió al proyecto neocolonial que trataba de reacomodar sus cargas después de la primera Guerra Mundial. Es conocido que la columna radical segregada por los "antipersonalistas" se sumó a la oligarquía y a los "socialistas" de Pinedo en 1928, para enfrentar al viejo líder popular[8].

También, de seguro, Perón estaba pensando en otras dos experiencias hispanoamericanas que nacieron como Movimientos Nacionales netos y terminaron en las ollas del enemigo colonial: el APRA de Raúl Haya de la Torre y el PRI mexicano[9]. "Sé como hacen la partida, / La enriendan y la manejan", decía Martín Fierro, culto por las lecciones del tiempo. Haya de la Torre culminó su carrera política con una memorable comida con Spruille Braden: un almuerzo de trabajo quizá. Y Emiliano Zapata quedó en la historia de la revolución mexicana como un rebelde incómodo y, al fin de cuentas, como símbolo de los campesinos marginados por una nueva burguesía[10].

Claro que no es tarea simple ésta de voltear la venda de los ojos en una Argentina que no está escrita en negro y blanco, como las nacionalidades africanas. Hay que estirar mucho los pescuezos y ser muy cigüeñas. Desde gurises nos enseñan, en versos pegajosos, que la patria es "inmenso piélago verde, / donde la vista se pierde / sin tener donde posar". Y en realidad es "inmenso piélago gris", poblado de blancos y blanqueados. Sirva esta alegoría de la Pampa Húmeda para empezar a buscar la otra llave.

---

[8] Los antipersonalistas asumieron, no por mero azar, el color "azul", opuesto a la divisa del federalismo tradicional.
[9] Con Alan García el partido aprista retomó las banderas antiimperialistas iniciales, pero el poder usurero del Norte volvió a pervertir ese proceso.
[10] Es llamativo, que el Museo Histórico de México, que funciona en el Palacio de Chapultepec, sea de notable pobreza en lo concerniente a Zapata.

Spinoza, Juan Moreira y la Pampa con Humedad

En nuestros tiempos de estudiantes de filosofía ninguno de los profesores tuvo la ocurrencia de hacernos leer a determinados pensadores, que ahora considero fundamentales, porque nos dan las claves para ubicarnos correctamente frente al problema del conocimiento, con todas las consecuencias benéficas posteriores. Hubieron de pasa décadas hasta que, sobre el horizonte de esta Argentina periférica que es nuestra morada, descubriésemos la importancia que para nosotros tiene, por ejemplo, un filósofo de la historia y de la cultura como Leibniz, y un epistemólogo como Spinoza. Una conclusión (¿pesimista?) podría ser la de que hemos tenido muy pocos maestros y muchos repetidores de manuales.

Debo a un maestro, precisamente, –a través de un libro, dicho sea– el haber descubierto que B. de Spinoza tiene para nosotros, los periféricos de la Pampa con Humedad, más importancia que un montón de filósofos que se agolpan en la mayor parte de nuestros textos escolares. Ese maestro pasó por la Argentina, donde sembró mucho y donde quedaron sus huesos quietos: me refiero a Rodolfo Mondolfo, quien, en su trabajo titulado *La contribución de Spinoza a la concepción historicista* –incluido en el tomito mexicano de *Entre la historia y la política*–, nos impulsa a leer el inconcluso *Tratactus de intellectus emendatione,* escrito por el holandés hacia 1661[1].

Allí, en ese *Tratado de la reforma del entendimiento,* encontramos pensamientos que nos ayudan "ad emendandum scilicet intelectum, eumque aptum reddendum ad res tali modo intelligendas, quo opus est, ut nostrum finem assequamur": a reformar el entendimiento y volverlo capaz de comprender las cosas como es necesario para que alcancemos nuestro fin[2]. El nuestro es un fin político-cultural liberador y debemos recuperar toda ciencia que a ello contribuya. Por eso

[1] Rodolfo Mondolofo, *Entre la historia y la política*, Ed. Cajica, Puebla, 1973.
[2] *Traité de la Réforme de léntendement*, versión de A. Koyré al francés y edición bilingüe, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1951, 2° edición.

no me parece artículo superfluo escribir sobre el discurso epistemólogico del pensador judeo-portugués.

Volviendo al texto exhumado por Mondolfo en el artículo citado, diré que me llevó hasta el original latino la curiosidad de quien conserva su inconsciente de historiador. Y no puedo dejar de transcribirlo aquí: "…sic etiam intellectus vi sua nativa facit sibi instrumenta intellectualia, quibus alias viris acquirit ad alia opera intellectualia, et exiliis operibus alia instrumenta, seu potestatem ulterius investigandi, el sic gradatim pergit, donec sapientiae culmen attingat" [3]. Dicho en castilla: "de la misma manera también el intelecto por su fuerza natural se forja instrumentos intelectuales, por cuyo medio adquiere otras fuerzas para otras obras intelectuales, y de estas obras otros instrumentos, esto es, el poder de investigar más allá, y así gradualmente avanza, hasta alcanzar la cumbre de la sabiduría".

Ese *sic gradatium pergit*, ¿no se ajusta, acaso, al proceso intelectual de los dominados del mundo, mentalmente colonizados? ¿Acaso los productos culturales, que somos, de un sistema pedagógico neocolonial, podemos saltar de golpe fuera de nuestra propia sombra? En el mismo *Tratactus*, B. de Spinoza también nos indica algo que vale oro en cuanto a ciencia que no debemos adquirir: "et sic omne illud, quod in scientiis nihil ad finem nostrum nos promovet, tanquam inutile erit rejiciendum" [4]. Es decir: "así todo lo que, en las ciencias, no nos hace avanzar hacia nuestro fin deberá ser rechazado como inútil". Y no para ahí nuestro maestro de Amsterdam.

Ya los argentinos de la Pampa con Humedad estamos bastante en claro que hay nociones, signos conceptuales y palabras que no tienen el mismo valor para el sistema central de poder y para los sistemas periféricos. Que "civilización", "barbarie", "libertad", "librecambio", "eficientismo" y otros signos son equívocos, armas de doble filo esgrimidas por el amo ante un inocente Juan Moreira de cuchillo común.

---

[3] Ídem.
[4] Ídem.

Vean lo que escribía Spinoza en 1661. "Quod ut recte intelligatur, notandum est, quodbonum, et malum non, nisi respective, dicantur; adeo ut una eademque res possit dici bona, et mala secumdum diversos respectus, eodem modo ad perfectum, et imperfectum. Nihil enim, in sua natura spectatum, perfectum dicetur vel imperfectum"[5]. Traduzco literalmente: "A fin de que se entienda bien, es preciso notar que bien y mal no se dicen sino de un modo relativo, a tal punto que una y misma cosa puede ser dicha buena o mala según (mirada bajo) relaciones diversas; del mismo modo que perfecto e imperfecto. Efectivamente, ninguna cosa, considerada en su naturaleza, se dirá perfecta o imperfecta".

Como puede advertirse, aquí el epistemólogo nos baja línea en lo que concierne a la relatividad, nada menos que de las categorías de perfección e imperfección. Nosotros algo sabemos, repito, de estas cosas: Sarmiento es perfecto sobre todo desde el punto de vista de los intereses externos; es un ejemplo, Sarmiento ¿será también perfecto para los intereses de nuevos colonialismos? Estamos viendo que sí. Yrigoyen y Perón son imperfectos, ¿para quién? No para el pueblo, en todo caso.

A mediados de la década del 1920, en medio de la Pampa con Humedad, aunque proveniente de la Mesopotamia, un epistemólogo criollo planteó entre nosotros estas mismas cuestiones. Se llamaba Manuel Ortiz Pereyra, era correntino de Monte Caseros y se dedicaba a avivar a sus correligionarios de la UCR, tratando de que no dispararan hacia el "antipersonalismo", ahuyentados por las "imperfecciones" del segundo Hombre[6] y de su chusma. No tuvo suerte: la UCR se partió en dos, con los galeristas "azules" por un lado, y los "rojos" del Peludo, por otro. El maestro y doctor correntino decía en *La Tercera Emancipación:* "Es indispensable considerar algo más: los diferentes puntos del espacio y del tiempo en el que el observador pueda colocarse con respecto al objeto con respecto a aquél". Y agregaba: "Luego, para lle-

[5] Ibídem.
[6] El primer "Hombre" fue Rosas, de acuerdo con el titulo que Dermidio T. González dio a un libro suyo de 1906, en el cual hacía justicia al Restaurador. El segundo, por eso, resulta Hipólito Yrigoyen, así denominado por Horacio B. Oyhanarte en una obra de 1945.

gar al conocimiento de una verdad, el método consiste en considerar: 1° El sujeto. 2° Los diferentes puntos de vista del sujeto. 3° El objeto. 4° Las diversas circunstancias en que ese objeto pueda presentarse". Y también decía Ortíz Pereyra: "Los puntos de vista del hombre que quiere buscar una verdad, son tan infinitos como los puntos del tiempo y del espacio" [7]. Todo esto suena a Spinoza y es muy posible que el criollo mesopotámico lo conociera.

"No basta que el sujeto sea uno –escribía Manuel Ortiz Pereyra en 1926–, no hasta que el objeto sea el mismo, para que el juicio resulte siempre idéntico. Es necesario tener en cuenta la ubicación del observador" [8]. No es lo mismo mirar las cosas desde Washington, París o Moscú que desde Córdoba del Tucumán. Evidentemente. "Una misma cosa puede ser dicha buena y mala según relaciones diversas; del mismo modo que perfecto e imperfecto". Spinoza *dixit* y Ortiz Pereyra también. Uno antes, y otro después, de consumarse por estos pagos de las vizcachas una famosa división internacional del trabajo, que necesitaba de fundantes "buenos" y de populáricos "malos", como todavía puede verse en algunas viejas películas de beduinos.

[7] Manuel Ortiz Pereyra, *La Tercera Emancipación, (Actualidad económica y social de la República Argentina)*, J. Lajouane y Cía. Buenos Aires, 1926.
[8] Ibídem.

Es necesario creer en lo que somos

Cuando Perón, con su habitual poder de clarificación, escribió: "Los argentinos tenemos una larga experiencia en esto de importar ideología, ya sea en forma total o parcial. Es contra esta actitud que ha debido enfrentarse permanentemente nuestra conciencia", estaba haciendo las veces de un moderno epistemólogo. Sé que más de uno se escandalizará al leer esta premisa, y ello tiene su lógica, porque nadie nos ha enseñado que un pensador político tenga que plantear problemas concernientes a la ciencia del pensar.

No lo hacía el político sudamericano por puro placer teórico y menos para crearnos la incógnita de si había leído o no a Aristóteles, a Leibniz y a Raymundo Pardo. Pero eso de "nuestra conciencia" tiene bastante que ver con ellos tres. Primero que todo, con quien definió a la sabiduría diciendo que es *nous kaí epistéme*, inteligencia y ciencia, sin excluir la sabiduría práctica que el Estagirita denomina Phrónesis. En segundo lugar, con el autor de *La monadologie* y su noción de la "apercepción o conciencia"[1]. Y también con nuestro olvidado epistemólogo que, en un libro de 1949, define el razonamiento como "una experiencia mental aperceptoperceptiva", entendiendo lo aperceptivo como el sentir con reflexión, en la mejor tradición leibniciana[2].

En un artículo publicado a fines de 1981, y que constituye el primer capítulo de un libro posterior[3], sosteníamos la necesidad de fundamentar y sistematizar una epistemología propia en el mundo periférico. Nos metíamos en asunto nada virgen por cierto, ya que partíamos de planteos teóricos conocidos en el campo de la cultura, particularmente la correlación sujeto-objeto, reconocida como el aporte propio de la epistemología. No hicimos esa vez, sin embargo, justicia a quien ya en la década de 1920, desde la Argentina, había

[1] G. W. Leibniz, *Monadología*, traducción del francés por Manuel Fuentes Benot, Aguilar, 1957 y también Opúsculos filosóficos, versión de Manuel García Morente, Madrid-Barcelona, 1919.
[2] Raymundo Pardo, *Ensayo sobre los integrantes racionales*, Buenos Aires, 1949.
[3] Pensamiento y Nación, N°1, Buenos Aires, Noviembre-diciembre de 1981.

reflexionado, mucho antes que Karl Mannheim, sobre la necesidad de repensar todo lo pensado y proyectado por ciertas direcciones del llamado "pensamiento occidental". Me refiero al ya citado Manuel Ortiz Pereyra (1883-1941) y a sus planteos sobre "Ciencias relativas y provisorias" [4]. En su libro de 1926 encontramos esta tajante definición epistemológica: "El conocimiento no es otra cosa que la relación del sujeto que quiere conocer, con el objeto que debe ser conocido. Casi más propio sería decir: la resultante de la combinación de un sujeto con un objeto" [5].

Sujeto y objeto resultan construidos por la historia, bajo la acción de ideologías funcionales y de los poderes de dominio social que nos han tocado en suerte, o en desgracia. "El hombre, frente a un objeto –advierte Ortiz Pereyra–, ve, observa, analiza, interpreta, estudia y conoce hasta donde se lo permite su preparación o destreza mental y hasta donde se lo consiente la cosa cuyo conocimiento procura" [6]. Diríamos, de gruesa manera, que para los argentinos educados librescamente –pero no adiestrados– entre 1880 y 1930, por dar fecha aproximadas, lo negro que nos dijeron no era negro, ni lo blanco tampoco, porque nos modelaron para pensar al revés, informándonos arrevesadamente. No estamos ante un fenómeno exclusivo de los argentinos neocolonizados: se trata de una situación objetiva que podemos generalizar a casi todo el mundo dominado de la periferia.

Quiero decir que el famoso cientificismo de la escuela argentina tenía (para nosotros) muy poco de ciencia: la cáscara apenas, porque la pepa se las traía.

En la pepa estaba la ideología colonial, como el veneno en la cola del alacrán: *In cauda veneno…,* mas con harto disimulo. Esto fue visto por Perón no inmediatamente, sino en la marcha y ya lacerado por las piedras del camino, como aquel otro *máistro* insigne que se llamó

---

[4] Manuel Ortiz Pereyra, *La Tercera Emancipación*, J. Lajouane y Cía., Buenos Aires, 1926.
[5] Ídem.
[6] Ídem.

Martín Fierro, con la didáctica descubierta del "sufrir y el llorar". Sobre todo, a partir de su caída y exilio, el pensador justicialista tomó conciencia (y llegó a poseer estado aperceptivo) de que las actuaciones disimuladas de la inteligencia imperial se habían desplegado primero que todo en el plano cultural y de la conciencia, para darles el espacio colonial necesario a la política y a la economía. En ese proceso, la pedagogía fue el principal instrumento de modelación.

El proyecto de 1860-1910 fue global y sin fisuras. Había que cambiar la "naturaleza" de los proto-argentinos mediante la imposición de nuevos "hábitos", los que, como decían los pensadores antiguos, son una "segunda naturaleza". Estos se consiguen de distinta manera, ya que no resultan sólo de la repetición de actos. Porque, como enseña uno de los epistemólogos más arriba mencionados, "muchas veces una impresión fuerte hace una sola vez el efecto de una larga costumbre, o de muchas percepciones medianas reiteradas" [7].

Nuestros hábitos mentales, de la República Liberal y Mercantil, convirtieron en verdades argentinas las verdades del poder inteligente de la dominación extranjera. Éramos "una factoría elegante" y los extranjeros pensaban por nosotros. No sólo fuimos acuñando "aforismos sin sentido" (Ortiz Pereyra), llamados "zonceras criollas" por Arturo Jauretche, sino que terminamos creyendo que lo negro era blanco y viceversa.

Nos dejamos seducir por "las muletillas para razonar", y más aún: "Hasta parece que la tarareamos cual motivo musical, cuando estamos solos" [8]. Con esta apercepción, con esta conciencia nueva, recién podemos empezar el camino de nuestra liberación, o emancipación, como le gustaba más a Ortiz Pereyra.

La quiebra de los hábitos impuestos por la colonización mental, en nuestra historia aparece estrechamente ligada a la praxis y a la experiencia política. Siempre tenemos que hacer esta referencia a la

[7] Leibniz, *Monadología*, N° 27.
[8] M. Ortiz Pereyra, op. cit.

didáctica y al magisterio de los hechos, pero de abajo hacia arriba: del soberano a la élite y, casi nunca, a la inversa. Si, como enseñaba Leibniz, una impresión fuerte de una sola vez puede lograr el efecto de un hábito, lo mismo puede suceder a la inversa, es decir, romperse un hábito mental por un solo golpe. Como ocurrió en algunos con la guerra de las Malvinas.

El sujeto construido, en términos históricos, puede recrearse: podemos reconstruirlo. Y si el sujeto se reconstruye, también se recrea el objeto del conocimiento. La estructura espiritual dominante y colonizadora siempre cumple un ciclo, pero se puede acelerar su decadencia. En este punto se centra el problema epistemológico sobre el que estamos reflexionando.

En este mismo sentido, ya estamos en ventaja con relación a nuestros maestros del pasado y a los de ayer mismo, como ese Nimio de Anquín que nos decía: "Partimos de una situación que acaso llamaríamos adecuadamente con la expresión teológica *in puris naturalibus* (que traduzco "en cuero" o "en pelotas") y llegamos hasta donde podemos. Situación, por lo demás, bien clásica, y que en todo caso conviene a nuestra condición de comenzantes, de *arkheguetas*"[9].

En la periferia del mundo la inteligencia descolonizadora tiene muchos comenzantes. Están los Vasconcelos, Fanon, Memmi, Fernández Retamar, Ribeiro, Ortiz Pereyra, Doll, Scalabrini Ortiz, Carlos Montenegro, Jauretche, Hernández Arregui, y muchos más, con una carga preciosa de ingredientes; con mucho de oro y otro tanto de hierro. No estamos, entonces, tan en cuero.

[9] Nimio de Anquín, *Ente y Ser. Perspectivas para una filosofía del ser naciente.* Madrid, 1962.

Martín Fierro, entre Wittgenstein y Vico

Dentro de la abundante literatura relativa a El gaucho *Martín Fierro* y a su creador, rica en enfoques culturales, sociales y políticos, existen trabajos que afirman relaciones entre aquéllos y el pensamiento antiguo (de Confucio y Séneca, entre otros), o la "sabiduría popular de todas las naciones" [1]. Pero no conocemos estudio alguno que se entretenga en señalar la presencia del pensamiento hernandino y martinfierresco en corrientes importantes de la filosofía contemporánea. Ni tampoco alguno que lo relaciones con Giambattista Vico.

El "gaucho redondo" junto a Ludwig Wittgenstein puede parecer, a primera vista, una proposición que haga recordar, en esta era de la posmodernidad, el dicho hispano-criollo de "como un Cristo con un par de pistolas": quedar como tal. Pero es sólo un parecer, como veremos enseguida.

Al margen del *Tractatus logico-philosophicus*, la obra más célebre del discípulo de Bertrand Rusell (y gracias a las preocupaciones de varios estudiosos de sus escritos), Wittgenstein constituye ya un caso muy particular en el cuadro de la epistemología moderna y de la nueva lógica. La edición de sus *Vermischte Bemerkungen* (Miscelánea de observaciones), al ciudado de Georg Henrik von Wright, y la versión italiana de sus *Pensieri inediti* y de sus *Diari segreti*, nos ponen en contacto con el filósofo Wittgenstein: con el pensador de una ética y con quien rescata el pensamiento antiguo, empezando por la lógica aristotélica y terminando con la fe en la resurrección de Cristo.

Ya en 1937 el autor de *Notas sobre lógica* escribía: "Si debo ser realmente *(wirklich)* redimido, tengo necesidad ahora de certeza, no de sabiduría, sueños, especulaciones, y esta certeza es la fe", para definir a esta última: "la fe es fe de lo que tiene necesidad mi corazón, mi alma, no mi intelecto especulativo. Porque es mi alma, con sus pasiones, casi con su

[1] Fermín Chávez, *"Hernández, Pazos Kanki y un Bracma"*, en Clarín, Buenos Aires, 20 de marzo de 1986.

carne y su sangre, la que debe ser redimida, no mi espíritu abstracto"[2]. Y en 1948 decía sobre la fe, que tanto le preocupaba: "¿Es acaso ella menos segura que la convicción en una verdad matemática?"[3].

Si hemos empezado por estas citas, escasamente conocidas, no es para apartarnos del tema propuesto, sino simplemente para colocar a Wittgenstein fuera del brete impuesto por una primera etapa de la lógica matemática, a partir de *The Principles of Mathematics* del nombrado Rusell. Como bien lo ha indicado un especialista, Aldo G. Gargani, la preocupación ética es, en el pensador oriundo de Viena, junto a sus análisis epistemológicos originales, uno de los núcleos a partir del cual él irradia sus observaciones sobre el espíritu, empezando por el *descender* en sí mismo *(in sich selbst heruntersteigen)* para no caer en lo superficial, y no mirarse a sí mismo desde un trampolín o una escalera, porque hay que hacerlo desde "los pies desnudos"[4].

El valor coraje adquiere en Wittgenstein una función particular, hasta el punto de que llega a escribir: "Se podría fijar un precio a los pensamientos. Algunos cuestan mucho, otros poco. ¿Y con qué se pagan los pensamientos? Creo que de este modo: con coraje", y esto otro: "se podría decir: el genio es coraje en el talento"[5]. Y ya estamos metidos en uno de los valores propios del poema hernandino, en la boca de su protagonista:

> Y ninguno en un apuro
> Me ha visto andar tutubiando.
>
> Más que el sable y que la lanza
> Suele servir la confianza
> Que el hombre tiene en sí mismo.

[2] Ludwig Wittgenstein, *Pensieri inediti,* Ed. Adelphi, Roma, s/f.
[3] Ídem.
[4] Aldo G. Gargani, *Il coraggio de essere,* introducción a *Diari segreti,* Ed. Laterza, Roma, 1987.
[5] Ídem.

Y muchas otras alusiones al mismo tema que no ha menester explicitar en esta ocasión tan ruda.
La mira esencial del filosofar es par Wittgenstein la búsqueda de conexiones o relaciones entre los datos dispersos de la vida, en una *mirada de conjunto*, que él llama Überblick. "El concepto de representación perspicua *(die übersichtliche Darstellung)* es de importancia fundamental para nosotros. Designa nuestra forma de representación, el modo con el cual vemos…". Esta representación perspicua permite la compresnión, la cual consiste precisamente en el hecho que nosotros "vemos conexiones" *(Zusammenhänge sehen)*[6]. Y nuevamente estamos con Martín Fierro en uno de sus cantos más logrados.

> No aprovechan los trabajos
> Si no han de enseñarnos nada
> El hombre, en una mirada
> Todo ha de ver al momento…

Ver, para el filósofo austro-inglés, es *componer* el conjunto y conectar las relaciones internas de las cosas. "Creo poder –escribe– recapitular mi posición con respecto a la filosofía diciendo: la filosofía debiera en propiedad sólo *componer (dichtem)*. Me parece que de esto debe resultar en qué medida mi pensamiento pertenezca al presente y al futuro, es decir al pasado"[7]. En la episteme de Wittgenstein entran, asimismo, otros dos elementos que juegan mucho en el Martín Fierro: la memoria y la experiencia.

Para el austro-inglés, pensar es un recordar: el pensamiento es una memoria, porque nadie podría experimentar un hecho como algo terrible o algo banal, si ello no fuese el eco de la inquietud o la indiferencia que ya están dentro de uno. Dice Hernández-Fierro:

> Es la memoria un gran don,
> Calidá muy meritoria…

[6] Ídem.
[7] Ídem.

