

HUMANITAS

Revista de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Tucumán

Rector

Ing. José García

Vicerrector

Ing. Sergio Pagani

Facultad de Filosofía y Letras

Decana

Dra. Mercedes del Valle Leal

Vice Decano

Mg. Santiago Rex Bliss

Secretario Académico

Prof. Sergio Oscar Robin

Departamento de Publicaciones

Directora

Dra. Elena Acevedo de Bomba

Secretaria de Selección

Dra. Liliana Massara

Integrantes del Consejo de Redacción

Dra. Norma Carolina Abdala

Prof. Margarita Arana

Lic. María Eugenia Bestani

Mg. Ana María Blunda Grubert

Dra. Sandra del Valle Faedda

Dra. Valeria Mozzoni

Mg. María del Huerto Ragonesi

Dra. Ana Isabel Rivas

Prof. Fabián M. Silva Molina

Lic. Noemí Liliana Soraire

Lic. Fabián Vera del Barco

ISSN 0441-4217
ISBN 978-987-754-166-3

Humanitas

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

AÑO XXX / Número 37 / 2018



30 años
del Departamento
de Publicaciones

80 años de la
Facultad de Filosofía
y Letras de la UNT



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE TUCUMAN

© 2018

Humanitas 37 - Revista de la Facultad de Filosofía y Letras - UNT
Av. Benjamín Aráoz 800 - San Miguel de Tucumán <www.filo.unt.edu.ar>

ISSN 0441-4217

ISBN 978-987-754-166-3

Diseño de tapa: Belén Bestani

Impreso en Argentina

Humanitas 37: 80 años de la Facultad de Filosofía y Letras. 30 años del Departamento de Publicaciones / Mercedes del Valle Leal ... [et al.] - 1ª ed. - San Miguel de Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán. Facultad de Filosofía y Letras, 2018.
248 p.; 23 x 17 cm.

ISBN 978-987-754-166-3

1. Ensayo Filosófico. 2. Ensayo Histórico. 3. Ensayo Literario. I. Leal, Mercedes
CDD 190

Índice

MERCEDES DEL VALLE LEAL	
Presentación	7
ELENA VICTORIA ACEVEDO DE BOMBA	
Palabras preliminares	11
LUIS MARCELO MARTINO	
<i>Humanitas</i> . Historia de una revista	15
OLGA EUGENIA FLORES DE MOLINILLO	
La noche de Borges	19
ENSAYOS	
JOSÉ CANAL-FEIJÓO	
En torno a la composición de lugar	27
NICOLÁS ZAVADIVKER	
Samuel Schkolnik, el profesor filósofo	53
AGUSTÍN MARÍA WILDE	
Del atavismo español al porvenir argentino: el aporte echeverriano a la organización constitucional	63
HUGO JOSÉ FRANCISCO VELÁZQUEZ	
La Revolución de Mayo: ¿una verdadera revolución?	75
ALEJANDRO LLANES NAVARRO	
La Ciudad Universitaria de Tucumán. Herencia cultural y bien patrimonial	105
PAULA JIMENA SOSA	
La editorial «Yerba Buena»: una aproximación a su producción filosófica	123
CARLOS ENRIQUE CASTILLA	
Entre sutiles soplos y fuertes vientos: las <i>cantigas de escarnio e maldizer</i> gallego-portuguesas, una poética escatológica	141

MARÍA SOLEDAD ALE

La concepción agustiniana de mundo en <i>Confesiones VII</i>	161
--	-----

ENTREVISTAS

MÁXIMO HERNÁN MENA

«El presente es fugaz, viene de lo que fue y deja de ser hacia lo que vamos». Entrevista a Roberto Pucci	179
--	-----

SOLEDAD MARTÍNEZ ZUCCARDI

Testimonios de Julio Ardiles Gray, un «merodeador» de la Facultad de Filosofía y Letras a comienzos de los '40	191
--	-----

MARÍA DEL HUERTO RAGONESI

La Facultad de Filosofía y Letras en la experiencia de sus protagonistas. Formación de un pensamiento crítico y transformador, la participación como camino. Entrevista a Josefina Racedo	207
---	-----