Y los conceptos de la filosofía, además, están por así decirlo alimentados por conceptos de la experiencia. También lo dice en varios pasajes el gaucho redondo del Poema:

> Aquí no valen dotores,
> Sólo vale la esperiencia,
> Aquí verían su inocencia
> Esos que todo lo saben…
>
> Junta experiencia en la vida
> Hasta pa dar y prestar
> Quien la tiene que pasar
> Entre sentimiento y llanto…

Gran parte de lo precedentemente señalado también está en Vico, ese singular napolitano que la modernidad apenas tolera. En su obra de 1710 *De Antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda,* al plantear su teoría del conocimiento y definir los conceptos de *entender y pensar,* escribió: "Por consiguiente, así como *legere* es juntar los elementos de la escritura, con lo que componen las palabras, así *intelligere* es reunir todos los elementos de una cosa, de donde sale una idea perfectísima"[8]. Y poco más adelante: "*Saber* es, pues, reunir los elementos de las cosas…"[9]. Como se ve, Martín Fierro transita entre el austríaco y el napolitano en su particular visión del conocimiento. Recordemos, además, que la criatura hernandina establece una gradación de valores, o elementos, del saber que mucho gustaría al nápoles Giambattista: corazón, primero; entendimiento, luego; y después, el idioma. Recordemos los versos en este orden suyo:

> Pero al hombre de dio más
> Cuando le dio el corazón…

[8] G.B. Vico, en la versión de Leone Luzzatto, dice: "Percio, siccome *legere* e raccogliere gli elementi dello scrivere onde comporre le parole, cosi *intelligere* e radunare ogni elemento della cosa propostaci per retrarne un'idea perfecttisima", y también: "*Sapere* e adunque riunire gli elementi delle cose…". Cfr. *Opere minori,* passi scelti e curati dal Prof. Leone Luzzatto, Lanciano, R. Carabba Editore, s/f.
[9] Ídem.

Pero más le dio al cristiano
Al darle el entendimiento…

Le dio al hombre más tesoro
Al darle una lengua que habla.

Sabemos que Vico porfió en reivindicar "las facultades del alma que provienen del cuerpo y, sobre todo, la de imaginar" [10], que en su tiempo –según él– era detestada como la madre de todos los errores. Y el napolitano no podía imaginar entonces que varios siglos después un lógico-matemático pudiera escribir esto también resulta martínferresco: "La sabiduría tiene algo de frío y, por eso de estúpido. La fe, en cambio, es una pasión" [11]. Pensamiento que, en resumidas cuentas, de la mano de Hamann y de Kierkegaard, de Marechal y de Evita –entre otros–, nos ayuda a abrir un boquete en la pared racionalista para oxigenar por él los existentes de carne y hueso entre ellos, aquel gaucho marginado y amotinado.

No quisiera terminar esta primera aproximación al tema aquí abordado sin un recuerdo para quien, en la segunda mitad de 1977, me impulsó a leer a Wittgenstein. Hablo de Nimio de Anquín, quien colocaba a la filosofía analítica y al pensamiento lógico contenido en el *Tractatus* y en las *Philosophische Untersudnungen* en un encadenamiento propicio para nuestro pensar filosófico, partiendo del ontismo, como él decía[12]. Y en 1988 mi hermano J. M. Castiñeira de Dios me trajo de Roma un regalo de rico, *Diari segreti* del austro-inglés, con excelente estudio de Aldo G. Gargani. A ellos dos, pues, dedico estos renglones, que avanzan en la dirección indicada por el eximio pensador cordobés.

---

[10] Carta de Vico a De Angelis, del 25 de diciembre de 1725, citada por B. Croce, *Estetica come scienzia dell'espressione e lingüística generale,* Bari, 1912.
[11] L.Wittgenstein, *Pensieri inediti*, cit.
[12] Nimio de Anquín, *La filosofía en la Argentina: lo que fue, lo que es, lo que puede llegar a ser,* inédito, copia en nuestro poder.

Perenne Aristóteles

El año pasado se cumplieron dos mil trescientos años de la muerte, en Calcis de Eubea, en pleno verano griego, del estagirita Aristóteles, uno de los mayores metafísicos de la antigüedad y el más sistemático de todos, en nuestros días valorado también como el mayor lógico de la historia, y como el epistemólogo precursor de una ciencia que hoy cuenta con tantos adictos.

El maestro de Alejandro Magno, oriundo de una colonia griega de Macedonia, vivió sesenta y dos años, suficientes para elaborar escritos fundamentales, verdaderos basamentos de nuestra cultura, que el estagirita echó principalmente entre los años 335 y 322.

Precisamente el año pasado, en conferencia dictada en Buenos Aires, el epistemólogos finlandés Georg Henrik von Wright lo recordó como "el mayor lógico de la historia" y ciertamente no era una exageración la suya. Para Aristóteles la sabiduría es *nous kaí epistéme,* inteligencia y ciencia o conocimiento; sin excluir la presencia de una sabiduría práctica, que él llama phrónesis.

Sabido es que los textos aristotélicos, no siempre terminados, a veces meros apuntes para sus lecciones, dieron origen a interpretaciones torcidas de su pensamiento, y que hubo pensadores de la estatura de un Leibniz que basaron algunas de sus reflexiones sobre doctrinas aristotélicas no auténticas. Hoy, sin embargo, puede decirse que los estudios realizados por diversos especialistas han posibilitado recuperar, en lo posible, los más probables contenidos de su filosofía.

Como decía Gomperz, al edificio de la lógica aristotélica se entra por la puerta de la teoría de las categorías. Su escrito *Peri Hermeneias,* "De la interpretación", aborda la teoría de las proposiciones. De allí hay un paso a los *Primeros Analíticos,* con la teoría de los razonamientos; de éstos, otro a los *Segundos Analíticos,* o teoría de las pruebas, para llegar finalmente a los *Tópicos,* con las refutaciones sofísticas.

Lógica y metafísica no se pueden pensar por separado. El Estagirita utiliza un vocablo tomado de las matemáticas para designar a los

principios evidentes a priori: axiomas. En Metafísica, III, los llama *apodeiktikai arkhai* y califica como "el más seguro de todos" al principio de contradicción, tantas veces formulado. Es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo *(kaí adúnaton háma kaí me einai)*. O también: la opinión más segura es que las proposiciones opuestas no pueden ser verdaderas al mismo tiempo *(bebaiotáte doxa pasóon to me einai aleteis háma tas antikeiménas phaseis)*.

Es decir que el primero de estos axiomas o principios de demostración establece que es imposible que una misma propiedad pueda ser afirmada y negada, al mismo tiempo, de una cosa en un mismo sentido. No sería superfluo abundar diciendo que tal principio apodíctico supone sincronía, con exclusión de toda diacronía.

Otros axiomas que están en Aristóteles, y que se siguen del primero, suelen formularse del siguiente modo: si algo no fuera ni A ni no-A al mismo tiempo, sería al mismo tiempo no-A y no no-A. Ser indistinguible una cosa de otra y no ser la misma cosa, es una contradicción. También que A es A. Respectivamente estos axiomas son conocidos como principio de exclusión de un tercero, *principium indiscernibilium,* y como principio de identidad. Este último, en realidad no fue planteado por Aristóteles y hoy es común decir que A es A, dicho en sentido afirmativo, no puede proponerse como verdad universal. El principio de la identidad asume un doble sentido, ya que puedo decir: no hay ninguna A que no sea A –sentido negativo–, o bien: un caballo sólo es caballo si él existe –sentido positivo–. Todo esto tiene que ver con los planteos que formula en el presente la nueva lógica, desarrollada particularmente a partir de Bertrand Russell y su *The Principles of Mathematics,* de 1903.

Para estos pensadores "la matemática y la lógica son idénticas", y en una primera etapa de su filosofía hubo en ellos un entero rechazo de las que iban a ser reemplazadas por "relaciones lógicas". La escuela culminó al comenzar la década de 1920 con Ludwig Wittgenstein y su famoso *Tractatus logicophilosophicus.* Por la lógica de las relaciones llegamos a un mundo constituido por la totalidad de "hechos atómicos", y a verdades reducibles a enunciados atómicos, no divisibles

ulteriormente, y a las llamadas proposiciones primitivas. Estamos frente a una lógica como esquema formal de los objetos.

En la conferencia mencionada más arriba, en homenaje a Aristóteles, von Wright se refirió a las proposiciones contingentes y necesarias, tema que abordó a partir del *Peri Hermeneias,* 9. Si nosotros formulamos la proposición "Llueve en Buenos Aires", ella no es ni verdadera ni falsa, puesto que le falta un factor indispensable; el tiempo (Pt). Esta sería la opinión de Aristóteles y también de Tomás de Aquino. Pero una verdad contingente no puede ser verdadera y falsa al mismo tiempo. En cambio, para Duns Scoto, sí puede ser al mismo tiempo verdadera y falsa.

En el curso de su disertación, el epistemólogo finés que nos visitara trató temas que tienen que ver principalmente con la predeterminación, tales como los conceptos de necesidad "débil" y necesidad "fuerte", y de estos dos tipos de necesidad: algo es siempre necesario y algo es necesario sólo a partir de un tiempo determinado. Imaginó von Wright una pantalla sobre la cual se proyectara la acción causal de un agente. Trazó sobre esa pantalla la línea correspondiente al tiempo real y, con precedencia al punto de su proyección sobre dicha pantalla, ubicó dos tiempos hipotéticos. El primero de estos tiempos hipotéticos crea posibilidades distintas a la del tiempo real; el segundo, no: allí deja de ser posible una acción causal distinta a la determinada por el tiempo real.

Lo importante de aquella exposición fue, a mi juicio, la reivindicación de la lógica aristotélica y el reconocimiento de que los postulados antimetafísicos del positivismo y el formalismo lógico dejaron de tener vigencia. Es cierto: y lo ratificó expresamente el filósofo visitante al afirmar que "la filosofía analítica ha despertado.

un nuevo interés por problemas y por filósofos antiguos". Entre ellos, primero que todo, la lógica de Aristóteles y la de Liebniz. Y apuntó aún más: "La filosofía analítica ha revalorizado conceptos o valores, como por ejemplo el de justicia, considerados en determinado momento emocionales o irracionales, es decir, no científicos".

Todo lo dicho indica que Aristóteles está vivo a más de veinte siglos de su muerte y que su definición de la sabiduría contiene, en sus dos elementos de *nous y epistéme*, una fórmula abarcante no superada, no obstante el trajinado curso de la filosofía occidental a lo largo de los siglos. (**1980**)

Un demorado adiós a Nimio de Anquín

Me cuesta escribir sobre Nimio de Anquín sin dar por lo menos media rienda a los sentimientos. Titubeo pensando si es lícito que nos emocionemos ante la muerte de un filósofo. Pero es que en este caso se trata también de un Maestro. Y cuán pocos van quedando para esta Argentina sin rumbo cierto, casi convertida en mercancía postsanmartiniana.

Nimio de Anquín, seguramente el único metafísico argentino, ha muerto y allende el desenlace existencial tenemos la sensación de que una enorme sombra cubre todo el espacio donde ayer estaba el lago espejante que refleja el nuevo eón del mundo, este de "la ausencia de Dios". Ausencia que él explicó muchas veces, pero sobre todo al reflexionar acerca del verso de Hölderlin "¿para qué poetas en tiempo miserable?" *(Wozu Dichter in dürftiger Zeit?)*.

¿Me estará permitido hablar de él en este estilo de diario personal? ¿Es que he sido acaso un discípulo suyo? ¿O tal vez meramente su pretencioso lector? algo de eso o quizá todo eso, con un poco de esfuerzo, de ocasional convivio, de entrañables recuerdos, y de una vespertina caminata por las calles de Córdoba.

Es que no puedo apartar al filósofo del hombre. De ese hombre vivo, militante, recatado y cautivante que fue De Anquín. Imposible escribir como debiera, en aproximado tono académico. Extraigo de una vieja carpeta de correspondencia una carta suya, del 28 de agosto de 1958, que me envió a propósito de un comentario mío sobre *Mito y Política,* publicado en un semanario de la época. Y revivo pensamientos complementarios, por así decirlo, de aquel libro político, posteriormente ampliado.

"No me extraña ni me duele –me decía entonces–, que solamente contadas personas hayan advertido las implicaciones doctrinales de mi folleto, pues acaso yo mismo tenga la culpa de ello por no haber sido más lato. Reservo la explicitación de los temas para más tarde, cuando disponga de la paz que necesito, y por ahora me resigno al anonimato, con las excepciones muy honrosas de algunos juicios como el suyo".

No hacía mucho había perdido sus cátedras en la Universidad Nacional de San Carlos. ¿El Maestro se resignaba al anonimato? Eran tiempos de confusión nacional y de dolorosas quebraduras, si bien no tan graves como éstas que vivimos: éstas que tanto preocupaban al filósofo cordobés. Pero no se resignaba absolutamente, puesto que en octubre del mismo año viajó a Buenos Aries, para dictar un curso brillantísimo sobre Hegel, que organizó la Sociedad Tomista Argentina de Filosofía.

Allí fue que lo conocí personalmente: en uno de los claustros del Convento de Santo Domingo. Frente a él, escuchando sus disertaciones sobre Conciencia, Autoconciencia, la Razón, el Espíritu y "el todo histórico que se engendra a sí mismo en el hombre", tuve la sensación cabal de que, por primera vez en la vida, me había topado con el Saber.

Por primera vez, además, estreché la mano de quien, dos meses antes, me había escrito sobre "la sangre y la tierra, que nos liga a la realidad argentina como una fatalidad de la que no se puede huir" refiriéndose concretamente a Saúl Taborda, a Carlos Astrada y a él mismo, conforme con la junta de dichos tres que yo había hecho en otro artículo periodístico, dedicado al quehacer pedagógico de Taborda.

"La nota común –añadía en esa epístola– es nuestra pasión por la tierra donde hemos nacido y en cuyas entrañas se hunden las raíces de nuestra sangre. En cuanto a las diferencias, Ud. las conocerá suficientemente, para que yo tenga necesidad de indicárselas. Pero acaso no sean tantas como se puede creer, sobre todo en estos momentos en que los argentinos debemos jugarnos el todo por el todo". A principios de octubre de 1977 lo entrevisté para un matutino de la ciudad de Córdoba y esa vez conversamos larga y detenidamente sobre temas primordiales y candentes, como los que preocupan hoy a los argentinos, aparte de los filosóficos y teológicos permanentes. Todo un lujo espiritual para mí, ciertamente. De Anquín fue el sabio paciente y generoso que yo esperaba, hasta el punto de no fatigarlo con incontables preguntas demoradas.

Recuerdo, entre otras cosas, que al manifestarle yo mi cierta sorpresa por la formación clásica que había descubierto hacía poco en Schelling, me dijo: "Lo íntimo de Hegel, Fichte y Schelling es religioso.

No hay que olvidar su formación clásica y religiosa protestante. El joven Hegel, antes que un pensador fue un predicador".

La conversación nos llevó a la obra última del padre Juan R. Sepich, que a la sazón vivía. Al comentarle yo un trabajo inédito del ex profesor de la Universidad de Cuyo, sobre cultura, señaló: "Veo en su obra un compromiso con Hegel. Y Hegel es absoluto: si se lo acepta, hay que aceptarlo todo".

Sus reflexiones sobre el pensamiento de Platón quedaron en mí como un sello indeleble. "Platón es un abismo", me indicaba. "Y es ininteligible fuera de todo orden mítico". A propósito de nuestras carencias de estudios clásicos, señaló al pasar: "Fíjese, todo el mundo dice Cátulo Castillo en vez de Catulo".

Hablamos mucho de Buenos Aires y de su homogénico peso cultural en el país. El rememoró su estada en los círculos porteños, en tiempos de los Cursos de Cultura Católica, de los que debió retirarse ante ciertas presiones que se registraron a raíz de haber escrito él varios artículos sobre el "pelagianismo" de monseñor Miguel de Andrea, a la sazón figura descollante del catolicismo liberal argentino. Al quedarse sin trabajo, quien lo acogió en la Biblioteca Nacional fue Gustavo Martínez Zuviría.

Un mediodía acepté su invitación a merendar juntos y fuimos a recalar en las proximidades del Colegio Montserrat. A mí, cuando nos sentamos, me pareció algo así como tocar el cielo con las manos, puesto que me daba la oportunidad –deseada, pero pudorosamente guardada– de acercarme a él más informalmente; y todo salió como a pedir de boca. ¡Cómo olvidar ese pan y ese vino compartidos con el maestro, sobretodo en un tiempo de orfandad como el que yo vivía!

Caminamos de sobremesa por el centro de la ciudad, conversando sobre lo poco que allí queda de la época barroca, y cuando íbamos en derecera a la Plaza principió a contarme cosas de Luis G. Martínez Villada, cuyos escritos inéditos conocía y seguramente iba a prologar un día. ¿Habrán quedado borroneadas o listas esas páginas comprometidas con su editor? Me impresionó vivamente su admiración por Martínez Villada –y su

manifiesto cariño–. Le debía entre otras cosas, me dijo, el conocimiento de la *Synthèse Subjetive* de Augusto Comte, libro que Nimio también llegó a admirar hasta el punto de transmitirme, ese día, su entusiasmo.

Estaba terminando la obra que –sin decirlo, ciertamente–, consideraba culminación de su magisterio filosófico en Córdoba: *Principia Methaphysicae*, que había trabajado no demasiado extensa para facilitar su edición y lectura. Entre los papeles que me prestó para completar el reportaje estaban los fragmentos metafísicos *(Introducción Antropológica)* que brindamos en *Megafón*.

Las tesis de este De Anquín de la madurez, que el filósofo elaboraba desde los tiempos de *El Ser, visto desde América*, vienen en nuestra ayuda para fundamentar definitivamente un nuevo eje cultural en el cosmos periférico, apto para reemplazar la ideología o ideologías de la dependencia. El pensador de Córdoba, poniendo de manifiesto la entidad del mundo tridimensional, propone una respuesta al mundo bidimensional, tan rotundamente interpretado por el Iluminismo. Su "ontismo", como constitutivo formal de la conciencia argentina; su afirmación de nuestra "primitividad" no peyorativa, y nuestra situación de "presocráticos", son revelaciones básicas para poder recorrer entre nosotros un pensamiento argentino no colonial. Tuve entre mis manos también otros papeles con textos inéditos, todos en soberbio estilo: "La filosofía en la Argentina", "Martínez Villada", "El hegelianismo"; allí se muestra De Anquín en modo eminente y en aguas cristalinas.

Confieso que me hubiera gustado hablar con él sobre la presencia en América de Juan Pablo II, ahora que ya no puedo hacerlo allí en las Lomas de Vélez Sársfield, donde moró por años su imagen armoniosa, que pude retener apenas crepuscular.

Ahora que sus huesos están quietos, como diría Séneca, después de tanta milicia docente y tanto devenir impune, me doy cuenta, pensando en él, cuán tamaña es la verdad pronunciada por el griego que dijo: "La muerte jamás pone fin a ninguna existencia". Y el griego era Empédocles, uno a quien De Anquín mucho quería.
(**1979**)

¿Qué es el historicismo?

Con motivo de la aparición de un trabajo nuestro y las preguntas que nos fueron formuladas sobre el significado del término "historicismo", utilizado en el título del libro, parécenos de interés una aproximación a su noción, mucho más vieja, por cierto, que la palabra creada para contenerla[1]. En nuestra lengua el vocablo deriva de otro, acuñado por el alemán Kurt Werner: *Historismus,* quien lo utilizó por primera vez en 1877, para calificar la filosofía de la historia inaugurada por Giambattista Vico en la primera mitad del siglo XVIII. Por esos imponderables del idioma, en castellano (y en italiano) se impuso "historicismo" en lugar de "historismo", a diferencia de los germanos que reafirmaron el suyo: así en Friedrich Meinecke, Hartmann y los demás.

¿Qué significa historicismo? Se puede decir que es la corriente filosófica y la metodología que exigen comprender y juzgar hechos, pueblos y épocas del pasado de acuerdo con sus condiciones históricas particulares, es decir, con exclusión de toda generalización racional de los mismos. Para el historicismo, "todo en el pasado tiene su propio valor" (Rafael Virasoro), y es también uno de sus conceptos característicos la "no universalización del presente" (Rodolfo M. Agoglia).

Frente al purismo de la razón

Obtendremos más claridad sobre su definición si repasamos los orígenes y el curso seguido por la respuesta historicista dada a las tesis filosóficas del racionalismo iluminista, frente al cual se pronunció en rotunda oposición. En su *Discours de la méthode,* Descartes había sostenido que "la raison est naturellement égale en tous les hommes". La razón, según él, es naturalmente igual en todos los hombres. Y a partir de esta idea fundamental se genera en la Europa del siglo XVII, para culminar en el siglo XVIII, una cosmovisión que descansa exclusivamente sobre el poder de la razón y de

[1] Fermín Chávez, *Historicismo e Iluminismo en la Cultura Argentina,* Buenos Aires, 1977.

los métodos matemáticos. El purismo de la razón pura abordada por Kant marca una de las cotas máximas de dicha filosofía.

A la razón abstracta y al *esprit de géometrie*, Vico opondría la razón histórica, en el primer tercio del siglo XVIII. Frente al decir cartesiano de que la historia es "hidropesía", el napolitano diría, refiriéndose a los filósofos de su tiempo, que estaban "sutilizados por los métodos analíticos, y por una filosofía que profesa adormecer todas las facultades espirituales que proceden del cuerpo, y, sobre todo, la de imaginar que hoy se detesta como madre de todos los errores humanos" (Carta a De Angelis, 1725). Los grandes poetas –sostiene– nacen no en las edades de reflexión, sino en las de imaginación, denominadas de barbarie. Así Homero en "la barbarie antigua", y Dante en "la retoñada barbarie de Italia". (*Scienza Nuova Secunda, Giudizio su Dante*). Para Vico, la poesía es "la lengua primera común de todas las naciones" *(Scienza Nuova Primera)*. Planteando la intuición de lo concreto e "individual" contra la generalización de las fuerzas históricas, recupera el valor de la historicidad de todas las culturas y concibe a la historia como *"una Teología civile ragionata della Provedenza"*.

Friedrich Meinecke, en su obra fundamental *Die Entstehung des Historismus*, determinó los elementos originarios del historicismo, entre ellos: una atención especial a los tiempos primitivos y épocas iniciales de la humanidad; una nueva relación con respecto al arte antiguo, y la visible influencia de ideas platónicas y neoplatónicas (en la que cabe señalar como presentes la *mónada* de Leibniz y la *inward form*, "forma interna", de Shaftesbury).

Leibniz había escrito que, en el campo ontológico, todo ser está influido por todo lo que acaece en el universo, y también esto otro: "Se puede también decir que es por estas pequeñas percepciones que el presente está preñado de futuro y repleto de pasado, que todo conspira (*sympnoia panta*, como decía Hipócrates), y que en la menor de las sustancias un ojo agudo como el de Dios podría leer el orden entero de las cosas del Universo: *quae sint, quae fuerunt, quae mox futura trahantur*" [2].

[2] Gott. W. Leibniz, *Philosophische Schriften*, Otto Reichl Verlag Darmstadt, 1930.

El *omne praesens gravidum est futuro* leibniciano y su "todo está de acuerdo" atribuido a Hipócrates, alumbran el sendero antimecanicista que lleva al historicismo del siglo posterior, transitado por Hamann y Herder.

Lo individual contra lo general

Más de una vez se ha hecho notar que el historicismo no se presenta en sus comienzos con suficiente claridad conceptual, como ocurre con los sistemas racionalistas. Y en una primera etapa, por carecer de terminología propia, debe valerse de la Teología. Lo cual es verdad, sobretodo ante las determinaciones y categorías puristas del *Aufklärung*.

En pleno siglo XVIII, J.G. Hamann se sumaría a la "lógica poética" de Vico y su forma de conocimiento anterior a la razonante o filosófica, al sostener que "la poesía es la lengua madre del género humano", que "la lengua es madre de la razón y la revelación", y que en ella se refleja la historia de los pueblos. Sostuvo la pasión contra la razón, lo individual contra lo general, la creencia contra el entendimiento, "la totalidad del hombre contra la pura racionalidad" (E. Kühnemann). Respondió al purismo racionalista cartesiano en una obra básica del historicismo, *Metacrítica sobre el purismo de la razón pura*.

Su amigo J.G. Herder, investigando la historia de diversos pueblos, llegaría a descubrir un mundo de individualidades para las cuales no sirve de medida la razón europea. También para él el progreso es un movimiento providencial, que no conduce hacia una única dirección o hacia un único ideal de perfección, sino que se da en "una cantidad ilimitada de esferas de acción, cada una de las cuales está centrada en sí misma" (E. Cassirer). Herder reimplanta así el valor del mundo primitivo, de las canciones populares, de la Edad Media y de los pueblos de color menospreciados y explotados, en un vuelco de conceptos fundamentales, restauradores, y libera al mundo cultural de la utopia iluminista de hacer tabla rasa con el pasado. Su noción de *Volksgeist*, espíritu del pueblo, se proyectó so-

bre el historicismo jurídico germano, otra variante "individualizadora" contra las rígidas generalizaciones del jusnaturalismo[3].

De Savigny a Wagner

En este campo, Gustav Hugo y Friedrich Karl von Savigny encabezaron en Alemania un movimiento de respuesta a quienes pretendían dar al país un código con perfección racional, pero extraño al ethos, la fe, el sentimiento, costumbres y tendencias del pueblo germano. En 1814, Anton F.J. Thibaut publicó el trabajo titulado *Sobre la necesidad de un código civil general para Alemania*, el cual suscitó la respuesta de Savigny, bajo el título de *Sobre la vocación de nuestro tiempo por la legislación y la ciencia jurídica*, obra que se convirtió en el manifiesto de la escuela histórica. Para sus teóricos, el derecho se desarrolla orgánicamente junto con el pueblo al que pertenece, progresa con su progreso y declina con su decurso. Lo esencial es lo consuetudinario; lo meramente deductivo, es antihistórico.

Dentro del historicismo caben posiciones filosóficas varias que van de un Karl Ch. F. Krause a un Ricardo Wagner, o de W. Dilthey a Benedetto Croce. Me refiero al solidarismo ético y a la metafísica organicista del "krausismo", que tuvo notable influencia en la Argentina, con Hipólito Yrigoyen y Carlos N. Vergara, entre otros. Y al Wagner de los ensayos *Arte y revolución* y *La obra del arte del porvenir,* en los que expone su concepción del pueblo "como fuerza eficiente de la obra de arte", según lo manifiesta cuando dice: "Así, no sois vosotros inteligentes, los inventores, sino el pueblo, porque la necesidad le obliga a la invención: todos los grandes inventos son hechos por el pueblo, mientras que las invenciones de la inteligencia no son sino explotación, deducciones, hasta desmembramientos y mutilaciones de los grandes descubrimientos del pueblo". Y ponía como ejemplos de tales inventos populares la lengua, la religión y el Estado. Basta que el pueblo lo niegue para que algo sea innecesario, afirma el músico germano[4].

---

[3] Joh. Gott. Herder, *Ausgewahlte Werte,* Hildburghausen Verlag der Bibliographischen Instituts, 1871.
[4] Richard Wagner, *Oeuvres en prose,* Paris, s/f.

Sin apurar el pensamiento, ni forzar sus contenidos, descubrimos de pronto que el mismo Augusto Comte empapa su sistema en jugos de historicistas, en un libro de 1855 que los positivistas argentinos marginaron, pasando de largo sobre él. También podríamos referirnos al historicismo de Carlos Marx señalado por Rodolfo Mondolfo en un libro de 1920.

Debo a Nimio de Anquín el conocimiento de *La synthèse subjective*, obra de la que Comte publicó solamente el tomo primero, al que designa como *Système de logique positive* o *Traité de Philosophie mathématique.* Se descubre allí al Comte que habla del Grand-Etre y que se felicita de haber resumido sistemáticamene la verdadera filosofía de la historia en este aforismo fundamental: "L'homme devient de plus en plus religieux"[5].

En este libro singular, el maestro del positivismo muestra su aversión al iluminismo y su admiración por el Medioevo y la tradición católica, y algo más: una evolución del intelectualismo hacia la prioridad del sentir. Así declara la superioridad lógica de la poesía sobre la ciencia: "Il importe de dissiper, á cet égard, les prestiges théoriques, en reconnaissant la supériorité logique de la poésie sur la science; jamais les compositions mathématiques n'offrirent une harmonie comparable à celle des meilleurs types de l'épopée ou même du drame".

Quizá de este modo, a través de la palabra de eximios maestros, el interrogante inicial quede mejor contestado. Y ella también sirva para poner distancia de la definición de Karl Popper, quien atribuye al historicismo el fin de predecir leyes generales del devenir.
(**1978**)

[5] Auguste Comte, *La Synthèse Subjective,* Paris, 1855.

Nueva visión del Positivismo argentino

Ocurre con la historia del pensamiento argentino lo que sucede con el resto de nuestra historia: se repiten permanentemente estereotipos que dejan afuera gran parte de la realidad. Ramón Doll expuso una vez una imagen gráfica de lo que es la historia argentina escrita desde el sistema: la comparaba a un inmenso témpano flotante en que la parte visible es la porción más chica (se la ve sobre la línea de flotación), pero la parte principal está sumergida y no la podemos ver.

Tal imagen es válida rigurosamente en el caso de la historia del pensamiento nacional, aparte de que algunos llegan a dudar si existe en realidad este pensamiento argentino. Desde ya los invito a desconfiar de quienes plantean tal incertidumbre. Podríamos discutir sobre si nuestro pensar fue sistemático o no, si fue homogéneo o no, si fue teórico meramente o si estuvo en función de realidades y necesidades sociales concretas, es decir, si fue funcional o no, porque no se pensó por el pensar mismo. Entonces diríamos que éstas son notas características de todo el pensamiento hispanoamericano, como bien lo ha señalado Leopoldo Sea. A menudo se toman ideas del sistema central, en función de la praxis política local y de proyectos político-sociales o económicos.

Otra de las notas características del pensamiento argentino y latinoamericano es la de no corresponder en el tiempo al pensamiento del Viejo Mundo, antiguo o moderno. Y hay una tercera nota, consistente en que en nuestro pensamiento conviven ideas que corresponden rigurosamente a otros períodos del pensar europeo, y hasta se da una superposición de estructuras espirituales. Aquí voy a repetir un concepto oportunamente expuesto por el profesor Arturo Andrés Roig, quien ha trabajado seriamente sobre la historia de nuestras ideas a partir de 1870, esto es, un ciclo de influencia sobre nuestro presente, con la Argentina liberal consolidada. Roig califica al pensamiento argentino en general como un pensar ecléctico; y también por el profesor de la Universidad de Viena doctor Víctor Frankl, quien trabajó mucho en Colombia sobre la cultura hispanoamericana.

Esto es muy visible en la Argentina y no me voy a extender sobre este punto ya que simplemente estoy tratando de colocar un preámbulo al tema del positivismo argentino, movimiento de ideas que como el de los sofistas tiene a veces una connotación peyorativa. En la historia del pensar en la Argentina podemos percibir algún momento breve de pureza ideológica: pienso en la recién fundada Universidad de Buenos Aires, tribuna clara de la Ilustración, del Iluminismo, animando el proyecto de Bernardino Rivadavia. Pero es un momento, nada más, de plenitud iluminista, que no llega a diez años. Porque no bien llegamos al tercer profesor de Ideología de Buenos Aires –después de Lafinur y Fernández Agüero–, ya nos encontramos con una expresión ecléctica.

El médico Diego Alcorta, que tanta influencia tuvo en la juventud de la década de 1830, reconoce que la razón sola no vale, porque puede haber desarrollo racional sin que haya desarrollo humano integral. Y al rescatar los valores agrega componentes no iluministas a su enseñanza.

Recordemos que aquella concepción del *Aufklärung* excluye e invalida toda visión que no sea la puramente racional; o mejor, de la razón impregnada de espíritu geométrico y de cuantificación. Así no debería abordarse nada que no pueda ser medido por la razón, ya que no vale la pena ocuparse de lo que está fuera del círculo racional. De esta manera se excluyen al tratamiento por "las luces" componentes fundamentales de la persona humana y de las comunidades o pueblos, como son las creencias, el ingrediente de la fe, el sentido de lo sagrado, que siguen estando en las entrañas de la cultura. Y esto tiene que ver, como luego se advertirá, con nuestra tesis sobre el positivismo argentino.

Tiene mucho que ver, ya que cuando se habla aquí del positivismo, tal como aparece presentado por el sistema pedagógico dominante, emerge como un movimiento acoplado al proceso general de la ideología iluminista, con la que se confunde sin más ni más. Esto significaría, en nuestra particularidad argentina, identificarlo con el proyecto paradigmático triunfante entre 1821 y 1827, con fundamentación anterior, entre 1815 y 1820.

El positivismo no aparece en escena de esa manera, según veremos, ya que su núcleo de pensamiento no es ni antihistórico ni antitradicio-

nal, a pesar de que todavía tenemos la sensación de que constituye *la filosofía* que nutre el proyecto cultural que sustenta a nuestra República Liberal y Mercantil, organizada después de 1860 bajo la hegemonía del Puerto y sus aliados externos. Además este pensamiento es para la cultura oficial como un todo homogéneo. Lo que ponemos en duda es que esto sea así. Afirmamos en cambio que lo que verdaderamente nutre el pensamiento pedagógico del proyecto de la República Liberal, con espacio físico en la Pampa Húmeda, es la filosofía iluminista, y esto en modo coherente con la Constitución de 1853/60.

El sistema oficial y sus prosélitos simplifican la cuestión dando solamente lo que les conviene, sin contradicciones ni eclecticismos en los escritos de positivistas argentinos; y así de sus autores se toman solamente momentos u obras que sirvan a la tesis oficial. Es raro que aparezca consignada una contradicción o una modificación registradas en el curso de vida de un pensador determinado. Esto lo podemos constatar mediante el estudio de tres autores de primera línea.

Existe un libro ya clásico, el de Ricaurte Soler, que debemos señalar como un serio punto de partida para cualquier estudio de nuestro positivismo, si bien su autor no pudo escapar a una visión del positivismo dominante en México, donde al movimiento jugó un papel más que importante, pero distinto en cuanto a sus núcleos de pensamiento a otras comunidades de nuestra América, como pueden ser el Brasil o la Argentina. Se trata de tener en cuenta las particularidades, sobre todo en los modos de recepción de un pensamiento europeo. Debemos aplicar aquí algo que es general en nuestros procesos culturales cuando estudiamos el contenido y el continente, en la relación periferia-centro. Por lo pronto es muy raro que se dé en nuestra América un pensamiento redondo, que en el sistema original europeo reconoce estructuras espirituales netas; porque aquí esa nitidez nunca se manifiesta como tal.

Convengamos en que el positivismo argentino presenta una variada y heterogénea escala de representantes; gama que podríamos rápidamente resumir en diez nombres. Francisco y José María Ramos Mejía, Agustín Álvarez, Ernesto Quesada, J. Alfredo Ferreira, José

Ingenieros, Carlos Octavio Bunge, Rodolfo Rivarola, José Nicolás Matienzo y Juan Agustín García. En esta oportunidad sólo me referiré a los Ramos Mejía, a Bunge y a Quesada, tres que hicieron filosofía de la historia.

Francisco Ramos Mejía

Es uno de los mayores, nacido en 1847 y muerto en 1893, y Doctor en Leyes. Su pensamiento es biologista, sin mezcla de mecanicismo, tal como lo ha establecido Ricaurte Soler. Recordemos, al pasar, que en la Argentina nuestros positivistas se nutren siempre de corrientes de pensamiento europeo de signo biologista y naturalista, donde el hombre y la sociedad aparecen regidos por leyes de dicho signo.

Este pensamiento poco y nada tiene que ver con la Ilustración o *Enlightenment*, que en la historia argentina aparece con una propuesta de corte tajante con el pasado: una *instuaratio ab imis*. ¿Por qué este corte tajante? Porque el pasado es lo oscuro. Porque la historia, en cuanto pasado, vicia la realidad. Por eso lo de un Año Cero en los procesos históricos nuevos, como la Historia Argentina, que empieza el 25 de Mayo de 1810, y desde ese día se avanza en forma lineal, con dominio de la razón sobre lo tenebroso.

Ni siquiera empieza el 22 de Mayo, con el Cabildo que discute la doctrina para la emancipación. Principia el 25, a las tres de la tarde, cuando nace la Segunda Junta. Así la Primera sería parte el tiempo bárbaro de la Colonia. No dejemos a un lado la idea de que España era una suerte de escoria dura en la que no penetraban las Luces que bajaban de Gran Bretaña a los Países Bajos y a Francia. Los Borbones habían hecho un intento, pero hubo resistencia a las Luces por parte del pueblo español y fracasaron.

Del proyecto borbónico algo nos llegó, sin embargo: a nosotros y a toda América Hispana. En lo que concierne a la cultura, la Universidad argentina, expresión del Barroco, que funciona en Córdoba, experimenta los coletazos del nuevo régimen, instaurado con Felipe V y llevado a su

culminación por Carlos III. Tras la expulsión de la Compañía de Jesús (3 de julio de 1767), su dirección fue dada a los Franciscanos y luego al Clero Secular, con la imposición de una nueva *Ratio Studiorum*, según un plan elaborado por fray Manuel de Cenáculo Villas Boas, en 1768, un franciscano portugués amigo del marqués de Pombal.

En esta Universidad nueva actuará una figura clave, el Deán Gregorio Funes, por entonces impregnado por las ideas de la Ilustración, luego de cursar un posgrado en la Universidad de Alcalá de Henares, representativa del pensamiento político de Carlos III, y bien diferenciada de la tradicional Universidad de Salamanca, la cual tuvo su correlato americano en la Universidad de Chuquisaca.

Es menester señalar, sin embargo, que este Deán de la Catedral cordobesa entra en el escenario del pensamiento argentino como un ecléctico, situado entre la tradición barroca y lo nuevo, borbónico. Tal se manifiesta no solamente en su plan de estudios para la Universidad de Córdoba, sino también durante su actuación en el seno de la Junta Grande. En efecto, en 1811, cuando Funes redacta los fundamentos para la creación de las Juntas Provinciales, las mismas debían ser elegidas por el voto universal del común, en coincidencia con el empirismo federal del Río de la Plata. Esos fundamentos constituyen, entre nosotros, la primera propuesta documentada, después de Mayo, de recuperación de la soberanía del pueblo, creencia fundamental de nuestra historia, trasmitida y heredada por la cultura popular no escrita, o al menos sin necesidad libresca.

En la década de 1820 iban a aparecer los teóricos del retroceso, con un pensamiento de voto calificado, tan claramente expresado por el artículo 6° de la Constitución de 1826. Aquí llegamos a la otra doctrina: la del *despotismo ilustrado* o de la *república consolidada*, según la expresión de los unitarios norteamericanos.

Frente al Iluminismo había nacido en Alemania y en Italia, durante el siglo XVIII, una doctrina que los germanos llamaron *historismus* y los italianos y nosotros, *historicismo,* sobre ideas germinales de Giordano Bruno y de G. W. Leibniz. Según esta escuela, ni la realidad

es un producto viciado por la historia, ni la antigüedad un tiempo tenebroso. No hay reglas absolutas prefijadas para que los pueblos imiten, copien, en sus respuestas al llamado de la historia. En resumen: "Todo presente está preñado de futuro y repleto de pasado", según expresión de Leibniz.

Lo dicho sirva de premisa para empezar a sostener que el positivismo argentino asume un concepto historicista de nuestros procesos políticosociales y culturales. Dos de sus figuras más importantes, Francisco y José María Ramos Mejía, abordan el estudio del Federalismo Argentino apartándose de la trillada senda de la Ilustración que, implícita o explícitamente, predica la tesis que Vicente Pazos Kanqui planteara en 1816: "España, centro de las tinieblas".

Tanto para los dos Ramos Mejía, como para Carlos Octavio Bunge, el Federalismo Argentino es nada más que una herencia, cuyas fuentes se remontan a los siglos XI y XII de las comunidades castellanas: herencia transmitida a través del pueblo (o *común*), de lo hispano a lo criollo de Indias. Se trata de una cultura cuyas vertientes están muy lejos, como en esos grandes ríos cuyas fuentes nunca hemos visto. Hablamos de cultura no en el sentido restringido que le daba el *Aufklärung.*

Hoy, desde la antropología cultural y la filosofía de la cultura, definimos a ésta como un conjunto muy abarcante: una organización tradicional en la que hay conocimiento racional, ciencia, conciencia, creencias, costumbres y todo lo que el hombre va creando en su curso terrenal, para perfección de su persona y de la comunidad a la que pertenece. También decimos que la cultura que no es compartida no es propiamente cultura.

Estas concepciones son asumidas por los positivistas argentinos, al igual que por los positivistas brasileños. El primer movimiento de revisión de la historia en el Brasil, en la década de 1890, sale del seno del positivismo, de tal modo que se vuelven claras, para ellos, presencias y acciones que aparecen cuestionadas y menoscabadas en nuestra cultura oficial. Tal el caso de las misiones jesuíticas y su significado histórico americano. Asimismo, ya en el siglo XIX, el po-

sitivismo brasileño reivindica figuras condenadas por alguna historia oficial rioplatense, de cuño iluminista, como por ejemplo, la de Gaspar Rodríguez de Francia, vulgarmente declarado como un tirano execrable del escenario sudamericano.

El positivismo argentino, en modo análogo al brasileño, sigue un camino similar. Ya hemos aludido a su sentido reivindicatorio de lo hispánico y la afirmación de la continuidad histórica, sin cortes tajantes. Precisamente las tesis sobre el Federalismo expuestas por los Ramos Mejía y Calos Octavio Bunge comportan afirmaciones netas de dicha continuidad, sin la ruptura tajante de 1810. En cambio, la pedagogía oficial, desde el ciclo primario a la Universidad propone la *instauratio ab imis* propia de la Ilustración. No reconoce una Argentina preexistente a 1810, madre de los hombres que hicieron posible el proyecto de los Libertadores, anterior a dicha jornada.

Debemos preguntarnos alguna vez de dónde salieron esas personalidades tan netas y esos criollos que, junto a españoles, pelearon en 1806 y en 1807, contra los ingleses, o donde se formaron los hombres del Cabildo del 22 de Mayo que decidió el camino de la emancipación a partir de las Juntas. No aparecieron de golpe, caídos del cielo, brillando y alumbrando como las imprevistas luciérnagas de la noche. Todos ellos pasaron por la escuela hispánica, de tradición comunera y una creencia vieja en la soberanía del pueblo. No podríamos dejar de señalar la presencia natural de los Caudillos, tan vinculados a esa organización tradicional de cultura; y que esos denostados personajes no eran más que el producto natural de la cultura trasmitida, con su escala de valores. El más biologista de nuestros positivitas, tal vez, Francisco Ramos Mejía –discípulo declarado de Pierre-Paul Croca y de Paul Topinard– escribe sobre el federalismo argentino lo siguiente:

> "Por esto debemos remontarnos a la historia de España para escribir la nuestra y determinar los factores y su influencia relativa en este compuesto que se llama República Argentina actual. Los factores principales de nuestro organismo social debemos buscarlos en la España, que es el principio natural,

> forzoso y fecundo de todo estudio de nuestra sociabilidad, bajo el punto de vista histórico y político. Por esto, la historia de la edad media española es tan argentina como lo es la que arranque del descubrimiento o de la conquista, con esta ventaja: que sería más historia porque sería más científica. Estudiar la historia de España es estudiar historia argentina" [1].

Esto publicó Ramos Mejía en *1889 (El federalismo argentino. Fragmentos de la historia de la evolución argentina)*. Y en una obra, interrumpida hacia 1886 y prologada al año siguiente *(Historia de la evolución argentina)*, podemos leer esto otro:

> "Todo esto proviene de haber descuidado hasta ahora el estudio de nuestra historia colonial, mirada con desprecio por algunos como un *pasado estéril,* cuando es tan rica y tan fecunda en medio de su aparente monotonía y que aún cuando no lo fuera merece toda la atención que se le preste, pues que es nuestra propia historia.

Fecunda sí, porque contra lo que se cree allí se elaboraron los principios de nuestro credo político y social, y se diseñaron y desarrollaron los rasgos típicos de nuestra nacionalidad, y con tan vigorosa acentuación, que puede decirse que ya éramos argentinos aún bajo el imperio de los monarcas españoles" [2].

Lo susodicho alude a problemas de nuestra historia, como el federalismo, mal explicado como "un simple fenómeno de imitación". Su estudio del Cabildo colonial, al que observa como "una de las instituciones que más ha influido en el desarrollo posterior de la historia política argentina", reafirma el historicismo de nuestro positivista. En su libro de 1887 llega a sostener: "El común, es decir todos los vecinos, el pobre como el rico, eran los que gobernaban por intermedio de su Cabildo; sus mismos hombres lo componían, idénticos

---

[1] Francisco Ramos Mejía, *El federalismo argentino. Fragmentación de la historia de la evolución argentina*, Buenos Aires, 1889.
[2] Ídem, *Historia de la evolución argentina,* Librería La Facultad, Buenos Aires, 1921.

intereses los movían y el bien propio se convertía en común porque eran comunes los intereses que manejaban" [3].

Si nos planteamos, por ejemplo, la cuestión de las fuentes del pensamiento político de José Gervasio Artigas, de conceptos a los que daban forma, a veces Miguel Barreiro, otras fray José Benito Monterroso, vamos a acabar descubriendo su cultura tradicional y su formación en el colegio San Bernardino de Montevideo, instituto que habían dirigido los Jesuitas hasta su expulsión por Carlos III. En las aulas del San Bernardino (por Bernardino de Siena, un franciscano del siglo XV) no podía enseñarse otra doctrina que la antiabsolutista, proveniente de la Baja Edad Media española y enseñada por la escolástica de ese tiempo. La teoría del poder otorgado por el pueblo al monarca tuvo, en forma simultánea con los movimientos comuneros, dos maestros mayores en el jesuita Francisco Suárez y en el dominico Francisco de Vitoria; sin olvidarnos de que, ya en el siglo VI, en los Concilios de Toledo, se otorgaba autoridad al Soberano con esta fórmula: *"Rex eris si recta facis, si autem non facis no eris"*. "Serás rey si haces cosas derechas, si no lo haces no lo serás". Principio de soberanía prestada que el común repetiría en Asunción e Itatí, y antes en Colombia.