CREACIÓN LITERARIA

RAÚL NADER

Aspectos de lo humano	219
-----------------------------	-----

CLAUDIA SUSANA MARÍA LIUZI

Poemas	225
--------------	-----

RAQUEL GUZMÁN

Nunca se debe salir sobre la hora... ..	227
---	-----

RESEÑAS

MARÍA EUGENIA BESTANI [Reseña de libro]

<i>Epifanías</i> y « <i>Retrato del artista adolescente</i> », de James Joyce	235
---	-----

MARÍA EUGENIA BESTANI [Reseña de libro]

<i>Poesía</i> , de James Joyce	237
--------------------------------------	-----

VALERIA MOZZONI [Reseña de libro]

<i>Poemas del maravilloso ritual</i> , de Silvia Camuña	239
---	-----

JULIO C. SAL PAZ, LUCÍA VIDAL [Reseña de libro]

<i>Narrar la Argentina. Centenario, Región e Identidad</i> , de Liliana Massara (comp.)	241
---	-----

Presentación

Con la publicación de este número de la Revista *Humanitas* el Departamento de Publicaciones celebra su cumpleaños número 30. Es ésta una ocasión inmejorable para rendir sincero homenaje a todos los que contribuyeron a consolidar esta importante y noble tarea de dotar a la Facultad de Filosofía y Letras con una prestigiosa revista como así también con un espacio de edición propio para resguardar y compartir su producción intelectual y académica.

Un examen histórico de nuestro Departamento de Publicaciones nos muestra su entusiasmo transformador. En éste gravitó fuertemente la decisión política de autoridades comprometidas con su tiempo histórico, que sabían el valor de los conocimientos que se atesoran en las universidades y la imprescindible necesidad de democratizarlos por medio de su difusión. Así se gestan y se entrelazan dos proyectos virtuosos como fueron la Revista *Humanitas* y el Departamento de Publicaciones, aun cuando este último, por los avatares propios de la universidad argentina y de nuestro país, recién pudo ver luz tres décadas más tarde.

En 1952 se crea la **Revista *Humanitas*** a instancias del Prof. Diego F. Pró, quien fuera primero Decano de la Facultad de Filosofía y Letras y luego un destacado Rector de la UNT, recordado por su claro posicionamiento en favor de la democracia y el respeto por las instituciones.

En el proyecto de creación del **Departamento de Publicaciones** en el año 1988, también se entrecruza una convicción democrática, en este caso, la del Prof. Atilio Billone, que siendo Decano apostó a recuperar de nuestra facultad el *significativo potencial de servicio a la cultura nacional que alcanzó en algunos momentos de trayectoria, a través de la continuidad y calidad de sus publicaciones* (Resol. N° 343-76-988). El impulso de este sello editorial en estos años estará dado por publicaciones de Jornadas y Congresos, de Revistas de los Departamentos de carrera, de Centros e Institutos y de la actividad de investigación que comenzaba a formalizarse en Programas y Proyectos.

En 1994 la Revista *Humanitas* ingresa nuevamente a la escena del Departamento de Publicaciones con su número 25 por iniciativa del Decano Luis Bonano, luego de haberse interrumpido en el año 1977 coincidiendo con el período de la dictadura cívico militar. Precisamente por ello, este renacimiento será pensado en palabras del Decano como un proyecto colectivo que habilite el diálogo abierto, pluralista así como una rigurosidad académica verificable en sistemas de referato. Con este impulso la Revista *Humanitas* se posiciona y gana estatus como «órgano principal de expresión científica» de nuestra casa e institucionaliza un espacio para la difusión de las manifestaciones culturales y creaciones literarias del noroeste argentino y para la producción intelectual de personalidades relevantes del medio.

A esta historia de aspiraciones, mejores intenciones y esfuerzos compartidos de diferentes gestiones del gobierno de la facultad, se suma el generoso y creativo trabajo de los Directores del Departamento de Publicaciones de estos años junto a los miembros del Consejo Asesor y empleados no docentes del Departamento. Este hecho se vio reflejado en el ingreso al siglo XXI de un potente y consolidado Departamento de Publicaciones tanto a nivel editorial como de organización administrativa y académica y con una importante presencia en el medio. Numerosas colecciones conforman el reservorio de saberes de este espacio como son Manuales Humanitas, Diálogos, Letra y Voz, serie Tesis, entre otros. Se suma a esta historia virtuosa la apertura en el año 2007 de la librería Humanitas, que agregó un nuevo eslabón para facilitar la comercialización y distribución de la producción editorial.