No necesitaba Artigas leer a Rousseau para declarar ante los suyos, reunidos en histórico Congreso para elegir diputados: "Mi autoridad emana de vosotros y cesa ante vuestra presencia soberana". No es éste el Contrato rusoniano, sino el Contrato de la Comunidades. A menudo perdemos de vista la Argentinidad preexistente a Mayo de 1810, con una fuerte cultura popular heredada, en campo y ciudad, cuando la cultura urbana y la cultura campesina eran lo mismo, ya que el campo penetraba en las pequeñas ciudades y aldeas. Todavía esto era válido en las décadas de 1830 y 1840: basta mirar la iconografía de la Federación para constatarlo. Basta mirar atentamente las imágenes grabadas por Carlos Morel para ver al hombre de campo en el corazón de Buenos Aires, por la Concepción y por Montserrat. Nada que ver con la Argentina posterior al segundo poblamiento (1870-1910), a la que nosotros pertenecemos. La historia de la Argentina, en el

[3] Ídem.

período vulgarmente conocido como marco del llamado "Proyecto del 80", e iniciado en la década de 1860, muestra dos corrientes de pensamiento no suficientemente estudiadas: nos referimos al Positivismo y al Krausismo, con representantes en la cátedra y en la política. Como es sabido, el segundo hizo pie fuerte en España y tuvo que ver con la Primera República Española (1872-73), y también fue recibido con aceptación en América Central y en nuestro país. En determinado momento, la Universidad de Buenos Aires divide sus cátedras fundamentales entre positivistas y krausistas, o afines a ambos. Coincidiendo con el krausismo, hay catedráticos importantes e influyentes, por ejemplo José Manuel Estrada, un católico militante que entre sus alumnos contó a Hipólito Yrigoyen, nuestro presidente krausista.

El médico José María Ramos Mejía (1849-1914) escribió influido por Hipólito Taine y por Gustavo Le Bon. Su obra *Las multitudes argentinas* apareció en 1899, es decir cuatro años después que *Psychologie des foules* del pensador francés. Al margen de las limitaciones de su tesis, y de justas observaciones como las que le formula Adolfo Bonilla y San Marín, *Las multitudes argentinas,* su búsqueda del tema, la multitud, y su influencia "desde que comienza en el Río de la Plata la organización de la sociedad hasta pisar los tiempos modernos", expresa el reconocimiento de nuestra historia desde una óptica no iluminista.

El capítulo II de su obra, titulado "El hombre de las multitudes durante el Virreinato", muestra ostensiblemente ese reconocimiento. Y de entrada coloca una suerte de premisa que dice: "La idea de la independencia no nació en la mente como una inspiración o una sorpresa; esas cosas no caen inesperadamente como un aerolito". Desde su biologismo riguroso, Ramos Mejía hablará de una "*acomodación* orgánica", que precede a la completa evolución de las multitudes en nuestra historia. Y al relatar la jornada decisiva de Mayo, donde el orillero protagoniza, expresará que la *multitud* "*sentía* la Independencia, en la que tal vez no pensaban todavía los hombres de letras y de libros, ajenos entonces a las cosas de la vida"[4]. Pero *de hoc satis.*

[4] José María Ramos Mejía, *Las Multitudes Argentinas*, La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1934. Introducción de Adolfo Bonilla y San Martín.

Carlos Octavio Bunge

Quien más quien menos conoce una obra de Carlos Octavio Bunge, *Nuestra América,* libro que data de 1903 y en el que expone una tesis principal, la de que nuestros males –de América Hispana y de la Argentina–, políticos y sociales, provienen de una causa primordial, cual es la de nuestro mestizaje hispano-indígena. Con ello no hace otra cosa que revelar el contagio del racismo imperante en su tiempo, que tanto favoreció a Gran Bretaña con una falsa ciencia que privilegiaba a la raza blanca, como es sabido, y menospreciaba especialmente a la raza negra. Aceptado dicho pensamiento como indudable, por científico, el Imperio tuvo piso ideológico para colonizar a sus anchas en África y otras regiones. A esta altura de la historia de la cultura sabemos que el mestizaje es una suerte de patrimonio de todos los pueblos y que culturas paradigmáticas, como la griega, fueron productos históricos de naciones mestizas, criollas. Todavía andamos averiguando de dónde proceden los griegos, cómo se mezclaron y así terminaron en el Peloponeso y en Atenas creando lo que todos sabemos.

Cuando hablamos de mestizaje no solamente aludimos a un fenómeno biológico y étnico, sino también espiritual. La filosofía griega representa un ejemplo culminante de lo que estamos señalando, puesto que en ella, como bien lo ha visto el maestro Rodolfo Mondolfo, se dan en germen las variantes del pensamiento moderno. Por mi parte, señalo que hay dos grandes corrientes del mundo griego que atraviesan toda nuestra cultura, a través de Roma y el Medio evo: una intelectualista y racionalista, y otra que recupera los componentes trasnacionales, metarracionales, de la persona y de las comunidades, manifestados en su andar por la historia.

Bunge, éste de comienzos de siglo, refleja más el núcleo iluminista, tal vez por ser menos biologista que algunos de sus compañeros de ideas, o tal vez por algo que indicaron los críticos del positivismo, Nietzsche primero que todos: "los positivistas son los últimos idealistas del saber", dicho por su fe en la ciencia. El por nosotros admirado Eugenio De Roberty señala, a su vez, que la teoría de las

discontinuidades de Augusto Comte es una modificación de antiguas hipótesis metafísicas.

Bunge, como Comte, presenta dos tiempos bien diferenciados. En el caso del Fundador, una primera etapa hasta el famoso episodio de su enamoramiento, al conocer a Clotilde de Vaux y al perderla en 1846. La segunda etapa comtiana aparece claramente reflejada en su obra menos conocida, *La synthèse subjective,* cuya primera edición aparece en 1856, y también en *Plegarias cotidianas* y en *Confesiones anuales.* Sin olvidar a su *Testamento,* de 1855, con su apetencia de perfeccionamiento moral y su gusto por "la noble existencias" de Aristóteles y de San Pablo.

Hacia 1910, Carlos Octavio Bunge empieza a revelar sus cambios mentales, primero que todo, con respecto a lo hispano y a lo criollo. Quien antes desmonetizaba a un protagonista fundamental como fue el gaucho, ahora le reconocía valores de alta estima a la víctima del Iluminismo.

En su tesis doctoral de 1897, que versa sobre *El Federalismo Argentino,* había escapado a la seducción de la *Aufklärung* y su visión antihistórica. En *Nuestra Patria* (La poesía gauchesca), de 1910, modifica su juicio sobre el poema de José Hernández y desfavorable para el *Martín Fierro.* Y en 1912, en el primer volumen de su *Historia del Derecho Argentino,* avanzará ostensiblemente en la misma dirección.

En plena consolidación del llamado "Proyecto del 80", bajo la República Liberal consolidada, Bunge, en las "Proposiciones finales" de su tesis de 1897, muestra su justa conciencia sobre nuestra realidad. Así en la primera de ellas escribe:

> "La imitación de las instituciones gubernamentales de los Estados Unidos ha influido sólo como factor secundario en la organización nacional" [5].

[5] Carlos Octavio Bunge, *El Federalismo Argentino,* E. Biedma, Buenos Aires, 1897.

En la segunda de las proposiciones expresa lo siguiente:

> "Tres rasgos fundamentales constituyen el carácter propio del Federalismo Argentino: es administrativo y no político; es original; es indestructible" [6].

En este particular añade que los antecedentes y momentos del Unitarismo son secundarios, y no representan lo duradero y principal dentro de nuestro proceso histórico, político y social. En la novena proposición manifiesta: "La República Argentina habría siempre producido fatalmente el gobierno representativo y federal, aun cuando jamás hubiese ocurrido la Revolución Francesa, ni existieran jamás pueblo sajones, ni colonias anglo-americanas" [7].

Más allá de una Argentina tan gringa y tan heterogénea –suerte de provincia europea escapada de allá hacia el Cono Sur–, y que nada tenía que ver con la América india o mestiza del Alto Perú y el Pacífico, este positivista reconoce la hondura de la tradición hispano-criolla y de su cultura popular (encarnada por el Federalismo). Esto, en 1897, bajo grandes oleadas de inmigración y bajo el eclipse de lo criollo, buscado por el sistema triunfante con un modelo global, sin fisuras.

Si vamos al Bunge de 1912 nos encontraremos con el estudioso del Derecho Español y con el pensador historicista que escribe:

> "A principios del siglo XIX la escuela filosófica, hija genuina del filosofismo del siglo XVIII, y consecuente con los principios del racionalismo y de la Revolución Francesa, menospreció los conocimientos histórico-jurídicos. Los hizo de lado como si fueran incómodo lastre, desastrada rémora; los comentadores del Código Napoleónico, con su sistema de interpretación dogmática, considerando un dogma el texto legal, identificaban y reducían todo el Derecho a la

[6] Ídem, ibíd.
[7] Ídem, ibíd.

> Ley, o interpretaban la Ley por la Ley misma. La reacción de la escuela histórica inicia la disciplina de la Historia del Derecho, incluyendo en él la costumbre; tales disciplinas históricas se especializaron en el Derecho Romano, estudiándolo en su aplicación actual, Savigny da la pauta a sus discípulos…" [8].

Bunge viene a sostener, en 1912, que no se puede hacer una Historia del Derecho Argentino si no es a partir del Historicismo, de esa escuela surgida en Alemania como respuesta a la *Aufklärung*, escuela de la que son cabeza Savigny, Hugo y otros, que se oponen a la adopción lisa y llana del Código Napoleónico, esto es, su copia textual como Código de Alemania, todavía no unificada, pero sí naciente.

Algo más: se rebela contra una "concepción uniforme de la historia", deficiente para explicar los procesos sociales y jurídicos, y dice:

> "Supónese que todos los pueblos han evolucionado por fuerza de idéntica manera, siendo iguales sus instituciones y costumbres en los mismos estadios de su evolución. No nos parece aceptable tal postulado; lejos de notar uniformidad en la evolución de los pueblos, hallamos sólo analogía; la analogía será tanto mayor cuanto más rudimentaria sea la cultura" [9].

Lo antedicho tiene mucha sustancia, porque entraña la reivindicación de lo particular frente a lo "universal". La Ilustración parte de una idea central que "universaliza" tanto el pasado como el presente. No es difícil advertir los frutos funestos de esa idea central para los pueblos nuevos de la periferia del mundo, que corren así con desventaja comparativa. Estos conceptos de nuestro Bunge parecen salidos de la pluma del Herder que escribía sobre la ninguna razón de la razón centro-europea para convertirse en medida de todos los procesos históricos y sociales. Porque cada pueblo da,

---

[8] Ídem, *Historia del Derecho Argentino*, Buenos Aires, 1912, vol I.
[9] Ibíd.

a su manera –desde su identidad particular–, su propia respuesta, donde siempre hay Razón y Fe, costumbres y leyes.

Quien en *Nuestra América* había hablado de la "degeneración colectiva" de la raza española, producto de su *arrogancia*, en 1912 decía: "España y no otra nación del orbe culto fue la legítima heredera de la gloria jurídica de Roma. Es ella la que, entre los pueblos modernos, hasta el siglo XVIII, produjo las leyes más sabias y generosas, los códigos más humanos y perfectos" [10].

Esto otro ha de asombrar a los ortodoxos iluministas argentinos: "Dimana el afán de negar a España esas glorias y de desconocer su directo influjo en nuestras instituciones, y sobre todo en nuestra alma colectiva, por una parte, de una falacia filosófica, por otras, de una falacia histórica. La falacia filosófica no podía ser sino ese difundido concepto que supone al derecho producto espontáneo y abstracto de la razón humana, sin atingencias ni raíces en el pasado. Con él se ha halagado la vanagloria y el patriotismo de quienes se hacen la ilusión de que una nacionalidad puede improvisarse, sacándola de la nada con un novísimo *fiat lux*" [11]. Bunge, admirador de Sarmiento, se aleja del antiespañolismo del sanjuanino sin vuelta de hoja y echa luz sobre la otra falacia:

> "La falacia histórica estriba en una idea errónea de la madre patria, a la cual sólo se la considera y juzga por su época de decadencia, el siglo XVIII, que mejor podríamos llamar de dolorosísima transición. La propensión a generalizar los rasgos más desfavorables de esa época –el prejuicio, ¡no ya de una decadencia, más bien de una evidente inferioridad española!– constituye aún, en el indocto vulgo hispanoamericano, una especie de gafas ahumadas que enturbian el paisaje del luminoso pretérito de España, así como las lontananzas de un porvenir acaso no menos luminoso" [12].

[10] Ibíd.
[11] Ibíd.
[12] Ibíd.

Después de haber dedicado mucha tinta a "la arrogancia, la egolatría o autolatría criolla". formula un nueva visión del gaucho. Lo hace especialmente el 22 de agosto de 1913, en su discurso de recepción en la Academia de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, discurso publicado después bajo el título de *El derecho en la literatura gauchesca*.

La reivindicación del duelo criollo resalta aquí como un hallazgo: el gaucho lleva en sus entrañas, en su cultura tradicional, una herencia de viejos valores y formas de los tiempos de la Caballería, y entre esas costumbres, entre los fueros no oficializados de la tradición hispánica, estaba ese hacerse Justicia por sí mismo. Y en este sentido estamos ante una continuación de aquel derecho consuetudinario de la vieja España.

"En la legislación foral, sobre todo en el Fuero Viejo de Castilla, y en la *fazañas* de los siglos XII y XIII, así como en las leyes de Partida, la lid no era institución de pecheros y "hombres buenos", sino más bien de próceres, hijosdalgo e infanzones. Como privativamente a la nobleza compitió por último el "derecho de batalla", dijérase que tal procedimiento no habría de cumplir el gaucho, rústico y pobre, antes que señor parecía villano. Pero el español de América fue siempre caballero; su limpieza de sangre le servía de ejecutoria. Teníala el gaucho, pues no entroncó con el negro, y su escaso mestizaje con el indio, según las ideas corrientes, no implicaba desdoro para su tácito blasón" [13].

Como vemos, hasta rescata al gaucho de supuestos antepasados mestizos, y está en lo cierto. Hay zonas de la Argentina, especialmente en el Litoral, donde no hubo prácticamente mestizaje. Claro que lo hubo en Paraguay, donde se "institucionalizó" la unión entre lo hispano y lo indio. Cuando hablamos del gaucho en propiedad, nos ceñimos a la llanura bonaerense, santafesina y entrerriana, el Sur de Corrientes, la Banda Oriental y Río Gran-

[13] Ídem, *El derecho en la literatura gauchesca,* Buenos Aires, 1913.

de del Sur. Si hubo una cuota de mestizaje en estas regiones, ella fue mínima.

En estas zonas se conservan aún ciertos núcleos criollos que hasta no hace mucho hablaban intercalando arcaísmos castellanos: eso que está en las letras en estilo gaucho y que hallamos en viejos textos españoles, del Siglo de Oro y del Barroco. Todo por una transmisión oral de Cultura, que ha sido estudiada, aunque no suficientemente valorada. Hubo un conjunto de organización tradicional que fue apuntalada durante la República Guaraní por los Jesuitas, de la que restan algunos valiosos testimonios.

Podríamos dividir la cultura de esta parte de Indias en dos tiempos: uno, hasta la expulsión de la Compañía, en 1767, y otro, posterior a la misma. Sin embargo, en el común, o pueblo, la cultura tradicional heredada se mantiene y sobrevive, a diferencia de lo que ocurre en las élites, por los cambios que se operan en la superestructura: universidad, clero, magistratura, dirigencia civil. Esto concierne a los descubrimientos hechos por Bunge después de 1910, o al menos expresados por este tiempo.

En resumen, vaya esta caracterización del gaucho formulada por nuestro autor positivista: "Aunque altanero e individualista, no se le puede conceptuar elemento de desorden. Los héroes de la literatura gauchesca son producto de un período crítico en que el gaucho defendió, con su derecho consuetudinario, nada menos que se existencia social, su vida"[14]. Poco y nada cabe agregar a estos fragmentos del autor de *Nuestra América* y de *La literatura gauchesca.*

Ernesto Quesada

Bastante Mayor que Bunge fue Ernesto Quesada (1858-1934), notable figura intelectual que vendría a marcar el momento de supe-

[14] Ídem.

ración de la sociología positivista, para utilizar una expresión de Ricaurte Soler. Nombrado profesor titular de Sociología, en 1904, en la Universidad de Buenos Aires, inauguró sus cursos el año siguiente, en abril de 1905.

Políticamente es un hombre de la Unión Cívica Radical, de cuyo comité nacional llegó a ser vocal en 1897, habiendo sido anteriormente juarista, al igual que Osvaldo Magnasco. Y llegará a ser más conocido como historiador que como profesor de Sociología.

En efecto, desde 1895, cuando disertó en el Ateneo, la figura de Rosas constituyó uno de sus temas primordiales, abordados desde una filosofía de la historia que no tenía precedentes locales. En las fiestas patrias de dicho año dijo, entre otras cosas: "Pero ese mismo gobierno que la historia ha calificado con el estigma de una tiranía, salvó nuestra existencia nacional, nos dio cohesión ante los demás pueblos y en medio de conmociones y de revueltas internas, supo mantener incólume el honor de la bandera de la patria, amenazada repetidas veces por la intervención armada de las poderosas naciones de Europa". Y en 1898 dio a las prensas *La época de Rosas. Su verdadero carácter histórico,* obra en la que explica, mucho más que el historiador Adolfo Saldías, el rol del Dictador en nuestra historia social y política.

Hay en sus juicios un enfoque sociológico indudable, así cuando dice: "Rosas es el Luis XI de la historia argentina. Como el monarca francés, no pudo, ni debió, quizá, ser suave en sus procedimientos, ni escrupuloso en la elección de los medios". (1895). O cuando expresa, más adelante: "Sin Rosas sería imposible comprender la inmensa y profunda evolución político-social que encabezó y realizó el general Urquiza. La caída de Rosas en Caseros, fue más bien una retirada deliberada del escenario político: su misión histórica había terminado. Gracias a su larga dominación, el país, en su metamorfosis histórica, estaba ya preparado para salir de la crisálida, y, con facilidad, y naturalidad, abandonando el envoltorio que durante tanto tiempo lo había cobijado, extendió sus alas y se lanzó adelante. Urquiza, efectivamente, encontró al país tan preparado que, sin tropiezo alguno, se arribó al famoso "acuerdo de los gobernadores" en San Nicolás;

se convocó al congreso constituyente en Santa Fe, y se dictó la constitución federal que hasta hoy nos rige" [15].

Esa imagen de la crisálida, de cuño naturalista, es todo un hallazgo del autor de *La época de Rosas* y expositor de las doctrinas sociológicas de su tiempo. Y sobre esto último queremos agregar algunos pormenores.

El 1 de abril de 1905 dictó su conferencia inaugural en su cátedra de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Ares, la cual versó sobre el tema "La sociología. Carácter científico de su enseñanza". Después, en el desarrollo del ciclo, abordó "las doctrinas presociológicas", "la influencia sociológica de las doctrinas de Comte", las doctrinas sociológicas de Stuart Mill y las de Buckle. Posteriormente expuso a Herbert Spencer, en el curso de 1907, a los sociólogos ingleses positivistas, a los darwinistas, a Lampecht, al racista Houston-Stewart Chamberlain. En 1910 publica su *Augusto Comte y sus doctrinas sociológicas*, trabajo en el que acepta el determinismo social, pero no con rigor ortodoxo, puesto que, dice, "el factor de la voluntad humana –sea en su forma colectiva o individual– es inmanente al fenómeno social". Durante el curso universitario de 1911 expuso las doctrinas sociológicas marxistas y en 1912 abordó el tema de la organización social de las Misiones Jesuíticas. Posteriormente dictaría un curso sobre el desenvolvimiento social hispanoamericano.

Defendía Quesada el carácter científico de la sociología a pesar que no pudiera ésta fijar leyes inmutables, y observaba que había que revisar conceptos petrificados a la luz de la crisis de la ciencia física. En suma, la Sociología era Filosofía de las ciencias sociales. Con todo lo dicho, queremos inducir al estudio de autor por autor, para desentrañar el contenido real de un pensamiento no homogéneo, cual es el que descubrimos en el Positivismo Argentino, hecho que concierne a toda la cultura nacional del período que estamos considerando: el que corre de 1860 a 1914, y que se clausura polí-

[15] Ernesto Quesada, *La época de Rosas, su verdadero carácter histórico,* Buenos Aires, 1898.

ticamente con la sanción de la Ley Sáenz Peña, en 1912, que pone fin a la usurpación de la soberanía del pueblo. Cuatro movimientos armados –dos Cívicos y dos Radicales– habían intentado vanamente de imponer, por la vía revolucionaria, el ejercicio del voto popular. Esto entre 1890 y 1905.

Hemos citado ya a Leibniz, quien decía: "Todo presente está grueso de futuro y repleto de pasado", y ahora añadimos otro del mismo pensador: "Todo conspira, todo está de acuerdo". Sí, todo tiene que ver, porque no hay cortes tajantes ni en la vida, ni en la cultura, ni en la historia. Aquella brillante llamada "generación del 80" aparece en nuestro proceso como un aerolito o como un bicho de luz. ¿Cómo fue posible si poco antes imperaba la Oscuridad? No podemos prescindir de la hilación de los hechos históricos, ni de nuestro entronque con el pasado, porque nosotros también somos un producto histórico, y todo conspira hacia el porvenir de nuestra Argentina.

Debemos a Nimio de Anquín en especial el llamado de atención sobre el significado del Positivismo Argentino, que no es nuestro pecado original, según su opinión. A él quiero volver, ya al cierre de este discurso, para recordar sus reflexiones de principios de la década de 1960:

> "Desde Coriolano Alberini, que es el culpable de esta confusión que ahora denuncio, apenas se trata de hablar del pensamiento argentino se trae a cuenta cual esquema definitivo un cuadro en el que figura el positivismo como el momento de la negatividad y de la inautenticidad" [16].

Pero, para el maestro cordobés se trata de un *ontismo*, diferenciado del *positivismo* europeo: "un estadio de preconocimiento sin pasado, sin tradición, propio solamente de los entes de emersión cuya pupila no será ejercitada aún en la visión conoscitiva y menos metafísica, y cuya conciencia (Gewissen) carece de tradición y deuda o

[16] Nimio de Anquín, *Lugones y el ser americano,* en Arkhé, Año I, N° 1, Córdoba, noviembre de 1964.

de culpa, por carecer de pretérito que la oprima y la agobie con el peso de una gran historia" [17].

Sí, querido maestro: "la conciencia americana es, por ahora, futuro puro, proyecto puro…". Sin pecado original.
(**1983**)

[17] Ídem.

Berlin y Vico: "El nacionalismo nunca murió"

Una reciente entrevista con Isaiah Berlin, difundida por una agencia internacional y publicada en Buenos Aires por un importante matutino, dio oportunidad para que muchos argentinos se enteraran de la existencia de este pensador lituano, nacido en Riga hace 83 años, y desde hace mucho ciudadano británico, y ex alumno del Copur Christi College de Oxford. A muchos lectores les sorprendió la afirmación tajante del autor de *Karl Marx* (1939): "En nuestra era moderna, el nacionalismo no resurge: nunca murió".

Tuvimos la suerte de conocer en 1978, de paso por Roma, una obra representativa del lituano-inglés en su versión al italiano: *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas* (1876), es decir, *Vico ed Herder. Due studii sulla storia idee*, con introducción de Antonio Verri. Libro no traducido a nuestra lengua sencillamente porque ni Herder ni Vico interesan a la cultura oficial de los argentinos. Primero que todo cabe decir que Berlin ha sido profesor de Teoría y Política Social en Oxford, entre 1957 y 1967; presidente del Wolfson College de la misma ciudad, de 1956 y 1975, y que también presidió la Academia Británica durante cuatro años, hasta 1978. Y algo más: su fuerte –su especialidad– es la filosofía de la historia. Entre sus libros se cuentan los titulados *Historical Inevitability,* 1953; The Hedgehog and the Fox, 1953; The Age of Enlightment, 1956; Two Concepts of Liberty, 1959; The Divorce between the Sciences and the Humanities, 1974, y Russian Thinkers, 1978.

Me interesa detenerme en sus estudios sobre Vico, como argentino, ya que este nápoles no mercachifle tuvo que ver, en su momento, con nuestra cultura periférica precisamente en días en que se jugaba la supervivencia de nuestra nacionalidad, tema viquiano retomado por Isaiah Berlin en 1992.

En la corriente más madura del Historicismo –la de Friedrich Meincke– el autor de *Vico y Herder* se coloca entre quienes niegan los dogmas principales del Iluminismo, dogmas aceptados a partir de la década del '80 por el sistema pedagógico del Estado argentino.

Primero que todo, apuntala la reivindicación de los valores históricos y de lo particular frente a un pretendido y cerrado universalismo. Dicho con términos de Verri: "…emerge o surge decididamente contra la pretensión de erigir tribunales que en nombre de principios absolutos emiten juicios de valor sobre sociedades y épocas, instituciones, ritos y costumbres, que difieren del modelo erigido como único criterio de valor" (de "Introducción a la edición italiana").

Nos importa especialmente descubrir en el libro de Berlin sobre Vico y Herder algún capítulo que tenga que ver con la historia de la cultura argentina, y nos estamos refiriendo a aquél en que se trata el camino por donde Vico llegó a Julos Michelet, antes de que éste emprendiera la traducción de la *Scienza Nuova,* tema abordado por nosotros en un libro de la década de 1970.

Al referirse al conocimiento de los europeos del pensamiento viquiano, el lituano-británico cita, entre quienes lo resucitaron, a Gioberti, Manzoni y Giannelli, y agrega:

> "Lomonaco, Salfi y Prati intentaron establecer su reputación en Francia y Pedro de Angelis convence al *volgarisateur* de la filosocía, Víctor Cousin, de su importancia. Cousin dirigió a de Angelis hacia su colega, el historiador Jules Michelete, quien se dio cuenta, y fue el primero en hacerlo, de haberse encontrado con una obra de genio. Fue él fuertemente sacudido por la Scienza Nuova, y se sintió, según lo escribe en 1824, como Dante guiado por Virgilio en un mundo ultraterrenal…".

Don Pedro de Angelis, el sabio napolitano que moró en Buenos Aires durante las dos décadas decisivas de la confederación Argentina (de 1830 y 1840), no solamente llevó la *Scienza Nuova* a Cousin y a Michelet, sino que también él mismo tradujo a Vico al francés, como ya veremos. Pero Berlin agrega: "Michelet se convierte en un permanente y eficaz apóstol de Vico, para toda su vida, en los círculos artísticos e intelectuales de París. Su traducción de textos seleccionados de Vico, novelada pero muy legible, aparece en París en 1824-25. Él empuja a

su amigo Edgar Quinet, quien en ese momento preparaba una traducción francesa de Herder, a leer también a Vico". Y un poco más adelante leemos en nuestro lituano: "Michelet fue el verdadero descubridor de Vico, y él mismo el único hombre de genio entre sus discípulos". Pero nosotros no podemos olvidarnos de don Pedro de Angelis.

En nuestro Archivo General de la Nación se conserva afortunadamente una versión francesa del tercer libro de la *Scienza Nuova,* original de nuestro humanista napolitano, quien también introdujo en Buenos Aires a su paisano, muerto 40 años antes de que él naciera. Y proyectó su pensamiento sobre el Salón de Marcos Sastre, quien diría en su discurso de junio de 1837: "Estableciendo un curso de lecciones o más bien de lecturas científicas, que tengan por objeto: ya exponer las altas concepciones filosóficas de los sabios, tales como Vico, Herder y Jouffroy; ya expresar en nuestro idioma los acentos poéticos y religiosos de almas como las de Lamartine y Chateaubriand".

Michelet, por su parte, en su prólogo a la versión francesa de la obra viquiana, elogia al intelectual napolitano por sus trabajos inéditos sobre Vico y le agradece el haberle comunicado *"la plus part des ouvrages italiens"*. ¿Estaría entre esos textos el fragmento de la *Scienza Nuova,* vertido al francés, que tenemos en Buenos Aires? Me inclino a pensar que esto es muy probable.

El libro de Isaiah Berlin que dio pábulo a este escolio tuvo su origen en conferencias que él dictó en el Instituto Italiano de Londres, durante 1957-58, y en la Johns Hopkins University, durante 1964. Originalmente el ensayo sobre Vico apareció en Roma, en 1960, y el referente a Herder, en Baltimore, durante 1965. Ambos fueron revisados y ampliados por su autor, quien ahora, gracias a una entrevista periodística, y mientras Lituania resucita, se asoma al campo cultural de los argentinos. Esta vez el Pedro de Angelis ha sido una agencia noticiosa, ayudada entre nosotros por un matutino de gran difusión.
(**1992**)

Hernández y los hijos del país

En declaraciones hechas a la prensa de Córdoba, el 12 de julio, Jorge Luis Borges volvió a las andanadas con respecto al *Martín Fierro* y a José Hernández al retomar su vieja tesis de que el protagonista del poema gaucho es un mero cuchillero de 1870. "Desgraciadamente –dijo– el Martín Fierro es un elemento fundamental en la literatura argentina. No creo que su influjo haya sido bueno ni que convenga a la historia de este país un gaucho malo. El libro canónico debiera ser, por ejemplo, el *Facundo*. Eso no quiere decir que *Martín Fierro* no deba valorarse estéticamente, pero debemos verlo simplemente como a un personaje de ficción". Borges no puede ignorar lo que Hernández explicita en su poema: que Martín Fierro "pasa por gaucho malo"; que a Martín Fierro "la gente lo tiene por un bandido". Lo que a Borges le molesta es el contenido popular, la contienda social planteada por Hernández, la defensa de los hijos del país que el poema formula.

Entre Hernández y Ascasubi, Borges se queda con el segundo. Es lógico, "Córdoba –añadió– por intermedio de Hilario Ascasubi, ha dicho las mismas cosas que Hernández y mucho mejor". Es una flagrante inexactitud de Borges. Jamás el unitario Ascasubi dijo ni hizo las mismas cosas que Hernández. Por el contrario, su enfrentamiento político social es notorio. Mientras Hernández salió a defender a los hijos del país, Ascasubi andaba por Europa en procura de "gringos enganchaos", por mandato de Mitre, para el ejército liberal. No es tampoco por pura casualidad que el batallón de los hermanos José y Rafael Hernández tomara prisionero en Cepeda a Américo Ascasubi, alistado en las fuerzas mitristas. Las diferencias eran sustanciales, como vemos.

Dos ideas sociales contrapuestas dominan todo el proceso cultural y político de la Argentina, en el siglo pasado, a partir de la irrupción rivadaviana. Una, apenas intuida y ya firmemente aceptada por el pueblo, se define por su identificación con la tierra y con el hombre americano; la otra, influida por el racionalismo y el iluminismo, se vierte sobre el país como un ánfora espuria de cultura, desbordante de maniqueísmo. La primera se alimenta del genio nativo, de lo facúndico que imprime sello peculiar a nuestra fisonomía, como dice bien Saúl Taborda. La segunda

se proyecta, bajo consignas de verdadero genocidio, levantando banderas de civilización e invirtiendo el viejo concepto griego de barbarie.

Dos hombres simbolizan, a mediados del siglo, esas dos ideas contrapuestas del país: José Hernández y Domingo Faustino Sarmiento.

A la consigna sarmientina genocida de "no hay que economizar sangre de gauchos", Hernández opondrá, siempre, la que condensó en esos versos memorables que dicen: "Que no tiene patriotismo / Quien no cuida al compatriota" Y si Sarmiento califica a los gauchos de "chusma de haraganes" y a su sangre, de "un abono que es preciso hacer útil al país", Hernández se convierte en el primer abogado de su raza y en el más tremendo acusador de quienes, sin digerir lecturas europeas, terminan siendo aliados de las metrópolis antinacionales.

En plena euforia de la inmigración, el poeta gaucho se acordaría de los hijos del país, hasta el punto de que las páginas de su principal periódico –El Río de la Plata– se convertirán en fervientes alegatos contra al menosprecio oficial del criollo. Aún más: construiría, con el *Martín Fierro*, un monumento literario en el que reflejó las rebeliones del argentino, obligado a convertirse en gaucho matrero por los nuevos dueños de la tierra y de la economía nacional. Conjuntamente con su hermano Rafael y con su cuñado Andrés González del Solar, rebatirán los dogmas europeístas en vías de ser oficializados y se identificarán, de palabra y de hecho, con la causa de quienes, marginados por las leyes del capitalismo, buscaban refugio en las tolderías del salvaje, ya que, infierno por infierno, preferían el de la indiada.

José Hernández tituló uno de los capítulos finales de su libro *Instrucción del Estanciero,* con estas palabras que son toda un definición: *Formación de colonias con hijos del país.* Y este texto, escrito en 1881, atestigua con claridad meridiana la continuidad de sus puntos de vista, ya formulados en sus artículos periodísticos de 1869, bajo títulos tan decididores como "La división de la tierra", "Hijos y entenados" y "Los inmigrantes y los hijos del país".

En este capítulo de su estanciero práctico, el abogado de los gauchos matreros se pregunta: "¿Qué hace el hijo de la campaña que no tie-

ne campo, que no tiene dónde hacer su rancho, que no tiene trabajo durante muchos meses al año y que se ve frente a frente con una familia sumida en la miseria?". Él mismo dará la respuesta, poco más adelante: "Es necesario, como único, como mejor y más eficaz remedio a todos los males, fundar colonias agrícolas con hijos del país".

Después de declarar bienvenidos a los colonos extranjeros, Hernández expresa, con coraje civil y sin rodeos, su pensamiento en materia de colonización. He aquí sus palabras:

> "Pero, si el país necesita la introducción del elemento europeo, necesita también y con urgencia, la fundación de colonias agrícolas, con elementos nacionales.
>
> La provincia posee tierras excelentes para este objeto; y si no las tiene en parajes adecuados, debe adquirirlas, para lo cual tiene la facultad y los medios de hacerlo.
>
> Cuatro o seis colonias de hijos del país, harían más beneficios, producirían mejores resultados que el mejor régimen policial, y que las más severas disposiciones contra lo que se ha dado en clasificar de vagancia".
>
> Tenemos el ejemplo con lo que ha pasado en "San Carlos", partido de Bolívar".

En 1877 se dio la ley, con el objeto de donar chacras en aquel paraje, puramente a los hijos del país, y en 1878 se fundó el pueblo por el agrimensor Hernández.

A pesar de los sucesos políticos, que han interrumpido la marcha de la administración, San Carlos fundado todo con hijos del país, tiene actualmente más de cien casas; más de doscientas chacras pobladas y cultivadas con grandes sementeras de maíz, trigo y otros cereales; más de cuarenta mil árboles de todas clases; mucha hacienda de toda especie, y una población activa y laboriosa de cerca de tres mil argentinos.

Eso es, lo que indispensablemente debe reproducirse en otros puntos de la provincia" [1].
Contra la filosofía importada de menosprecio al nativo, que no haría otra cosa que mutilar a la nación, física y espiritualmente, Hernández, desconfiando de "una doctrina cuyos prestigios derivan de su perfección racional" [2], proponía su propia fórmula, que era la del país, sin concesiones a las poderosas fuerzas espurias. Y decía:

> "Muchos, muchísimos hijos del país, que carecen hasta de lo más indispensable para su subsistencia y la de sus hijos, aceptarían con la mejor voluntad la provechosa oferta; porque el vicio, la holgazanería, no son dominantes en el país, ni constituyen el carácter de los hijos de la tierra; son accidentales, son impuestos por circunstancias que no está en su mano remediar pero existe en todos el amor al trabajo, el deseo del bienestar, el anhelo por la comodidad de la familia.
>
> Estamos ciertos que las colonias de hijos del país, darán resultados espléndidos, produciendo tan grandes beneficios, y a tanto número de personas, que es difícil calcularlo de antemano" [3].
>
> ¡Qué lejos están estas ideas de los conocidos anatemas que la escuela de estirpe sarmientina arroja sobre la raza de los gauchos! Y qué lejos de la "guerra de policía" ideada por el mitrismo.

Digamos ya que José Hernández no estuvo solo en esa posición de combate por los valores del genio nativo. Porque tuvo notables compañías en la lid con los civilizadores del rémington y del cepo colombiano. Hemos nombrado a su hermano Rafael y su cuñado Andrés González del Solar, y de ellos vamos a ocuparnos enseguida. Andrés González del Solar,

---

[1] José Hernández, *Instrucción del Estanciero*, Peña-Del Giudice, Buenos Aires, 1953.
[2] Saúl Taborda, *Investigaciones pedagógicas*, vol II, Ateneo filosófico de Córdoba, Córdoba, 1951.
[3] José Hernández, op. cit.

hombre del partido Federal Reformista y colaborador de *El Argentino,* de Paraná (en 1863) había nacido en Buenos Aires, en 1838, y falleció en 1893. Después de 1853, debió emigrar a Entre Ríos, igual que sus hermanos, y en Paraná escribió en el periódico *La Luz,* fundado por Fermín de Irigoyen –hermano de don Bernardo–. Posteriormente, colaboró en *La Soberanía del Pueblo,* de Monguillot: *El Litoral,* de carriego, y *El Paraná,* del cordobés Ocampo. Años más tarde, se radicó en la ciudad de Rosario, donde actuaron también sus hermanos.

Semanas antes de la aparición de *El gaucho Martín Fierro,* el cuñado de Hernández pronunció, en la Biblioteca Popular de Rosario, una notable conferencia sobre "El gaucho. Consideraciones sobre su condición actual. Medios de perfeccionamiento de nuestro gaucho". González del Solar decía: "Si se me dice que la indolencia habitual del gaucho dé un estorbo para llevar al terreno práctico las teorías que los norteamericanos convierten en bellas obras, yo contestaré que esa indolencia es precisamente la manifestación de la ignorancia, no la expresión ingénita de su índole, y que por consecuencia desaparecerá con la dignificación del individuo"[4]. Después de afirmar que los colonos de América del Norte no eran más aptos que nuestros gauchos, el conferencista reiteraba la necesidad de esa dignificación del criollo, expresando. "Lo que necesitamos es predicar, influir en el ánimo del gaucho, alentarlo incesantemente, en el campo, en las ciudades, en la familia, en la prensa y decirle: reuníos, promoved suscripciones, os ayudaremos: instruíos por fin, que es el único camino para llegar a ser respetados, felices y ricos". González del Solar terminaba diciendo: "Otros vendrán a fecundizar esta semilla, y es necesario que vengan, sean o no doctores, sean o no literatos; basta que sean hombres libres, y completarán la obra que yo inicio con fe, para perfeccionar la condición de ese tipo inteligente y de valor homérico que en nuestras glorias y en nuestros infortunios ha sido estereotipado con los vicios y virtudes de su vida y condiciones denominándosele siempre el gaucho"[5].

---

[4] *La Política,* Buenos Aires, 13 de noviembre de 1872.
[5] Ídem, ibídem.

También Andrés González del Solar, a la filosofía de exterminio oponía una filosofía de dignificación y de perfeccionamiento.

Y en esta misma empresa de defensa del criollaje perseguido, marginado y menospreciado, encontramos al agrimensor y guerrillero Rafael Hernández (1840-1903), el hermano menor de José.

Fue Rafael un hombre de empresas nacionales sin parangón entre sus contemporáneos y, sin lugar a dudas, representa, para nosotros los argentinos, el arquetipo del civilizador que no reniega de su pueblo ni de su raza. Y porque compartía las desgracias y las venturas de su pueblo, no tuvo empacho en proclamarse gaucho "por asimilación".

Después de la campaña militar de 1868, que hizo en los ejércitos de Nicanor Cáceres y de López Jordán –en lucha con los revolucionarios mitristas de Corrientes–, quedó estrechamente vinculado con el norte entrerriano. Y así, a principios de 1870, lo encontramos empeñado en llevar adelante una singular empresa de progreso, como era la canalización del río Feliciano, en el departamento entrerriano de La Paz.

El diario *La Prensa,* de Buenos aires, en su edición del 23 de febrero de 1870, nos ofrece, con el título de *Importante empresa,* la siguiente noticia:

> "La prensa de esa ciudad se ha ocupado ya, aunque ligeramente, de la empresa proyectada en la Provincia de Entre Ríos por el coronel D. Antonio E. Berón e hijos y el comandante D. Rafael Hernández, quienes tenían el proyecto de hacer navegable el arroyo "Feliciano", que partiendo del Río Paraná se interna en la Provincia dividiendo el rico Departamento de La Paz.
>
> El comandante Hernández ha bajado a Buenos Aires con el fin de presentar al Gobierno las bases bajo las cuales se compromete a hacer dicha navegación y persona respetable que las ha visto, nos asegura que no puede menos de ser aceptadas de plano, pues no hay para el Gobierno gravamen de ningún género, mientras que se compromete realizar un gran

> pensamiento de grandeza y progreso para la rica provincia de Entre Ríos.
>
> Protéjase el Comercio, la Industria y las empresas de este género, y lograremos concluir con el caudillaje y las guerras de partidos, más rápida y seguramente que empleando ejércitos y derramando a torrentes los tesoros y la sangre del pueblo" [6].

La revolución entrerriana que sobrevino impidió la materialización de este proyecto, pero el mismo representa un importante antecedente en esa vida llena de iniciativas cual fue la del hermano menor de Martín Fierro.

En la primera quincena de junio de 1876, siendo ya diputado autonomista en la provincia de Buenos Aires, tuvo parte preponderante en un proyecto de colonización de las fronteras bonaerenses que firmó junto con Adolfo Saldías y otros legisladores, según nos informa el diario *El Nacional*, en su edición del 9 de junio de dicho año. Dos años después, fundaría San Carlos de Bolívar, y en 1888, la colonia Nueva Plata, a tres leguas de Pehuajó. En Misiones, enviado por Roca en el año 1883, mensuraría las chacras de Santa Ana y Candelaria, y escribiría sus jugosas y valiosas *Cartas Misioneras.*

Por supuesto que para Rafael los hijos del país nada tenían que envidiar, como colonos y agricultores, a los extranjeros, en un momento en que la inmigración se realizaba sin método y sin orden, hasta el punto de traer al país gentes que jamás habían practicado la agricultura. En *Justicia Criminal*, ese *Martín Fierro* en prosa de Rafael, el exguerrillero de Arroyo Garay expone la capacidad y las aptitudes agrícolas de nuestros criollos; y hablando de un paisano Palavecino expresa lo que sigue:

> "Como agricultor pertenece al tipo de aquella falange de paisanos que fundaron Chivilcoy y San Carlos de Bolívar.

[6] *La Prensa,* Buenos Aires, 23 de febrero de 1870.

> Con gran sorpresa de los que creían que sólo el europeo era apto para labrar la tierra y prosperar" [7].

El pensamiento de los hermanos Hernández no conoce rendijas ni averías, es único e indivisible, como su admiración por el gaucho, carne de injusticias y de prejuicios turbios. "Soy gaucho, y entiendanló", diría el mayor de los Hernández, al dirigirse a los "letraos", casi al comienzo del Poema: "Esa colectividad oscura que, acaudillada por mi noble ascendiente Pueyrredón, nació a la vida nacional acuchillando los batallones británicos en los campos de Perdriel, me atrae, me seduce, me electriza y me encadena como si fuese sangre de mi sangre y alma de mi patria", proclamaría el hermano menor, en horas de indeseable cerrazón, cuando los hijos del país andaban como perro con tramojo, para usar una metáfora genuinamente hernandiana.
(**Agosto 1968**)

[7] Reproducido por Osvaldo Guglielmino, en *Rafael Hernández, el hermano de Martín Fierro,* Buenos Aires.

Siete argentinos en busca de un nuevo modelo pedagógico

A Leonardo Castellani
In memoriam

«Lo que constituye una nación no es el hablar la misma lengua o el pertenecer al mismo grupo etnográfico; es haber hecho grandes cosas en el pasado y querer hacerlas en el porvenir».
Ernesto Renan

El pensamiento de un autor que representa la filosofía del siglo XIX y que "ha traducido mejor que ningún otro el espíritu de su tiempo", según Jean Guitton, colocado aquí como epígrafe, no ha sido elegido azarosamente o por prurito de mera erudición. Este concepto de Renan, producto no de su ideología sino de su intuición, lleva implícita la idea de proyecto de Nación, desde la cual partimos para abordar las cuestiones culturales y educativas que le conciernen.

Nos está faltando a los argentinos el libro trabajoso que muestre el designio de aquellos que, a lo largo de nuestra historia, intentaron desplegar un modelo cultural y educativo que no fuera el del plagio, para utilizar un término del que se valieron fray Francisco de Paula Castañeda, primero, y Marcos Sastre, después: el primero, allá por 1821, y el segundo, en su discurso de apertura del Salón Literario, en junio de 1837. Tal vez ocupe ese vacío lo que dejó escrito Saúl Taborda, pero el hecho de que sus páginas sean poco accesibles deja en pie la premisa con que iniciamos el presente trabajo.

Aquel padre Castañeda que el 10 de agosto de 1815 inaugura la Academia de Dibujo en los salones del Consulado, y que había funcionado anteriormente en los claustros de la Recoleta, era docente por vocación de formar hombres argentinos, no ahistóricos, sino metidos en el tejido de la historia propia. Pocos saben que, cuando el Consulado cerró sus aulas, el franciscano insistió ante el gobierno diciendo: "Como los descomedimientos del Consulado no me absuelven de la obligación que tengo contraída con el público, solicito la aprobación de V.E. para poner una academia de dibujo en el cole-

gio de la Unión, que será gratuita para los artesanos y sólo pagarán un corto estipendio los aficionados que fuesen pudientes" [1]. Y un miércoles de Ceniza fueron abiertas las nuevas aulas.

Es que tenía la pasión de la educación y prestaba mucha atención a la enseñanza pública. Así cuando, felicitando a Felipe Senillosa por su proyecto de fundar un periódico destinado a la educación popular, le decía:

> "¡Dios mío! ¡Buenos Aires cautivo! Lo fue en un mes por mil ingleses que pusieron en vergonzosa fuga a todos nuestros patriotas. Pero esta vergüenza, esta burla tan pesada, los recobró de tal suerte que al año siguiente fue verdadero decir, y se dijo sin exajeración, *que en Buenos Aires cada casa era un castillo, cada vecino un soldado, y cada soldado un héroe.* Diga pues Ud. y repita en su periódico, *que Buenos Aires será cautivo mientras fuere ignorante,* y verá Ud. de los que es capaz este pueblo para sacudirse de tan vergonzosa nota. Estaba para asegurar que al año cumplido, ya podría Ud. anunciar en su periódico que en Buenos Aires, cada casa era una escuela, cada vecino un maestro, y cada maestro un sabio" [2].