Para nuestra administración entonces, constituyó todo un compromiso sostener este legado y renovar esta apuesta editorial. Muestra de ello son las numerosas publicaciones, presentaciones de libros, participación en ferias provinciales, nacionales e internacionales y la publicación de ciento veinte títulos en cuatro años.

Aun así, no desconocemos que uno de los principales desafíos que enfrenta el Departamento de Publicaciones es adaptar su política editorial a los profundos cambios operados en el mundo del libro como consecuencia de la revolución en las tecnologías de la información y el conocimiento. Es necesario privilegiar –como muestran las tendencias mundiales– las publicaciones en soporte digital y profundizar la política de valorización del libro «papel» como objeto que trasciende a su contenido. Otro desafío central será consolidar una posición dominante en el ámbito provincial y convertirse

en un referente destacado a nivel nacional, que exige reforzar la identidad de nuestro sello y mejorar los mecanismos de distribución para lograr que la producción intelectual de nuestros autores logre una difusión mayor a nivel nacional.

Por su parte, la Revista *Humanitas* debe adecuarse a los parámetros actuales de producción de revistas académicas y científicas para formar parte de los índices internacionales que se han convertido hoy en uno de los parámetros privilegiados de calidad académica de una publicación periódica.

Por último creemos que nuestro Departamento de Publicaciones debe aspirar a convertirse en una de las editoriales más importantes de nuestro medio. Para ello se hace necesario incrementar nuestros equipos de trabajo incorporando traductores, correctores de estilo y diagramadores que nos permitan potenciar los enormes resultados que la ininterrumpida labor de décadas atestigua.

Para lograr todos estos objetivos ofrecemos la enorme fortaleza de la larga y prestigiosa tradición de calidad académica e intelectual de nuestra casa, la participación generosa de directores y miembros del Departamento y nuestra decisión política de continuar apostando a la socialización de los saberes que generamos como universidad y como sociedad para lograr conquistar pensamiento autónomo, ciudadanía y derechos de confraternidad humana.

En esta dirección se encaminan nuestros esfuerzos en esta hora.

Dra. Mercedes del Valle Leal

Decana de la Facultad de Filosofía y Letras

Palabras preliminares

La Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán tiene una constante en su vida académica que se vincula con la publicación de la producción científica de departamentos, centros e institutos de investigación a través del sello editorial *Humanitas* que ha garantizado la publicación de un valioso corpus de volúmenes, fruto del trabajo sostenido de esta casa de estudios.

Este año el Departamento de Publicaciones María Eugenia Ríos festeja el 30° aniversario de su creación y este número de la revista marca ese momento de significativa relevancia a través de la publicación de ensayos, entrevistas, textos literarios y reseñas.

El sello editorial *Humanitas* forma parte de un sistema de sustanciosa bibliodiversidad que nos permite interactuar desde un lugar estratégico dentro del mercado editorial, a través de las colecciones *Tesis*, *Diálogos*, *Manuales*, *Letra y voz*, *El caracol de los sueños*. También relevante en la labor editorial del Departamento de Publicaciones es la revista que lo representa, «clara expresión de la vida y afanes de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán», tal como lo expresara el Prof. Diego Pró en la presentación del primer número de la revista en 1953.

Los Profesores Emilio Carilla, Manuel García Soriano, Oscar Oñativia, Mario E. Uriondo, Ricardo Nassif, Héctor D. Arias, Hellmuth Albrecht y Gonzalo Casas conformaban la Comisión de Publicaciones de la Facultad en sus inicios.

Durante la última dictadura militar se suspendió la publicación de *Humanitas*. Fue en el año 1988, durante el decanato del Prof. Vicente Atilio Billone, cuando se crea el Departamento de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán, cuyo objetivo fue el de contar con un espacio para la publicación de la abundante producción académica y de asumir una definida función social y cultural.

En 1993, durante el decanato del profesor Luis Bonano, se reinicia la publicación de la revista *Humanitas* que, en este número, conmemora los treinta años del Departamento de Publicaciones y a quienes pasaron por su dirección académica y administrativa.

Corresponde recordar especialmente a María Eugenia Ríos, directora administrativa, cuyo nombre lleva del Departamento, y a María del Huerto Luna, quien desarrollara sus actividades hasta el presente año. Los directores académicos Victoria Cohen Imach,

Ricardo Kaliman, Eugenia Flores de Molinillo, Mariana Danna y Patricia Penna han sabido dirigir, coordinar y acrecentar la sostenida labor editorial de la Facultad de Filosofía y Letras que ha adquirido un sello propio y reconocido en el ámbito universitario y cultural del NOA.

Este número aniversario de *Humanitas* se abre con las palabras de Marcelo Martino que reconstruye una breve historia de la revista y las de Eugenia Flores de Molinillo que rememora «La noche de Borges.»

Se reúnen variados aportes ensayísticos. En primer lugar, José Canal- Feijóo aborda el tema de la composición de lugar –ámbito privilegiado para el tratamiento de cuestiones antropológicas fundamentales– tal como lo expresa su autor. Nicolás Zavadviker realiza una semblanza de Samuel Schkolnik, el profesor filósofo, que dejara en sus discípulos enseñanzas y recuerdos perdurables.

Agustín María Wilde analiza el aporte echeverriano a la organización constitucional y Hugo José Velázquez plantea la gesta revolucionaria de mayo de 1810 al poner frente a frente dos líneas historiográficas que la enfocan en forma contraria, la oficial liberal y la de izquierda marxista.

Alejandro Llanes Navarro aborda la cuestión de la ciudad universitaria de Tucumán como herencia cultural y bien patrimonial. Paula Jimena Sosa analiza los rasgos distintivos de la editorial «Yerba Buena» y su producción filosófica.

Carlos Enrique Castilla se detiene en las cantigas de escarnio e maldizer, los sentidos explícitos y connotativos en un preciso universo lingüístico y socio-histórico.

La primera parte de la revista, que corresponde al apartado de ensayos, se cierra con el análisis de Soledad Ale, quien analiza el libro VII de las *Confesiones* de San Agustín a fin de reconstruir su visión cosmológica.

En la sección entrevistas se reúnen tres trabajos: Máximo Hernán Mena dialoga con el profesor Roberto Pucci sobre los recorridos de la historia, la poesía y los interrogantes que intentan responder. Soledad Martínez Zuccardi realiza una entrevista a Julio Ardiles Gray, un «merodeador» de la Facultad de Filosofía y Letras a comienzos de la década del '40.

En la tercera entrevista, María del Huerto Ragonesi aborda «La Facultad de Filosofía y Letras en la experiencia de sus protagonistas. Formación de un pensamiento crítico y transformador, la participación como camino. Entrevista a Josefina Racedo» en la que se muestra la figura de una intelectual «estudiante y joven docente en el contexto social e histórico de los años '60 y las decisiones y elecciones que conformaron parte de su identidad profesional.»

En la Sección literaria se publican poemas de Claudia Liuzi, un cuento de Raquel Guzmán y de Raúl Nader, «Aspectos de lo humano».

Este volumen aniversario se cierra con las reseñas de María Eugenia Bestani de dos libros de James Joyce, *Poesía y Epifanías* y *Retrato del artista adolescente*; el primero, con prólogo traducción y notas de Pablo Ingberg y el segundo, una traducción del mismo autor.

«Claves para (re)pensar, (re)leer y (re)escribir la literatura y la historia argentinas desde el Bicentenario» es una reseña de Julio César Sal Paz y Lucía Vidal Sanz sobre el volumen compilado por Liliana Massara: *Narrar La Argentina. Centenario, región e identidad* que reúne textos de la Argentina a finales del siglo XIX hasta el Centenario y años inmediatamente posteriores.

Valeria Mozzoni ha realizado la reseña del libro *Poemas del maravilloso ritual* (2018) de Silvia Camuña, «una voz femenina profunda y emancipada» al decir de la autora, en cuyo discurso lírico se conjugan temas como el amor, la vida y la muerte.

Todos estos discursos ensayísticos, dialogales y literarios, constituyen una muestra de la abundante y valiosa producción de una revista clave y que se erige como un hito en el contexto universitario y socio-cultural a nivel nacional e internacional.