El dichoso fraile recoleto no sólo enseñó por medio de los periódicos que editó y escribió, sino que también dejó una importante obra educativa en nuestro Litoral, realizada en la década de 1820. Lo hizo en su Escuela del Rincón de San José, a partir de diciembre de 1823, y vale la pena recordar dicha obra, por él detallada en carta a Estanislao López del 5 de mayo de 1825.

Niños y jóvenes del Gran Chaco iban al Rincón de San José. Don Salvador Ezpeleta, desde Entre Ríos, le costeó un aula de Gramática, según lo cuenta él mismo: "Este caballero ha costeado a sus expensas un aula de Gramática, que ya está concluida, y prontos

---

[1] Otero, Fray Pacífico, *El Padre Castañeda, Su obra ante la posteridad y en la historia,* Buenos Aires, Cabaut y Cía., 1907.
[2] Molina Arrotea, Carlos; García Servando, y Casabal, Apolinario C., *Diccionario Biográfico Nacional,* tomo I, Buenos Aires, Manuel Sánchez y Cía, 1877.

sus tres preciosos hijos para ser fundadores de un establecimiento donde junto con la gramática latina, se enseñará la geografía, el dibujo, la música científicamente, y además el ejercitarla en el instrumento de una harpa, que se hará común, no sólo a los estudiantes, sino también a los escolares, pues estoy convencido que en el tiempo de la primera educación se pueden aprender con facilidad muchas cosas que después jamás se aprenden" [3]. Y esto otro que le dice a López: "Las artes mecánicas se enseñan en mi escuela, para cuyo efecto tengo ya en ejercicio una carpintería, una herrería, una relojería, y escuela de pintura. A largas distancias creerán que miento, pero V.S. y toda la provincia sabe que me quedo corto en la relación que voy haciendo. Los indios del Chaco no me dejan, principalmente los guaicurús, o mocobíes y abipones, y no hay conferencia que tenga con ellos, en la que no consiga un triunfo" [4].

Dice bien Pacífico Otero en su libro sobre el fraile recoleto: "Del análisis de este documento se desprende esta verdad: mientras otros argentino, dotados de preclarísima inteligencia, gastaban sus energías en contiendas civiles y en odios de partido, el fraile educacionista tomaba los senderos de la enseñanza y, adelantándose a todos los que luego le sucederían sin superarle en el magisterio, formaba establecimientos modelos, atendía a la formación y a la educación del hombre en la dualidad del alma y de la materia, y a las energías físicas como las intelectuales y morales, les fijaba derroteros que entre nosotros –en el común de las aulas– eran del todo desconocidos" [5].

Abasta con lo dicho por Otero, como diría el maestro Juan de Valdés, arcaicamente. Pero antes de proseguir con nuestro memorándum, quiero señalar que, así como el querido Rodolfo Mondolfo documenta entre los pensadores griegos,"germinales anticipaciones" de Bacon y Descartes, de Berkeley y Hume, presumo descubrir en Castañeda una desconocida anticipación de ideas y proyectos pedagógicos

[3] Otero, op. cit.
[4] Ibídem.
[5] Ibídem.

posteriores, correspondientes a la segunda mitad del siglo XIX.

Una personalidad que suele ser reducida al Positivismo es la de Carlos Norberto Vergara (1857-1929), graduado en la Escuela Normal de Paraná, donde fue catedrático, y también abogado. Con más precisión ha sido estudiada por Arturo andrés Roig, quien lo ubica en el Krausismo argentino, como en verdad corresponde. Por su parte Gustavo F. J. Cirigliano lo clasifica en la línea "de los pedagogos", esto es, de quienes "se acercan a la educación para crearla, renovarla o reorientarla apoyados previamente en doctrinas o fundamentos filosóficos"[6].

El mendocino Vergara escribió, entre otras obras, *Educación Republicana*, *La Ley de la Evolución y la Psicología para llegar a la Unidad Sociológica*, *Gobierno Propio Escolar y Reforma Pedagógica, Nuevo Mundo Moral*, *Evangelio Pedagógico y Fundamentos de la Moral (Filosofía Americana)*. En Mendoza fue Inspector y redactó *El Instructor Popular;* también fundó *La Educación*, pero más que nada, entre 1887 y 1890, efectuó una experiencia pedagógica singular en la Escuela Normal de Mercedes (Buenos Aires). Allí introdujo métodos y criterios pedagógicos similares a los establecidos en la Institución Libre de Enseñanza que fundó en 1876 Giner de los Ríos en Madrid. Creó una comunidad educativa, sin programas, reglamentos y horarios, donde fueron borrados los límites entre la primaria y la secundaria. Pero pronto llegó la cesantía para los promotores y responsables de tal experiencia[7]. Importa aclarar la doctrina y fundamentos filosóficos de Vergara, expresados en un libro de madurez, el titulado *Fundamentos de la Moral*. En dicha obra podemos leer: "….el autor de este trabajo quiere recordar aquí la suerte que tuvo, siendo aún estudiante, de haber conocido las obras de Carlos Federico Krause, cuyo nombre han bendecido siempre con profunda gratitud" [8]. Y más adelante, al sostener la superioridad doctrinaria de "los hombres de más acción" sobre los "de menos acción", incluye: "…

[6] Cirigliano, Gustavo F.J., *Temas Nuevos en Educación*, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Paraná. 1963.
[7] Roig, Arturo Andrés, *Los Krausistas Argentinos, México,* Cajica, 1969.
[8] Vergara, Carlos N., *Fundamentos de la moral,* Buenos Aires, 1914.

la de Krause, que por no torcer la verdad sufre el destierro y vaga de pueblo en pueblo, pobrísimo, sufriendo toda clase de dolores"[9]. Y en otro lugar coloca a Krause y a Savigny entre los más ilustres jurisconsultos, para en la página siguiente insistir: "Así se engrandeció el alma genial del mayor de los filósofos alemanes, Carlos Federico Krause, que, desterrado, por ser fiel a sus convicciones, vagó ciego, de pueblo en pueblo, como un pordiosero…"[10].

Todo el libro es Krausista, proponiendo como paradigmas a Sócrates y a Cristo, y si bien en él adhiere al concepto biológico de la historia, también coincide con el historicismo de Savigny. Para Vergara, además, "las buenas palabras y teorías" no pueden dar ciencia si se descuidan las buenas acciones, resultando evidente que "los más grandes bienhechores de la humanidad sabían pocos libros"[11]. En cuanto a su visión de la historia argentina, la misma empalma con el Historicismo y no con el Iluminismo; así cuando sostiene que la supresión de los Cabildos por Bernardino Rivadavia dejó "a obscuras a la Patria", y también que los Cabildos eran "la cabeza de la libertad y de la civilización", con lo cual se aleja de la conocida tesis de Sarmiento[12]. Todo esto dicho en 1914, época en que ya había culminado el llamado "Proyecto del 80" y su pedagogía había entrado en crisis.

"En nuestro país, la República Argentina –dice–, se generaliza la opinión de que la enseñanza no puede estar peor. Y este mismo juicio se ha emitido aun desde las altas esferas oficiales, por Inspectores y Ministros. Ante esto es evidente la conveniencia de entregar la enseñanza al pueblo"[13]. Contra la opinión del biólogo Ernesto Enrique Haeckel, según el cual la fuerte unidad de algunos organismos más perfeccionados representa el sistema monárquico, nuestro krausista expresa: "Así las leyes de la vida son republicanas y no monárqui-

[9] Ibídem.
[10] Ibídem.
[11] Ibídem.
[12] Ibídem.
[13] Ibídem.

cas", ya que "la república puede tener más fuerte unidad que la monarquía", por el concurso libre y consciente de las personas[14].

Frente a teorías de filósofos muy librescas, y a frases sin sentido moral ni religioso, Vergara afirma que aquéllos "están más abajo y saben menos que cualquier analfabeto honrado que trabaja y forma su familia de acuerdo con las ideas cristianas".

Define, en suma, a la Pedagogía como "ciencia de la cultura", y sostiene que la Moral "abarca y comprende de un modo más preciso y determinado a todas las otras ciencias, porque aquélla es la ciencia del Bien". En fin, toda la vida es "expresión del espíritu divino".

Es evidente que a Vergara no le convencía el modelo educativo desplegado entre la década del 80 y el Centenario. Por eso, a su primera obra, *Educación Republicana,* la había encabezado con varios textos cuyo título común era *Embrutecimiento de la Juventud en las Escuelas.* No era la excepción, en un tiempo de desilusiones para varios espíritus superiores, ni estuvo solo en la crítica al sistema pedagógico vigente.

El entrerriano Osvaldo Magnasco (1864-1920), autor de *La filosofía y su carácter,* 1882; profesor de Derecho Romano en Buenos Aires, desde 1897, y editor de las *Odas* de Horacio, fue ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública de Julio A. Roca, al asumir éste su segunda presidencia, en 1898. Durante su gestión ministerial planteó, en setiembre de 1900, la reforma de la enseñanza secundaria, y lo hizo con el propósito de cambiar el sistema enciclopedista, de cuño iluminista, por uno más acorde con los intereses y necesidades de la Nación.

El proyecto Magnasco reducía el número de Colegios Nacionales a sólo cinco: Concepción del Uruguay, Rosario, Córdoba, Tucumán y Mendoza, y fundaba "institutos prácticos de artes y oficios, agricultura, industria, minas, comercio, etc.". Sostenía en sus fundamentos que las direcciones dadas a nuestra instrucción,

[14] Ibídem.

en general, "por las tradiciones francesas abrazadas con carácter exclusivo, por los planes de estudios sucesivamente ensayados y aplicados, no son las que convienen a nuestra sociedad" [15]. Parte importante de sus argumentos estaban tomados de un informe de Juan D. Vico, de 1863, y de dichos de Sarmiento y de Alberdi. Pero, al mismo tiempo, denunciaba "la tendencia eminentemente exótica, lírica, extraña por lo menos, de aquel Colegio de Ciencias Morales de Rivadavia, viva y palpitante todavía en nuestros programas y planes" [16].

El doctor Alejandro Carbó, como miembro informante de la Comisión parlamentaria respectiva, rechazó el proyecto con largo discurso, que ocupó las sesiones del 18 y 19 de setiembre. Magnasco contestó entroncando el problema educativo y docente en el contexto de la vida nacional, en tres sesiones (20, 21 y 22 de setiembre), pero el debate terminó con el rechazo de sus reformas, por 53 votos contra 30. De haberse logrado este intento, se hubiese dado "una verdadera revolución copernicana", según decir de Julio Irazusta, quien señala certeramente que "Magnasco proyectó cambios tendientes a preparar argentinos capaces de manejar sus intereses concretos, y a ese fin la devolución de los institutos educacionales a las provincias, según lo aconsejaba la tradición, como el medio indicado para retomar contacto, como Anteo, con la tierra madre que debíamos fecundar para que fuera nutritiva" [17].

Rechazado el proyecto, la Cámara de Diputados nada propuso en su lugar, en medio de una grita que se expresaba por los medios de comunicación de la tradición liberal argentina. Hasta se llegó a acusar al poder Ejecutivo de violar la Constitución Nacional, y un importante matutino exigió extorsivamente su renun-

---

[15] *Discursos pronunciados en la H. Cámara de Diputados por el señor ministro de J. e I. Pública, Dr. O. Magnasco,* Buenos Aires, 1900.
[16] Ibídem.
[17] Irazusta, Julio, *Osvaldo Magnasco y su denuncia de los abusos cometidos por capital británico,* Esquife, Buenos Aires, 1959.

cia y terminó denunciando al ministro de dejar cuentas impagas. Magnasco, sin el apoyo del presidente Roca, no pudo neutralizar la extorsión y presentó su renuncia a principios de julio de 1901.

El ministro reemplazante del osado reformador fue (el tercero, después de Juan L. Serú y de Joaquín V. González) el doctor Juan Ramón Fernández (1857-1911), médico correntino, ex decano de la Facultad de Medicina, quien elaboró nuevos planes para la enseñanza secundaria y normal, contenidos en los decretos de enero de 1903 que no llegaron a aplicarse. En noviembre de ese mismo año envió al Congreso un proyecto de ley de segunda enseñanza, acompañado de una memoria con "Antecedentes sobre enseñanza secundaria y normal en la República Argentina".

Leopoldo Lugones (1874-1938), Inspector General de Enseñanza Secundaria forzado a renunciar en marzo de 1903, se propuso "combatir con entera libertad" una reforma que reputaba perjudicial y empezó escribiendo en el vespertino *El País* una serie de artículos, con el título "La reforma educacional", que semanas después iban a formar parte principal de un libro, editado con el mismo título, el cual incluye también algunas notas universitarias y, como apéndice, el discurso con que Lugones apoyó, en el Congreso Científico Latinoamericano de Montevideo, las conclusiones presentadas por la delegación argentina sobre enseñanza integral.

En *La reforma educacional* el cordobés consigna: "Elevado a la Inspección por el ministro Magnasco, durante aquella campaña que le condujo a morir muerte de Aquiles en un traspatio de Beocia fue ejecutor entusiasta de sus ideas educacionales. La enseñanza integral, por él planteada, constituía para mí un ideal anteriormente manifiesto en varios artículos, y que es parte de mis principios socialistas". Los ministros Serú y González no tocaron el Plan Magnasco, pese haber sido sus adversarios, pero el ministro Fernández –a quien Lugones llama "distinguido tocólogo"– aventó sus contenidos. Por momentos, el texto lugoniano se convierte en una sátira hasta el punto de decir: "el Sr. Fernández –¡ay infelice!–

ha perdido toda su nada", frase de Juvenal recuperada *(Perdidit infelix totus nihil)* [18].

El 26 de setiembre de 1903 el exinspector dio una conferencia en la Sociedad Científica Argentina para contestar a otra del doctor Pedro Coronado. Aprovechó la ocasión para criticar el plan del ministro Fernández, al que calificó de "una trabazón desarmónica". Sostuvo que los fines esenciales de la educación moderna eran la libertad del espíritu y la realización de la democracia, por una parte, y atacó la idea de poner obstáculos al ingreso de los jóvenes pobres en las Universidades.
Dijo Lugones que la "oligarquía social y económica opone vallas a la masa cada vez más apta, pretendiendo quitar al pueblo la única esperanza de redimirse y de llegar a la efectividad de su soberanía, haciendo que la Universidad sólo sea accesible al hijo del rico" [19].

Siete años después, en el Centenario de la Patria, Lugones publica su *Didáctica*, obra demostrativa de la preocupación de su autor por la instrucción pública y principalmente por "la escuela democrática". El mismo se encarga de señalar los principios que informan su estudio al expresar: "Su objeto supremo es la constitución de la enseñanza argentina, que llamaremos, si se quiere, nacional, pero no nacionalista; porque esto sería lo mismo que declararla tendenciosa bajo un concepto restrictivo de la personalidad del hombre civilizado y racional" [20].

Nos interesa especialmente el capítulo XX, titulado "Enseñanza patriótica", en el que hallamos el germen del Lugones de 1930 que se expresará mediante *La Grande Argentina,* Seleccionamos algunos pensamientos indicativos de la evolución que experimentaba el espíritu del hijo de Villa de María del Río Seco.

---

[18] Lugones, Leopoldo, *La reforma educacional*, Buenos Aires, 1903.
[19] *La Nación,* Buenos Aires, 27 de setiembre de 1903.
[20] Lugones, Leopoldo, *Didáctica,* Buenos Aires, 1910.

> "La patria es una idea y un hecho; pero más todavía una idea". "Limitar, pues, la idea de patria a la conservación territorial, es empequeñecerla. Son muchos los que en un país no poseen tierra alguna: lo que no obsta para que amen a la patria y sientan poderosamente su posesión".
>
> "El territorio es un hecho fundamental, pero no único en la constitución de la patria. Otro hecho del mismo carácter es la raza que lo habita. Cuando la patria territorial y la raza peculiar existen, está completo el fenómeno".
>
> "Después viene el culto de los antepasados, muy distante ya de las satisfacciones materiales".
>
> "Sí, la escuela tiene que contribuir a hacer la patria-idea, más importante y más bella que la patria-territorio. Por esto he dicho también que los maestros son la milicia de la esperanza" [21].

Cuando el hombre encuentra "que el objeto superior de su existencia está fuera de él", dice, "ha descubierto también la solidaridad", y entonces "nace la necesidad social de la justicia". De donde, "el mejor tipo de argentino será pues, el que nos manifieste al hombre más libre y más justo posible, o sea también al más patriota, si es cierto que la libertad y la justicia son los fundamentos de la patria…" [22]. La idea del proyecto está en este Lugones –todavía cientificista– que escribe: "La patria, como obra de civilización, no es asunto de un día, ni su formación resulta siempre agradable. Está, por el contrario, llena de contratiempos y desencantos" [23].

Es conocida la evolución del autor de *El Payador,* especialmente en sus manifestaciones de la década de 1920. Se la puede seguir a través de sus artículos periodísticos y sus disertaciones, donde no solamente nos en-

[21] Ibídem.
[22] Ibídem.
[23] Ibídem.

contraremos con su alejamiento del racionalismo, que tanto predicaba, sino también con sus arremetidas contra "el fetiche democrático". Así el 17 de octubre de 1923 ya escribía: "La patria es una enérgica realidad y no una ideología"[24]. Y el 19 de noviembre: "Se puede ser contrario a la democracia y excelente patriota, como Belgrano y San Martín"[25]. Estaba, además, a punto de abandonar su antimilitarismo.

A fines de julio de 1924, como miembro del Comité de Cooperación Intelectual de la Liga de las Naciones, presentó en Ginebra un programa de reformas en la enseñanza para las escuelas elementales de todos los países. El fin de toda enseñanza, dijo, debe ser la creación de una conciencia de la humanidad dentro de una conciencia patriótica[26].

Por esa época también estaba activo otro argentino que tendría influencia sobre Lugones: el doctor Alejandro E. Bunge (1880-1943), profesor de la Universidad Nacional de Buenos Aires y economista de varias monografías, anteriores a *La Economía Argentina*, el volumen en que reunió conferencias y artículos suyos de la década del 20. Su *Revista de Economía Argentina* adoctrinó y formó escuela en orden a un proyecto alternativo que debía reemplazar al denominado "del 80".

En el Instituto Popular de Conferencias, Bunge disertó el 1 de agosto de 1924 sobre "La Conciencia Nacional" y en su discurso abordó el tema educativo. Sin desconocer lo que se había hecho en el país a favor de la instrucción pública dijo esa vez: "Nuestro régimen educacional sigue ahogado bajo la ola creciente del normalismo mediocre que destruye, con demasiada frecuencia, las grandes condiciones morales de la raza tendiendo a empequeñecer, a nivelar, a ahogar los grandes arranques del espíritu sin darle nada en cambio, ni aptitudes definidas, ni disciplina mental, ni guía para el

[24] Lugones, Leopoldo, "La ilusión constitucional", en *La Nación,* Buenos Aires, 17 de octubre de 1923.
[25] Ídem, "Estado de fuerza", Ibídem, 19 de noviembre de 1923.
[26] *La Nación,* 30 de julio de 1924.

perfeccionamiento de las facultades individuales" [27]. Pensaba Bunge que urgía "el cambio de los sistemas y métodos de enseñanza", no de planes de estudio o de programas, "porque eso nada modifica", y como doctrinario de la economía industrial reclamaba una mejora de la educación técnica[28].

Lugones hizo suyo el modelo delineado por el autor de *La Economía Argentina,* como puede constatarse en las páginas de *La Grande Argentina,* libro lugoniano, aparecido en junio de 1930. Aquí el nuevo Lugones dedica una parte a "El espíritu nacional" y en ella, páginas importantes a la instrucción pública y a la enseñanza en sus diversos ciclos.

"Nuestra enseñanza primaria –escribe– es relativamente buena; malas la secundaria y la normal; buenas y malas según el establecimiento y la Facultad, la profesional y la universitaria" [29].

La misión de la Universidad es la de enseñar "la ciencia y arte, ajenos a las sectas y los partidos cuya posesión les fue siempre fatal", añade, puesto que: "La universidad con partidos, o accesible a influencias de partido, degenera fatalmente en comité, rebajando su propia misión. Es lo que ha ocurrido con la reforma cuyo fracaso proviene del recobro natural de aquélla, tras un decenio de ideológico extravío" [30].
El país debía tener una política docente para la formación integral del elemento dirigente: "Enseñar por enseñar –expresa–, es filantrópico, pero no político. La enseñanza que el Estado imparte debe tener un objeto determinado por las conveniencias peculiares de la Nación. Así resulta nacional y propia del país cuyo carácter robustecerá recíprocamente. La Universidad, al llenar por completo ese fin, gobernará toda la enseñanza por jerarquía natural, considerando sus diversas ramas

[27] Bunge, Alejandro E., *La Economía Argentina,* Buenos Aires, Agencia General de Librerías y Publicaciones, 1928.
[28] Ibídem.
[29] Lugones, Leopoldo, *La Grande Argentina,* BABEL, Buenos Aires, 1930.
[30] Ibídem.

bajo el mismo concepto de simplificación directriz y especialización técnica que cada cual necesita, o sea disciplinado a su vez la actual anarquía de instituciones y cátedras" [31]. En suma, decía: "la Universidad no es una institución política, sino técnica" [32].

Alguien menor que Lugones, pero de parecido origen, Ricardo Rojas (1882-1957), escribió bastante sobre pedagogía nacional, desde 1909, año de aparición de *La restauración nacionalista,* hasta *La argentinidad*, de 1916, pasando por *La Universidad de Tucumán*, tres conferencias de 1914.

En su Informe de 1909 el funcionario del Ministerio de Instrucción Pública hizo una "Crítica de la Educación Argentina y Bases para una Reforma en el Estudio de las Humanidades Modernas", según reza el subtítulo del libro, el cual fue producto de una misión oficial, como es sabido. Para no abundar en páginas accesibles, recordamos simplemente como veía Rojas la cuestión principal, sobre la cual decía: "La crisis moral de la sociedad argentina, hemos visto, sólo podrá remediarse por medio de la educación. Crisis de disciplinas éticas y civiles, según el cuadro descripto en el primer capítulo, es sobre todo en las escuelas donde deberemos restaurarla. La desnacionalización y el envilecimiento de la conciencia pública han llegado a ser ya tan evidentes, que han provocado una reacción radical en muchos espíritus esclarecidos de nuestro país" [33]. Se trataba de la restauración nacionalista dentro de la educación, obra que no podría realizarse "sin la reconstrucción del pasado argentino" y sin "la doble orientación cívica de argentinismo y de moral" [34].

En la misma dirección apuntó Rojas en sus disertaciones del 26, 29 y 31 de octubre de 1914, en que expuso su opinión sobre cómo de-

[31] Ibídem.
[32] Ibídem.
[33] Rojas, Ricardo, *La Restauración Nacionalista,* 3° Edición, Buenos Aires, A. Peña Lillo, 1971, prólogo de Fermín Chávez.
[34] Ibídem.

bía ser la Universidad de Tucumán, distinta a la "universidad-convento", a la "universidad-bufete" y a la "universidad-laboratorio" La creación debía ser "la universidad pragmática sudamericana", capaz de "formar por la libertad, el desinterés y la intuición una verdadera cultura nacional" [35]. La Universidad tucumana tenía que definir su sistema, "armonizando los venturosos auspicios de esta ciudad, la fuerza secular de su tradición, la prestigiosa belleza de su territorio, la plenitud emocional de su raza, los actuales conflictos de la vida argentina y las recientes transformaciones de la filosofía que están conmoviendo con el neoespiritualismo la obra orgullosa de la razón humana…" [36].