Dra. Elena Victoria Acevedo de Bomba
Directora Académica del Departamento de Publicaciones

Humanitas. Historia de una revista¹

LUIS MARCELO MARTINO

Un artículo de Rodolfo Mondolfo sobre Platón y el concepto unitario de la cultura. Otro de Helmuth Albrecht sobre Goethe. Un abordaje de Cunninghame Graham por Emilio Carilla. Un ensayo de Calotina Scandaliari sobre la Acrópolis y su historia, acompañado de ocho láminas. Estos son algunos de los textos que conforman el contenido del primer número de la revista *Humanitas*, fundada en el año 1953 por Diego Pró. Cinco años atrás, en 1948, este profesor chaqueño de Filosofía y Pedagogía –especializado en lógica, gnoseología, metafísica y teoría de la ciencias– había arribado a Tucumán, procedente de la Universidad de Cuyo, contratado por la universidad para desempeñarse en la Academia de Bellas Artes y en la Facultad de Filosofía y Letras. En esta institución llega a alcanzar el rango de decano y, más adelante, los cargos de vicerrector y rector de la UNT.

Humanitas nace como publicación cuatrimestral en los años del segundo gobierno de Juan Domingo Perón. Según las palabras inaugurales a cargo del rector Carlos F. Aguilar, la revista constituye «el más elocuente testimonio de una acción conjunta y organizada»,² en consonancia con los anhelos presidenciales de un Estado concebido como un cuerpo dotado de piezas que trabajen, con independencia y libertad, en función del todo.

Si bien Pró desempeñó un papel fundamental en la publicación –fue su director hasta 1955–, hay que destacar que, como toda gran iniciativa cultural, *Humanitas* es fruto del esfuerzo colectivo. A este aspecto se refiere el rector cuando la caracteriza

¹ El presente texto fue leído con motivo de la presentación del Nro. 36 de la revista, durante la 1° Feria del Libro, organizada por la Facultad de Filosofía y Letras en homenaje a María Eugenia Ríos los días 18, 19 y 20 de septiembre de 2017.

² Aguilar, Carlos F. «Palabras rectorales». En *Humanitas. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*. Año 1, Nro. 1. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1953, p. 9.

como una «acción conjunta». Acompañando al director, en aquellos primeros años figuran los nombres de los profesores Manuel Gonzalo Casas como secretario de la revista y de Emilio Carilla, Manuel García Soriano, Mario Ernesto Uriondo, Ricardo Nassif y Hellmuth Albrecht, entre otros, como integrantes de la comisión de publicaciones de la facultad. Esta comisión constituye el lejano antecedente del actual Departamento de Publicaciones, creado en 1988, que supo remediar la conformación estrictamente masculina de aquella.

Pero cuando afirmamos que *Humanitas* es una empresa colectiva no apuntamos sólo al aspecto de su conducción, sino fundamentalmente al hecho de que se presenta como el órgano destinado a dar voz a la comunidad de nuestra facultad. En este sentido, su fundador define acertadamente a la revista, en sus palabras de presentación, como la «clara expresión de la vida y afanes de la Facultad de Filosofía y Letras».³

Con ese espíritu y propósito, *Humanitas* no fue indiferente a eventos de relevancia para la vida académica tucumana, cumpliendo así esa «misión de registro cultural» propia de una revista universitaria, que le señalara la profesora Eugenia Flores de Molinillo,⁴ ex-directora del Departamento de Publicaciones. Con motivo de la realización del Primer Congreso Argentino de Psicología en 1954, al que acudieron profesionales de distintas partes del mundo, la revista publica, a manera de homenaje, un número especial consagrado íntegramente a la psicología. Algunos años después, en 1965, *Humanitas* aloja en su número 18 una decena de artículos en homenaje a William Shakespeare, correspondientes a una serie de conferencias dictadas en la facultad en celebración del IV centenario del dramaturgo inglés. Dado que algunas de dichas conferencias se dictaron en inglés, son traducidas al español antes de su publicación por profesoras de la facultad. Por citar un último ejemplo de la voluntad de la revista de adaptar su contenido a los eventos significativos de la actividad académica local, podemos mencionar el número 28, del año 1999, consagrado exclusivamente a la publicación de los mejores estudios presentados en el Primer congreso de Investigación Social de la facultad, celebrado en 1995, trabajos que fueron previamente seleccionados por los coordinadores de los distintos seminarios del congreso.

Esta sensibilidad particular con respecto a las actividades de la facultad no constituye, sin embargo, un obstáculo para la apertura de *Humanitas* hacia el mundo. En 1953, el mismo año de su nacimiento, su primer número era reseñado en francés en el *Bulletin*

³ La Dirección. «Presentación». En *Humanitas. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*. Año 1, Nro. 1. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1953, p. 11.

⁴ Flores de Molinillo, Eugenia. «Nota preliminar». En *Humanitas. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*. Año XXV, Nro. 33. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 2006, p. 7.

Hispanique, quien la consideraba un testimonio de la actividad intelectual argentina y la prueba de una cooperación internacional en el terreno del saber y la cultura.⁵ Esta cooperación –en consonancia con el espíritu cosmopolita de la universidad de aquellos años– se pone de manifiesto en la presencia en sus páginas de figuras intelectuales de renombre procedentes de distintos centros académicos del mundo, tales como Mondolfo, Scandaliari, Albrecht y Antonio Tovar, por mencionar sólo a algunas. El profesor Marcelo Barrionuevo-Chebel destaca precisamente, como uno de los méritos de *Humanitas*, esta «apertura notoria al espectro universitario internacional», que contribuiría a la concreción de la «soñada proyección universal de la alta casa de estudios tucumana».⁶ En este mismo sentido, la Licenciada María Eugenia Bestani sostiene que la revista «ha venido siendo, a lo largo de décadas, nuestra carta de presentación en las bibliotecas de instituciones nacionales y extranjeras».⁷

Esas décadas a las que se refiere Bestani conforman el tejido de la trayectoria de la revista, una trayectoria compleja y accidentada, atravesada por la cruenta historia de nuestro país, marcada por interrupciones y renacimientos. Pese a la autoproclamación inicial como publicación cuatrimestral, la revista sólo registra esa frecuencia en sus primeros números, para tornarse bimestral o anual. En febrero de 1977 aparece el número 24, tras lo cual se interrumpe su publicación. Como señala el profesor Luis Bonano elocuentemente, «Su desaparición a partir de esa fecha es representativa de los limitados objetivos que se planteó la dictadura militar (...), en el campo de la ciencia y la cultura».⁸ Tras un intervalo de casi veinte años, *Humanitas* renace en 1994. Desde entonces, y hasta el año 2013 –en que sobreviene una nueva interrupción– se publican sólo diez números. Tres años después, en 2016, se produce un nuevo y auspicioso renacimiento, esta vez gracias a la labor del Departamento de Publicaciones, a cargo de María Eugenia Ríos y Elena Acevedo de Bomba, con la aparición del número 37 que hoy se presenta.

Desde sus inicios, *Humanitas* se ha propuesto como un espacio de encuentro,

⁵ J. M. «*Humanitas, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*. Universidad Nacional de Tucumán. Año I, 1953, Num. 1; 1 vol. gr. in-8°, 440 p.». En *Bulletin Hispanique*, tome 55, Nros. 3-4, 1953, pp. 436.

⁶ Barrionuevo-Chebel, Marcelo. «Los estudios clásicos y la universidad. Tucumán: 1940-1970. (Esbozo de reconstrucción histórica a partir de las publicaciones)». En *Classica boliviana. Actas del II Encuentro Boliviano de Estudios Clásicos*. Universidad Nuestra Señora de La Paz - Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos - Unión Latina - Plural. La Paz, 2002, p. 237.

⁷ Bestani, María Eugenia. «Nota preliminar». En *Humanitas. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*. Año XXVI, Nro. 34. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 2008, p. 7.

⁸ Bonano, Luis Marcos. «Presentación». En *Humanitas. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*. Año XIX, Nro. 25. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1994, p. 7.

abierto –en palabras de su fundador– «a cuantos trabajan con inquieta paz en las humanidades, con la sola limitación de las normas éticas y de idoneidad que surgen en la labor misma».⁹ En cada renacimiento, se ha afirmado esa vocación de ser –como señala Bonano– «un campo de diálogo abierto, pluralista y de rigurosidad académica».¹⁰ Un diálogo que ha buscado alcanzar también a aquellas y aquellos que se inician en los caminos de la investigación –a través de la publicación de los ensayos premiados en concursos destinados a jóvenes investigadores– y que ha incorporado, por medio de la habilitación de una sección especial, las voces de quienes cultivan la creación literaria.