Era una "empresa bella y útil" la de hacer resurgir en formas innumerables "el misterioso espíritu de nuestra América" [37].

El proyecto cultural y educativo del autor de *Eurindia* concierne a la formación de un nuevo ciudadano, liberado de las deformaciones neocoloniales. "Del extranjero dependemos por abyecto vasallaje de nuestras clases intelectuales –dice en el prólogo de su libro de 1916– y por dolorosa servidumbre de nuestras clases obreras" [38].

"Somos todavía colonia", afirmará sin titubeos. En el nuevo modelo cultural jugará un papel primordial el arte autóctono, vaticina el tucumano.
El séptimo de los argentinos que aquí exhibimos, Saúl A. Taborda (1885-1944), cordobés, doctor en Derecho formado en las Universidades de La Plata y del Litoral, resultó, después de 1930, el exponente de una filosofía pedagógica "única en nuestro país", tal como lo expresé hace ya más de veinticinco años, cuando también señalamos que ella provenía de "un hombre que fue líder de la Reforma Universitaria del 18 y que buscó el ser nacional no tan sólo con serena

[35] Rojas, Ricardo, *La Universidad de Tucumán,* Buenos Aires, Librería Argentina de Enrique García, 1915.
[36] Ibídem.
[37] Ibídem.
[38] Rojas, Ricardo, *La Argentinidad,* Buenos Aires, 1916.

militancia, sino también con base filosófica, sólida, rumiada" [39]. Su pedagogía conserva la vigencia original en lo que concierne a una teoría de la formación del hombre rioplatense.

Durante 1930 la *Revista de la Universidad de Córdoba* publicó su trabajo titulado *Bases y proposiciones para un sistema docente argentino,* un proyecto básico de ley para la reestructuración de la enseñanza en nuestro país, desde los jardines de infantes hasta la Universidad. Su propuesta era particularmente rigurosa ya que planteaba la necesidad, con respecto al ordenamiento docente, "de instaurarlo por primera vez" [40].

Taborda pedía una revaluación de nuestro régimen escolar vigente, "lleno de incongruencias y de equívocos que hemos heredado de Francia", decía, puesto que de ella proviene "un criterio que somete la escuela a los intereses de la política militante y de las preocupaciones en auge"; y en eso tienen que ver "las contiendas ideológicas que han ido imprimiendo sus huellas en el sistema que hemos copiado" [41]. En el Libró III de los cuatro que integran el volumen publicado con el título de *Investigaciones pedagógicas* encontramos el pensamiento último del cordobés sobre "el ideal pedagógico o de la política escolar argentina". Sin perder jamás la perspectiva universal, expuso en sus últimos discursos una meditación original sobre la tradición pedagógica nacional y un teoría argentina que denomina "facúndica", o del "comunalismo federalista". En el pensamiento de Taborda resalta el señalamiento de un hecho histórico propio: nos contamos entre quienes quisimos definir la Nación por el Estado, como la Francia posterior a 1789.

La escuela argentina, expresa, ha estado orientada, a partir de 1853, por el racionalismo de la doctrina política que informa al Estado argentino. Esa doctrina aparece encarnada en la ley de educación

---

[39] Chávez, Fermín, *Civilización y barbarie en la historia de la cultura argentina*, Theoria, Buenos Aires, 1965.
[40] Taborda, Saúl, *Investigaciones Pedagógicas,* Ateneo Filosófico de Córdoba, Córdoba, 1941, tomo IV.
[41] Ibídem.

común de 1884, en la que también hay componentes filosóficos de Spencer, según los cuales la educación es algo susceptible de ser favorecido y dirigido "desde afuera", con "el manipuleo de un inventario de ideas puesto a disposición del educador".

Es importante indicar el rescate que el autor de *La crisis espiritual y el ideario argentino* lleva a cabo de la labor educativa "cumplida por el coloniato", como él expresa, ya que "es lo cierto que las comunas argentinas han cumplido sin solución de continuidad, antes y después de la unidad nacional, tareas docentes auténticas y eficaces. En todos sus trances, sus hombres han creado valores y esos valores han puesto en juego la voluntad educativa ínsita en la propia naturaleza de todo producto espiritual" [42]. Allí habla Taborda de la "argentinidad preexistente" en la vida anterior a Mayo de 1810.

Cuando hace años comenzamos a estudiar la obra del cordobés de Santiago Temple, me preguntaba de dónde había obtenido la información pedagógica que manejaba sobre la época anterior a 1810. Un día asocié su nombre al de monseñor Pablo Cabrera y creí descubrir en la vasta obra de este último los elementos necesarios para que el reformista del 18 pudiere rever cierta visión sobre nuestra tradición pedagógica, de cuño iluminista.

En un breve trabajo de 1939, titulado *Cultura y pedagogía,* nuestro pensador expuso el núcleo de su pensamiento, en el cual advertimos una explícita influencia de Hans Freyer y de Eduard Spranger. Se trata de "la fundamentación de la pedagogía como ciencia espiritual" [43]. Y este añadido: "Es una pedagogía de la cultura. Lo es en tanto acota su campo en el íntimo enlace del espíritu subjetivo con el espíritu objetivo y busca en él el momento propiamente pedagógico" [44]. "A diferencia del artista –escribe Taborda–, el educador no objetiva valores: hace subjetivos valores que son objetivos. Y esto es así porque

[42] Ibídem.
[43] Taborda, Saúl, "Cultura y Pedagogía", en *Revista de pedagogía*, Año I, N° 5, Tucumán, octubre de 1939.
[44] Ibídem.

el educador se mueve siempre en las dimensiones del alma"[45]. Además, "el educando contiene un plan y hay que comprenderlo"; y esto otro: "La educación es una ayuda de las tendencias valiosas que el comprender descubre y acusa".

Si es cierto, como escribía Carlos Octavio Bunge, que "el recuerdo del pasado común y la esperanza de un futuro común es lo que realmente une y ata a los ciudadanos con el vínculo supremo de la nacionalidad"[46], entonces la presencia de los siete argentinos que aquí hemos mostrado, ceñidamente, constituye un caudal de ostensible substancia en el río en marcha de nuestra cultura pedagógica. Y si nada se crea *ex nihilo* en la cultura, en la vida y en la historia, sus experiencias y lecciones tienen en nosotros, los que venimos después, un destinatario que las recoge como si fueran, no de ayer o de anteayer, sino verduras cortadas esta misma mañana.

---

[45] Ibídem.
[46] Bunge, Carlos Octavio, *La Educación*, Libro III, *Teoría de la Educación*, 6° edición, Vaccaro, Buenos Aires, 1920.

Apéndice

I. Manuel Ortiz Pereyra

Ciencias relativas y provisorias

1. El método y las ciencias

Toda investigación, toda tentativa dirigida a tomar un conocimiento cualquiera, así el conocimiento de una cosa, como el de una persona, un hecho, un fenómeno –externo o interno, histórico o social– debe ser precedido por la fijación de un método.

Así como no se concibe que una persona pueda llegar hasta un sitio dado si antes no se informa acerca del camino que habrá de recorrer, tampoco es concebible en la ciencia ir hacia una verdad sin tener la ruta, el medio, el modo, es decir el método que le permita trasladarse a ella.

Y el mal por excelencia que aflige a los estudiosos es precisamente, la falta de método, falla básica cuya consecuencia menos grave es la prodigiosa facundia escrita y hablada que caracteriza a nuestra época, introduciendo la confusión en las ideas y aún en los asuntos más claros.

El conocimiento no es otra cosa que la relación del sujeto que quiere conocer, con el objeto que debe ser conocido. Casi más propio sería decir: la resultante de la combinación de un sujeto con un objeto.

Y así como en química no basta aproximar dos cuerpos para que ellos se combinen, así también el problema del conocimiento no se resuelve por el solo contacto del agente con el fin.

El método es, en ese sentido, lo que el mercurio en las amalgamas; lo que el reactivo en las combinaciones; lo que el fuego en la fusión; lo que la electrólisis en la licuación del hidrógeno y del oxígeno para formar el agua.

El hombre, frente a un objeto, observa, analiza, interpreta, estudia y conoce hasta donde se lo permite su preparación o destreza mental

y hasta donde se lo consiente la cosa cuyo conocimiento procura. Tenemos, en consecuencia, dos términos fundamentales en el problema del conocimiento; un sujeto ampliamente capaz y un objeto ampliamente accesible a la observación de aquél.

"Que se reflexione –dice De Roberty[1]– toda realidad se puede constatar y obtener de dos maneras; la una llamada sensible y subjetiva, la otra conceptual y objetiva. Hemos ahí en presencia de las dos grandes fases atravesadas por la evolución del saber humano que podemos, desde luego, definir como el pasaje de lo concreto, siempre particular (sensible), jamás el mismo (subjetivo), a lo abstracto, siempre general (conceptual) y constantemente el mismo (objetivo)".

Pero la solución del problema no finca, exclusivamente, en las aptitudes del sujeto y en la correlativa facilidad con que el objeto pueda presentarse y presentarse a su análisis.

Es indispensable considerar algo más: los diferentes puntos del espacio y del tiempo en que al observador pueda colocarse con respecto al objeto y, por otra parte, las diversas posiciones de ese objeto con respecto a aquél.

Luego, para llegar al conocimiento de una verdad, el método consiste en considerar:

1° El sujeto.
2° Los diferentes puntos de vista del sujeto.
3° El objeto.
4° Las diversas circunstancias en que ese objeto pueda presentarse.

[1] De Roberty, *Les Concepts de la raisón et les lois de i´univers.*

El Sujeto

El sujeto que busca el conocimiento de una verdad será tanto más eficaz cuanto mayor sea el grado de lucidez intelectual con que se encuentre armado por la Naturaleza.

Es evidente que existen sujetos incapaces de ver y correlacionar todo lo que miran, incapaces de recibir en la inteligencia todo lo que le trasmiten sus sentidos, incapaces de aprovechar los elementos de juicio o de simple observación que caen bajo el dominio de su conciencia.

Y así como un laboratorio ricamente provisto de instrumentos y de materias primas, nada vale sin la sagacidad del operador, así también de nada sirven los más valiosos elementos de estudio en el laboratorio de la inteligencia, sin la diestra penetración del investigador.

al igual de juez que prepara su sentencia computando pruebas, pesándolas, correlacionándolas y comparándolas entre sí, hasta llegar a las conclusiones más aproximadas a su ideal de la justicia y del derecho, la razón del hombre trabaja, mide, pesa, elige, compara y selecciona las ideas y los juicios que componen el expediente necesario para llegar al conocimiento de una verdad. Y de todos los sujetos no es, por cierto, el reino del saber y de la ciencia.

Por otra parte, cada individuo lleva, dentro de sí, un mundo a través del cual sus juicios deben necesariamente reflejarse o refractarse.

Día por día, instante por instante, el hombre, a su paso por la vida, va adquiriendo ideas, nociones, errores, dudas, juicios, prejuicios, conocimientos unilaterales, puntos de vista, etc., formados ya sea por contacto con el mundo externo inmediato, ya por sedimentación o por conjugación de conceptos y sugestiones que penetran en su cerebro y éste asimila sin la menor sospecha de la conciencia. Unas veces son destilaciones ancestrales; otras lo son del medio ambiente.

Dijérase trabajos permanentes de exósmosis y de endósmosis, engendrando y complicando ese mundo interno cuyas condiciones, por lo

demás, dependen de la naturaleza siempre distinta, de cada individuo. La moral, el orden, la justicia, el bien, el mal, el derecho, la verdad, tienen sus normas en cada uno de los mundos internos; y son la justicia, la verdad, el derecho, el orde, la moral, la ley, el bien y el mal que dirigen y gobiernan la conducta y los juicios de cada hombre en sus relaciones con el mundo real que le rodea[2].

Son muchos los filósofos y los sabios de todos los tiempos, que han resuelto y resuelven los problemas relativos al conocimiento de las ciencias, sin apercibirse de las refracciones de sus mundos internos, penetrando en ellos para extraer los elementos con que construyeron y construyen las verdades más aparentemente grandes e inconmovibles.

Los hombres, las cosas, las ideas, las abstracciones y construcciones, suelen ser juzgados y calificados, no en virtud de sus condiciones propias y naturales, no por su posición o la del observador, en el espacio, sino en razón de la manera personal de ser y obrar que singulariza el mundo interno de ese observador. Ya dijeron los pirronianos: "No hay nada que por naturaleza sea bueno o malo; esta distinción resulta de la opinión de los hombres".

De ahí una primera causa diversificadora de las ideas, de los criterios, de los juicios y de las aficiones, simpatías, antipatías y conclusiones de todo orden sobre los que no se pone, ni se pondrá nunca totalmente de acuerdo la humanidad, formada por individuos característicos y perfectamente diferenciados entre sí por sus mundos internos tanto como por sus fisonomías.

El desacuerdo, la intolerancia, la volubilidad de los juicios, la profusión infinita de las doctrinas, la multiplicación abrumadora de los libros, provienen casi siempre de la variadísima composición y funcionamiento de tales mundos internos.

---

[2] Pedro Dorado, *El Derecho y sus Sacerdotes.*

Los puntos de vista

Los puntos de vista del hombre que quiere buscar una verdad, son tan infinitos como los puntos del tiempo y del espacio.

Podemos elegir y multiplicar los ejemplos. El punto de vista, como el mundo interno, engendra la diversidad de las apreciaciones y de los juicios que diariamente vemos emitir a propósito de los mismos objetos.

Tal héroe de nuestros días pudo haber sido clasificado, hace un siglo, entre los visionarios y locos de su tiempo; tal gigante, de pie sobre las gradas del Trocadero, será, indudablemente un pigmeo, visto desde las alturas de la torre Eiffel; una casa, mirada de frente, puede representar un palacio y mirada de costado, un galpón o un establo.

No basta que el sujeto sea uno, no basta que el objeto sea el mismo, para que el juicio resulte siempre idéntico. Es necesario tener en cuenta la ubicación de observador. Cuanto mayor sea el número de sus puntos de vista más se aproximará su juicio a la verdad.

Los puntos de vista, al cambiar, determinan los cambios de las impresiones, las cuales a su vez, cambiando, hacen distintas las sensaciones, las percepciones, la emociones, las sugestiones y los juicios en general.

> "Nadie niega hoy la variabilidad esencial de los conceptos de la razón. Expresados por palabras que pertenecen al lenguaje que conserva el recuerdo de los errores, de los falsos conocimientos de nuestros antepasados, los conceptos evolucionan, cambian de significación a medida que pasamos de un estado del saber a otro estado".
>
> "Pero, las leyes teóricas del universo que nos han sido dadas como inmutables, ¿participan de la suerte de los conceptos, evolucionando y modificándose a su turno? ¿No hay evidente contradicción en los términos, al afirmar, por un lado la inmortalidad de la ley natural y al suponer, por otro, que ella pueda, un día, caer hasta el rango de una norma pasajera de nuestra concepción del mundo? Si esta contradicción existiese

> realmente, ¿no heriría también el concepto puro que es, por definición, un elemento inmutable entre los fenómenos?"
>
> "Pero tal silogismo no es más que aparente. Lo que evoluciona y varía, no es ni el contenido del concepto una vez formado, ni el contenido de la ley natural una vez establecida; pero sí, la posición ocupada por el observador o el experimentador, respecto a este doble contenido. La ilusión es aquí sensiblemente igual a la que se apodera de nuestros sentidos cuando un paisaje cualquiera nos parece cambiar de aspecto siendo que, para observarlo, nosotros mismos hemos cambiado de lugar" [3].

El objeto

El tercer término del problema del conocimiento es el objeto. Este puede ser simple o compuesto, corpóreo o incorpóreo, externo o interno, homogéneo o heterogéneo, etc.

Ocurre, muchas veces, que un cuerpo es tenido como simple porque sus observados han carecido de instrumentos para descubrir sus componentes; o bien porque lo han adoptado los mismos puntos de vista; o porque lo han estudiado en una misma posición, olvidando que el objeto en sí, en sus modalidades de fondo y de forma, en su total realidad, puede ofrecerse a la observación, de maneras infinitas.

Todas las cosas, todas las ideas, todos los hechos, todos los fenómenos, tienen, por lo menos, dos caras, dos modos de ser o estar.

Pero los hombres, comúnmente, en presencia de un objeto, sólo ven, observan, analizan, interpretan una cara, un lado, un aspecto del objeto.

Lo blanco, lo duro, etc., ¿por qué no siguen la misma ley? ¿Por qué lo blanco es blanco para todos? ¿Hay en esto una contradicción? ¿Una excepción?

---

[3] De Roberty, obra citada.

La blancura, la dureza, etc., son atributos del objeto y generalmente tienen tal simplicidad de caracteres que resulta difícil toda divergencia, salvo anomalías morbosas del sujeto.

No así la belleza, la bondad, los actos humanos, una idea, un sistema de ideas que son objetos extraordinariamente complejos y susceptibles de ser vistos a través de diferentes prismas y desde distintos puntos de vista.

Diversas disposiciones del objeto

El objeto puede hallarse en posiciones infinitas, puede hallarse en estado dinámico o estático, puede ser sorprendido bajo la influencia de otros objetos o influyendo, por sí mismo, sobre el ambiente.

Y bien: su posición en el tiempo y en el espacio; su mesología; sus mutabilidades por la acción o la reacción de los demás objetos que le rodean, pues no hay cosa absolutamente aislada en el mundo, son otros tantos motivos y causas diversificadotas del conocimiento.

2. La relatividad de los conocimientos

De tal manera planteado el problema del conocimiento, resulta que para llegar a una verdad son necesarios: un sujeto infinitamente dotado de inteligencia, que sea capaz de ocupar los infinitos puntos de vista que le ofrecen el tiempo y el espacio, y un objeto susceptible de presentarse a la observación en sus infinitas posiciones de tiempo y de lugar.

No siendo concebible la existencia de ese humano sujeto de inteligencia y ubicuidad tan extraordinarias, no siendo concebibles los objetos dóciles para satisfacer todas las exigencias de la observación, de la experimentación, del análisis, surge evidente la relatividad de los conocimientos, la inseguridad de las ciencias, la imposibilidad del saber absoluto y definitivo o, en otros términos: la impotencia del hombre para alcanzar las verdades.

Esta impotencia hace derivar lo científico hacia lo metafísico, y ha obligado la elevación del espíritu de los hombres hacia lo extra-terreno para buscar, en la nebulosa de los cielos, un ser absoluto, capaz de todas las ubicuidades ("está en todas partes", dicen), capaz de ocupar todos los puntos de vista, pasados, presentes y futuros… personaje único y todopoderoso para gobernar al mundo con su sabiduría.

3. ¿Ciencias o construcciones imaginativas?

De lo expuesto, resulta que las ciencias son poliédricas, como dicen que son los ojos de las moscas, y es inútil hablar de ciencias cuando se trata de conocimientos sobre hechos o fenómenos imposibles de ser reflejados, con cierta fidelidad, en el espíritu.

Así, por ejemplo, la historia y una gran parte de las llamadas ciencias sociales, no pueden ser ciencias en el respetable sentido de este vocablo, porque implican cuestiones que se plantean y resuelven sin la posibilidad de verificar tangiblemente las relaciones del sujeto con el objeto.

Se puede construir tantos sistemas como se quiera a propósito de la mayor parte de las ciencias, pero siempre serán construcciones subjetivas e imaginativas, porque siempre faltará al problema del conocimiento uno de sus términos fundamentales, la concreción del objeto.

Hay ciencias, que, en vez de tales, son semilleros de subjetivaciones sin apoyo de la realidad.

Otras, como las ciencias biológicas, las físicas, etc., tratan de cosas susceptibles de análisis material y experiencial.
El subjetivismo y el objetivismo son como dos potencias que tienden constantemente a preponderar, la una sobre la otra, en el campo científico. Son, también, como dos rieles sobre los cuales marcha indefinidamente la civilización. La historia de la filosofía no es más que una cadena de postulados y demostraciones que, a través del tiempo, han ido cobrando autoridad, y, sucesivamente, perdiéndola, debido a los cambios de punto de vista, a las posiciones nuevas en

que han aparecido los objetos de estudio y a la mayor penetración de los analistas; pero hasta hoy ninguna escuela puede adjudicarse la gloria de prevalecer como una construcción definitiva.

La comparación de las escuelas filosóficas, entre sí, nos muestra que todas ellas pueden ser reducidas a estos denominadores comunes: subjetivistas y objetivistas.

4. Ciencia y erudición

¿Por qué es así esta cosa, esta idea, esta norma, este principio, este apotegma, esta verdad… y no de otra manera?

¿Por qué no sería lo contrario?

Hay "verdades" universalmente admitidas como valores inconmovibles, casi como axiomas. La pereza mental y la obediencia ciega a los dogmatismos librescos, las deja rodar sin la sospecha de que pueden ser meras conclusiones unilaterales, meros puntos de vista.

Cambiando los puntos de vista, los hombres se hacen más dúctiles, más tolerantes y más observadores.

La observación es el supremo bien de la inteligencia y el índice representativo de toda capacidad verdaderamente científica.

La Medicina y el Derecho fueron, hasta hace pocos años, ciencias de represión; pero ahora obedecen a principios de carácter preventivo.

Existen países que no castigan a los delincuentes, sino que los rodean de cuidados en colonias y reformatorios, donde se les ofrece trabajo remunerador, comodidades y hasta entretenimiento e, inclusive, la satisfacción de convertirlos en hombres de honor y de provecho para el mundo.

En cuanto a la Medicina, sabemos que el congreso que se reunió en Londres a fines de 1913, con la concurrencia de las más esclarecidas representaciones médicas del orbe, ha concretado en el sentido de la prevención uno de sus votos unánimes, vale decir: la crisis de la pócima y al advenimiento del higienismo, como la más alta conquista de la medicina científica.

La ciencia leída y retenida en la memoria, el libro aprendido sin contralor, resultan como alimentos de rumiantes. Por mucho que vayan y vengan hacia la boca y de la boca, el pasto primitivo seguirá siendo el mismo.

No así la ciencia observada, vivida o sufrida, que es propicia a la originalidad.

Sabio y erudito son términos antitéticos.

El uno es analista, el otro es usufructuario de los ajenos análisis.

El sabio es tal porque, a fuerza de penetración y de agudeza mantiene el equilibrio dentro de su mundo interior y se relaciona con el exterior de un modo personal, adoptando puntos de vista nuevos, removiendo los objetos de su estudio y ofreciendo contribuciones originales al descubrimiento de una verdad, de una norma, de un principio o de una ley.

Por eso la ciencia repudia al memorista. Es constructiva, y en su constante necesidad de perfección requiere perpetuamente, el material de los nuevos modos de ver que el hombre erudito es incapaz de aportar, porque forma sus juicios con los que le proporcionan sus lecturas y carece, comúnmente, del necesario coraje para rebelarse contra la autoridad que él atribuye a los textos.
De ahí que la audacia de los observadores no aherrojados a los dogmas haya promovido más mejoras para la vida que la inteligencia canalizada y disciplinada de los asimiladores de bibliotecas.

"La verdad de hoy no será la de mañana, como no es la verdad de ayer", dijo un filósofo tan sabio como el poeta de la estrofa inmortal:

En este mundo traidor
Nada es verdad ni mentira;
Todo es según el color
Del cristal con que se mira

Y esta verdad que es, tal vez, la única verdad científica que se reconoce desde los pirronianos hasta Einstein, es, sin embargo, la verdad más difícil de practicar en la vida.

La relatividad de las ciencias no es respetada, ni siquiera por el léxico de los idiomas civilizados que todavía emplean la palabra ciencia con el mismo significado que le dieron hace siglos, los primeros hombres que la definieron.

"Teoría" sobre tal o cual asunto, he ahí la palabra que con más justeza debiera reemplazar el vocablo ciencia que es pretencioso, "anticientífico" y engendrador de la intolerancia de los eruditos.

Estos, por regla general, no conciben la relatividad de los conocimientos. Si la concibiesen, no serían eruditos porque no podrían acatar los dogmas, y tendrían que vivir perpetuamente presionados por la duda, esa grande y noble duda que sirve para impulsar hacia delante a los espíritus superiores, y para contener, al mismo tiempo, la intrepidez de los mediocres.
(**1926**)

II. Nimio De Anquín

Nuestra condición de comenzantes

El alcance explicativo de la Física, como cognición, es limitado: va del ad-mirar hasta el ver, pero no llega al especular. El no ver, progresivamente clarificado, es su máxima posibilidad, cuando es máximo el posible desligamiento del sujeto-objeto. Pero la φυσιζ no suelta nunca a su prole, sino para que muera, o para que pase del Tiempo participante a la Eternidad participada.

El Mundo, para la cognición, no es más que eso: todo lo que está allí, el caso. Es la totalidad de los hechos, siempre que la voz "hecho" no presuponga un factor; en este caso "hecho" es como "cosa". (Wittgenstein emplea la voz *Tatsache,* que sería mejor traducir por *acto* y no por *hecho* / *fact* /, como lo hace el traductor inglés: entonces, el Mundo sería la "totalidad de los actos"). Pero ni siquiera es la totalidad, sino simplemente la presencia de las cosas allí-estantes, y en este sentido son "casos". El caso (el Mundo) es lo que es y nada más. Mundo de cosas. Mundo de *casos*: el Mundo es el Caso. Su régimen excluye el determinismo y deja proporcionalmente abierta la puerta al azar (caso extremo), o a la contingencia del ωζεπιτοπολυ "quod saepius fit" (Que se da muy a menudo), o a la ley (función de un sistema de hechos o probabilidad estadística), todo en el ámbito de la contingencia.

Tal es nuestro horizonte originario, que el horizonte o la línea de la origineidad *(Ursprünglichkeit)*. Es anólogo a la tierra natal del presocratismo. Desde allí emprenderemos el viaje incierto hacia el naciente del Ser, para, más tarde, si queremos y podemos, intentar un remontamiento *allende* el Mundo cognitivo. Partimos de una situación que acaso llamaríamos adecuadamente con la expresión teológica "in puris naturalibus" y llegamos hasta donde podemos. Situación, por lo demás, bien clásica, y que en todo caso conviene a nuestra condición de comenzantes, de "arkheguetas".
(**1960**)

La fisis, lo óntico, sujeto-objeto

¿Por qué, pues, los griegos? Ahora se verá con más claridad por qué: pues los griegos en su paradigma histórico-cultural, concluido ya y clasificado en la historia de la humanidad, nos ofrecen un instante semejante al instante americano, que acaso se rija por un devenir semejante también. Más esto no es mera sospecha sino casi una convicción, porque a la simetría de situaciones, se suman otras circunstancias originarias profundas que acreditan en general al hombre americano como dueño de una fresca conciencia del Ser inteligible, no afectada por el dualismo radical semítico, ni por la indiferencia ontológica asiática: el americano "es-en-el-mundo" como los griegos en la φυσιζ en una real περιχωρησιζ[1] *circumincessio*, de la cual aquéllos, aún en la época clásica, no acertaron a desligarse del todo, a pesar de la enérgica vocación aristotélica por una individuación concreta. ¿Cómo habrían de lograrlo, si nadie nunca es absolutamente "sujeto" y siempre es o debe ser sujeto-objeto? Los griegos primitivos estaban en la categoría de subjetividad-objetividad con marcado predominio del objeto: eran en la φυσιζ en un grado casi despersonalizante, que denominamos con una expresión tomada de la teología trinitaria: *circumincessio* o, aproximadamente, compenetración. Toda origineidad, toda primitividad es despersonalizante porque es compenetración, en nuestro caso física. La expresión aristotélica φυσικσι, significa precisamente eso: los primitivos ligados a la φυσιζ en un grado aún indiscernible o apenas discernibles. La origineidad no es, pues, ignorancia sino una *situación ontológica* (que se la puede llamar óntica, si se prefiere), en que las formulaciones son como pueden ser, correspondientes a un horizonte que se da en un momento determinado de los entes y que no es ni peor ni mejor del que se da después, pues responde a una experiencia única tempo-espacial de un sujeto-objeto también único en el devenir del Ser. Lo primitivo no significa lo inferior a lo clásico, sino aquello que está en el origen, o sea, una diferencia situacional, por lo general, propicia a expresar la autenticidad más rica y fecunda por su proximidad al Ser mismo, reflejado en sus manifestaciones fontales. Tal es el valor del

[1] Del verbo περιχεω, amontonar alrededor, esparcir; o de περιχωροζ circundante, vecino. N. de F. Ch.

pensar arcaico, emplazado en el comienzo del presocratismo, para cuya valoración exacta es necesario afinar el juicio al extremo, a fin de no caer en despropósitos derivados de un meliorismo supersticioso basado en una diferencia puramente temporal.
(**1968**)

El Positivismo. El ontismo americano

El positivismo no es el pecado original nuestro, lugar común de todos los que discurren sobre el pensamiento argentino, sino que, no como positivismo sino como ontismo, es su connotación original, lo cual es distinto. El pecado está ligado a la culpa, la cual a su vez es hija del tiempo, es decir, del pasado. Pero nosotros somos futuro puro, o sea que para nosotros no rige la categoría de culpa porque carecemos de pasado. Toda la filosofía heideggeriana de la culpa o de la deuda fracasa en América, porque la conciencia americana es, por ahora, futuro puro, proyecto puro, y por eso digo que aquí filosóficamente no puede haber pecado original y que la connotación positivista de nuestro ser naci-ente no es más que eso, o sea nuestra única manera posible de existir en el horizonte de la emersión vital. A ese modo de aparecer, debido a sus características cognitivas que no van más allá de los determinantes intrínsecos de las cosas y que alcanza cuando mucho a la enunciación de las leyes, por lo general estadísticas, pero sin ninguna exigencia eficiente o final, es a lo que llamamos ontismo, para diferenciarlo del positivismo que es europeo. Es un estadio de preconocimiento sin pasado, sin tradición, propio solamente de los entes en emersión cuya pupila no está ejercitada aún en la visión cognoscitiva y menos metafísica, y cuya conciencia (Gewissen) carece de tradición y deuda o de culpa, por carecer de pretérito que la oprima y la agobie con el peso de una gran historia. Por cierto que ese no es el positivismo comtiano, que me atrevo a llamar sapiencial –lo prueba el caso se Maurras– y que está inserto en la enorme tradición europea como un fruto de ella, no como una "generatio aequivoca".
Lugones y el ser americano. 1964

América, tierra de futuro

Lo clásico para los americanos se identifica con lo viejo o con lo arcaico marchito: en cuanto es expresión de lo perfecto es también símbolo de lo inmóvil y de un fixismo de museo. Lo clásico europeo para nosotros los americanos no tiene sentido: es de Europa y para los europeos, y como es natural está fundamentalmente identificado con su tradición, esa enorme riqueza que sobrellevan los hombres fatigados del Viejo Mundo.

América es y será aún mucho tiempo tierra de futuro y de futuro puro, sin pasado, mientras que Europa es tierra de pasado cuya magnitud reduce su futuro si hay una ley de compensación del tiempo (a mayor pasado menor futuro, y a mayor futuro menor pasado). Por ello nosotros los americanos estamos fuera del orden de lo clásico que es propio del pasado, y nos movemos dentro de categorías preclásicas y quizás primitivas, aún informes, a pesar de la ilusión de ciertas adaptaciones pragmáticas que pertenecen más bien al orden de la imitación.
(**Ibídem**)

A partir del ontismo

Tal cual he planteado el problema y llegado el momento de predecir posibilidades, creo que el encadenamiento de nuestro pensar filosófico, a partir del ontismo que es el fondo sano y auténtico del alma argentina, puede ser el siguiente:

a) La filosofía de Martín Heidegger, pensamiento itinerante hacia el Ser.
b) La filosofía de Jorge W. F. Hegel, pensamiento total del Ser.
c) La filosofía analítica y el pensamiento lógico de Ludwig Wittgenstein, contenido en el *Tractatus logico-philosophicus* y en las *Philosophische Untersudnungen*.

La filosofía en la Argentina. 1972. Inédito.

Introducción antropológica

El hombre es el sujeto de la filosofía, lo cual parece una verdad indiscutible: sin hombre no hay filosofía y sin filosofía no hay hombre. Me refiero al hombre en el sentido clásico, tomado como individuo racional, sin otra connotación que pudiera sacarlo de su categoría esencial. Por ello podemos afirmar también sin riesgo que el hombre privado de filosofía es una entidad sin sentido; es un poco más que un animal. Y parejamente podemos afirmar que una filosofía sin el hombre es una vana palabra.

La aptitud filosófica, que es casi como una necesidad, es propia del hombre, pero no es esencial al hombre, pues se dan hombres que no filosofan. Sin embargo, aunque no filosofe, el hombre debe poseer la aptitud de filosofar. Si careciera de la aptitud, su humanidad quedaría problemática.

Lo que al hombre lo hace hombre en toda su entidad es la filosofía. Pero la humanización del hombre por la filosofía es distinta, pues no se da de un modo igual en la historia. Visto al problema desde Occidente, hay por lo menos tres manifestaciones filosófico-antropológicas, a saber:

1° La propia del hombre griego.
2° La propia del hombre semita.
3° La propia del hombre asiático.

Puede haber otras, pero por el momento carezco de competencia para determinarlas con suficiente precisión.

Las tres formas de manifestación filosófico-antropológicas que señalo, han sido y son hechos históricos, no problemáticos sino reales, de influencia permanente en el destino humano. Son las *dramatis personae* de la historia universal cuyo escenario fue el mundo bidimensional, el de Hekateo-Herodoto, cuya representación de hecho era de un casquete flotante. Esta representación perdura por muchos siglos, por ejemplo, enmarca la Ciudad de Dios de Agustín. Peor aún: es la representación cosmológica del Antiguo Testamento y también del Nuevo. Todo allí es bidimensional, si se habla

cosmológicamente, de manera que pareciera que toda la profecía y la redención también se refieren al mundo bidimensional exclusivamente. La bidimensionalidad es una categoría del hombre antiguo muy difícil de vencer, perdura hasta el presente como lo atestigua la obra de Freyer, *Welt-Geschichte Europas*, Historia Universal de Europa, donde aparece la pretensión de resumir en Europa la Historia Universal, Idea hegeliana que el genio de Stuttgart profesó abiertamente. Para Hegel, en efecto, la Historia Universal se jugó exclusivamente en Asia y Europa, donde se manifestó el *Geist* en sus formas esenciales. Las *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* proclaman los derechos de Europa en la consecución de los últimos fines del Espíritu, y de sus realizaciones humanas.

Cosmológicamente la ciencia y la experiencia han destruido la cosmología bidimensional, aunque no el pensamiento bidimensional como pudiera creerse apresuradamente, lo cual significa que aún es posible pensar bidimensionalmente. Pero el hecho patente e indiscutible, es que ahora la representación cosmológica adecuada es global o tridimensional, hecho que ya no se puede negar. Este es un hecho definitivo y se llama América. Hegel, pensador bidimensional, omitió deliberadamente a América de su cuadro de la Historia Universal que es la historia del Espíritu, pero valga en perdón de Hegel que América no desempeña ningún papel en la historia bíblica, pues está excluida de la concepción cosmológica veterotestamentaria y también del Nuevo Testamento, donde no hay una sola palabra que señale su presencia en el mundo. En este sentido se puede decir que la aparición de América es tardía, pues acaece cuando todo filosóficamente está ya pensado y escatológicamente decidido. Pero la presencia americana es una realidad que no puede desconocerse y debe entrar en el paradigma de la Historia Universal, para participar en lo que aún queda por realizarse de ella en su proyección futura. Es pensable una participación fecunda del Ser americano, que quepa en el paradigma tradicional o que lo modifique en alguna medida no prevista o que el Destino no ha permitido manifestarse aún. América pudiera reservarse la última "chance", pues la globalidad del mundo se consuma con ella. En efecto, la tridimensionalidad no es intuible, sino puramente formal, es más matemática que física.

Parece que la aptitud de ver las cosas en un panorama tridimensional fuese exclusiva del americano, tal vez en este orden de conocer, sea propio. Por virtud de este propio, el americano podría asumir en su tercera dimensión antropológica lo propio de los otros hombres, excluyendo en esta tarea todo aquello que no sea compatible con su esencia. Porque es necesario adquirir la convicción de que el supósito antropológico no es el mismo en los diversos hombres que han hecho y hacen la Historia Universal o que cooperan con ella en la evolución de la humanidad. Tampoco la concepción de la Historia Universal es única, sino que es fundamentalmente diversa según los hombres. Aún más, podemos afirmar que es contradictoria, porque no es la misma la concepción de Agustín o Bossuet que la de Comte y Hegel. Ninguno de estos grandes pensadores, sin embargo, se liberaron de la bidimiensionalidad, que es el fondo común de su pensamiento histórico. El aparecer de América rompe un viejo esquema, pero no influye demasiado para la adquisición de un nuevo punto de vista. Pero no creemos que sea solamente un hecho físico o cosmológico, que carezca de trascendencia en la filosofía de la historia universal. Debe tener también su trascripción filosófica, que logramos por una consideración adecuada de nuestra situación histórico-antropológica. Hasta ahora los americanos hemos procedido sin ningún discernimiento en la administración de nuestra cultura, y nos hemos extraviado en la imitación sin sentido de una cultura bidimensional que no nos compete en cuanto tal.

Es otra cuestión, sin embargo, la de si nosotros podemos crear algo nuevo, si es determinable algo propio del hombre americano. Y lo primero que ante esta pregunta respondemos, es si queda algo por conocer, si la inmensa cultura bidimensional nos deja algo por conocer que pueda llevar nuestro sello. En la bidimensionalidad está incluida toda la sabiduría humana y parece que ella asume todo lo cognoscible. Esta es una sospecha más fundada ahora cuando los hombres de la tercera dimensión casi tenemos la conciencia de que queda muy poco por pensar. A cada momento resuena en nuestra conciencia la voz insinuante de que todo ya está pensado, de que no hay nada nuevo por pensar. Lo nuevo por hacer sería pensar lo pensado, que permite una cierta novedad, pues el acto de pensar

es personalmente único y propísimo. Pero inmediatamente se nos plantea de qué es aquello que nos está permitido pensar y de si esto queda librado a la deliberación de cada uno. Una respuesta definitiva no es posible, porque no sabemos decir hasta dónde lo que respondemos nos pertenece en propiedad absoluta. De cualquier modo que sea, siempre quedará la duda acerca de la propiedad de nuestra decisión. Estamos por entrar en el orden mítico, por más que nos creemos abroquelados contra tan opresiva presencia.

Nuestro esquema, que anticipamos al comienzo de estas reflexiones, tiene la ambición de ser libremente inspirado y deja margen para una elección, por las razones que se darán y que juzgamos discretamente válidas, discriminamos la oportunidad que corresponde a cada uno de los tipos que hemos discernido, y necesariamente reservamos una opción, movidos por razones de analogía y por un sentimiento de simpatía que no puede ni debe quedar excluido de esta decisión. Buscamos razones para justificarnos y confiamos haberlas hallado, como se verá por una descripción de los tres tipos históricos que hemos determinado en libertad desde nuestra posición tridimensional, que corresponde a la del nuevo mundo americano, acerca de cuya absolutidad o de su novedad misma no acertamos a encontrar una prueba suficiente.

Corresponde ahora determinar el perfil metafísico de cada tipo antropológico según nuestra comprensión, para ahondar luego un estudio somero de cada uno de ellos. Resulta, así, el siguiente esquema:

1°) El hombre “capax entis”.
2°) El hombre “capax Dei”.
3°) El hombre “capax resignationis”.

Como se comprueba por la simple inspección de los dos esquemas que proponemos, el “hombre capax entis” corresponde al hombre griego; el “hombre capax Dei” corresponde al hombre semita y con mayor precisión judío, para evitar equívocos; el hombre “capax resignationis” corresponde al hombre asiático, y con mayor precisión, budista, que es el más definitorio de Asia, el máximo exponente del gran complejo asiático.

Estos tres tipos antropológicos juegan un papel preponderante y aún exclusivo, en la Historia Universal, en la teología, filosofía y hasta en la vida no estrictamente especulativa, pero no es nuestro ánimo exceder el campo metafísico, en donde centraremos nuestra consideración para los fines de este curso. Los tres tipos antropológicos corresponden al mundo bidimensional, y prácticamente absorben la Historia Universal antes del descubrimiento de América.
(**Inédito**)

III. Leopoldo Zea

Conciencia de la identidad latinoamericana (Fragmento)

José Gaos, al analizar las filosofías de la historia que se deduce de la historia de las ideas en la América formada por España, nos dice que aquí se intentó realizar lo imposible: el dejar de ser quien es, para poder ser otro distinto de sí mismo. Este esfuerzo –dice Gaos– "por deshacerse del pasado y rehacerse según un presente extraño no se acreditó precisamente de ser un esfuerzo menos utópico que ningún otro. Porque si el rehacerse según un presente extraño no parece imposible, en cambio, el deshacerse del pasado parece absolutamente imposible".

¿Qué hacer? "En vez de deshacerse del pasado –sigue Gaos– practicar con él una Aufhebung". "Y en vea de rehacerse según un presente extraño, rehacerse el pasado y presente más propios con vistas al más propio futuro". "¿No es ésta la que se puede llamar filosofía… de las generaciones aún más recientes, especialmente los jóvenes… en la iniciada tarea de un filosofar sobre el mexicano que acabe dando una filosofía mexicana?" [1]. Tal escribía Gaos en 1950, comentando las expresiones del filosofar del que Ortega, al decir del mismo Gaos, era abuelo. Ortega, siguiendo sus *Meditaciones*, había hablado en 1914 de integración. No se trataba de sepultar el pasado como si nunca hubiese existido, de lo que se trataba era de asimilarlo, de integrarlo en el presente para que su experiencia impidiese su mortal repetición. "Representamos en el mapa moral de Europa –dice– el extremo predominio de la impresión. El concepto no ha sido nunca nuestro elemento. No hay duda que seríamos infieles a nuestro destino si abandonamos la enérgica afirmación de impresionismo yacente en nuestro pasado. Yo no propongo ningún abandono, sino todo lo contrario: una integración" [2]. Pero ¿integración a qué? Integración a lo que se ha sido, para a su vez poder ser otra cosa. Integración a lo que no se es, pero que sin dejar de ser se enriquezca el ineludible ser. Integración en lo universal, pero sin dejar de ser concreto, peculiar. "El individuo no puede orientarse en el universo sino a través

[1] Gaos, José, *Carta abierta a Leopoldo Zea*, Cuadernos americanos, enero-febrero, 1950.
[2] Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*..

de su raza, porque va sumido en ella como gota en la nube viajera" [3]. En Latinoamérica, el latinoamericano no integraba el pasado a lo que quería ser, porque empezaba por querer negarlo, como si nunca hubiese existido. De allí ese pasar del coloniaje al neocoloniaje. De acuerdo con Ortega, España debería europeizarse, occidentalizarse; pero no para dejar de ser España, sino para ser más España. Dice Ortega: "No solicitemos más que esto; clávese sobre España el punto de vista europeo. La sórdida realidad ibérica se ensanchará hasta el infinito; nuestras realidades sin valor, cobrarán un sentido denso de símbolos humanos" [4]. El logos como concepto no es español; pero el concepto asimilado por el español puede dar a España un sentido de la ineludible presencia en lo universal. Lo universal es lo que el hombre realiza a través de la paciente labor de los múltiples hombres que en él se expresan. Por ello España saldrá de su limitado Manzanares, pero no para perderse en lo absoluto e impersonal, sino para hacer de este peculiar logos del Manzanares el punto de partida de una concepción universal de la existencia. Es en este sentido que Ortega se empeña en europeizar a España, en hacer suyos los nuevos hechos, las nuevas ideas de la cultura occidental.

En Latinoamérica José Enrique Rodó al criticar la "nordomanía" como una forma de negación del latinoamericano, como pretensión de ser otro que sí mismo, proponía, no la negación de los valores sajones, los valores de Calibán. Lo que propone es utilizar a Calibán, poniéndolo al servicio del espíritu propio de Ariel. Por ello el mexicano Justo Sierra, en 1910, hablaba de mexicanizar la ciencia. Mexicanizar el concepto para ponerlo al servicio del modo de ser del mexicano, del modo de ser del latinoamericano.

De esta forma la preocupación latinoamericana por captar su propia identidad, para afianzarla y, a partir de ella, participar en la tarea que es común a los hombres en todas las regiones de la tierra, encontrará en la filosofía de Ortega y en su acción occidentalizadora, los instrumentos para afianzarse como entidad. El necesario afian-

[3] Ob. cit.
[4] Ob. cit.

zamiento como el necesario punto de partida hacia el logro de una universalidad que tendrá que pasar por lo concreto, es por el hombre que la hace posible. Pero no tampoco por el hombre en abstracto, sino por el hombre concreto, con una piel, una forma de razonar, una circunstancia. Es la identidad en que se empeñaran tanto los españoles de la Península como los españoles al otro lado del Atlántico. José Gaos, hijo filosófico de Ortega, padre de quienes se empeñaron en conceptualizar el pensamiento de esta región, se designará a sí mismo como transterrado. Viendo a América como la región en que la obra iniciada en España había de ser continuada y completada. A su vez, los latinoamericanos verán en Gaos y en su maestro, una expresión de ellos mismos aceptándolo, como su igual en la continuación de una ya vieja tarea para afirmar la propia identidad, la identidad por la que se llegaría a la siempre anhelada universalidad.

La reedición de estas obras de Fermín Chávez, constituye un modesto reconocimiento a uno de los tantos pensadores nacionales olvidados o tal vez censurados en los ambientes académicos tradicionales.

También constituye un respetuoso homenaje al autor por haber desentrañado la influencia del iluminismo en la cultura argentina, para muchos, desconocida antes de leer a Fermín Chávez, así como por su análisis de la perspectiva historicista que recupera grandes pensadores europeos opuestos al positivismo, al cartesianismo y a los metarrelatos históricos del idealismo y el materialismo.

Dicha corriente, que niega las escatologías y la heteronomía del devenir, sostiene que la historia la hacen los hombres y es lo que realmente podemos conocer. Al decir de Vico, con su verum ipsum factum, implica que el hombre sólo puede conocer lo que ha hecho, su propia historia, su propia creación.

Esta particular reedición de los textos de Fermín que presentamos, pretenden despertar la necesaria conciencia crítica en los jóvenes a fin que contribuyan a consolidar un proyecto nacional y de integración latinoamericana que ha dejado atrás la imitación, copia o plagio de modelos europeístas así como han rechazado las recetas surgidas del "mito globalizador" y de sus organismos financieros internacionales.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LANUS
UNLa.

ISBN 978-987-1326-94-5
9 789871 326945