Un personaje de la comedia *El atormentador de sí mismo* (*Heautontimorumenos*), del poeta latino Terencio, pronuncia, en un momento de la obra, aquella declaración que se volvió célebre a fuerza de innumerables descontextualizaciones: «Soy hombre. Nada de lo humano me es ajeno». Varios años más tarde, Cicerón, en su discurso de defensa del poeta Arquias, afirma la necesidad del estudio de las disciplinas espirituales –tan desacreditadas hoy en día–, a las que reivindica como indispensables para el cultivo de las virtudes y la formación integral del hombre, en tanto *homo humanus*. En esa tradición de la *humanitas* latina, entendida como cultura comprometida y abarcadora y no como erudición elitista y vacía, se inserta precisamente la revista homónima, cuyo nuevo y prometedor renacimiento saludamos hoy.

⁹ La Dirección. «Presentación». En *Humanitas* Nro. 1, p. 12.

¹⁰ Bonano, L. M. «Presentación». En *Humanitas*, Nro. 25, p. 8.

La noche de Borges

OLGA EUGENIA FLORES DE MOLINILLO*

Resumen

El 8 de Mayo de 1978 la Universidad Nacional de Tucumán le confirió al escritor Jorge Luis Borges el título de Doctor Honoris Causa. Las difíciles circunstancias que transitaba nuestro país, agitado por ideologías políticas violentamente opuestas, hicieron que este acto académico fuera un remanso de fe en la creación artística como factor positivo en la búsqueda de la paz. Se transcribe la breve alocución de la autora en esa ocasión.

Abstract

On May 9th, 1978, the National University of Tucumán honored the writer Jorge Luis Borges granting him the degree of «Doctor Honoris Causa». The difficult circumstances that our country was undergoing at that moment, shaken by violently opposed political ideologies, made this academic ceremony a sort of haven of faith in artistic creation as a positive force in the pursuit of peace. The brief speech given by the author on that occasion is transcribed.



* Profesora en Inglés, graduada en la Universidad Nacional de Tucumán en 1966 y Master of Arts (English), por la University of Connecticut, EEUU, 1971. Docente en establecimientos de enseñanza media. Docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán entre los años 1965, al ingresar como «Ayudante Estudiantil en Literatura Inglesa» hasta 2006, año de mi jubilación como «Profesora Titular de Literatura de los Estados Unidos de Norteamérica». Docente en la Universidad del Norte «Santo Tomás de Aquino» y en la Universidad Católica de Salta. Docente de cursos de posgrado en la Universidad Nacional de Córdoba. Directora de proyectos de investigación auspiciados por el CIUNT, sobre el mito en literatura y literatura postcolonial. Organizadora y participante de seminarios de actualización en literatura anglófona, en la UNT, y también en Salta, auspiciada por la Asociación de Profesores de Inglés. Autora de ficción infanto-juvenil y de poesía. Premios: «2° Premio Nacional de novela para adolescentes», Editorial Acme, por *La casa en los cerros* (1976). «Escritora del Año», Municipalidad de San Miguel de Tucumán, 1999. Miembro vitalicio de la Asociación Argentina de Estudios Americanos, Buenos Aires. Numerosas publicaciones en obras colectivas sobre temas de investigación literaria, en especial de literatura comparada. Reseñas, poesía y artículos publicados en *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán. <guiguiflores.m@gmail.com>

Excelente idea la del Departamento de Publicaciones de mi segundo hogar, la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT: convocar a la comunidad universitaria a hacerse presente en el N° 37 de la revista *Humanitas* para celebrar estas cuatro primeras décadas en las que, bajo la mirada atenta de sucesivos Decanos y Directores, el Departamento ha estado en la constante tarea de difundir el pensamiento y la creatividad de quienes navegamos en el proceloso, inquieto, fascinante océano de los estudios humanísticos.

Ya jubilada, pero para siempre enviada por tanta lectura profesional y también por aquella que no lo es tanto, y además afectada por algunos daños colaterales, tales como la necesidad de continuar leyendo y escribiendo, quisiera compartir con los lectores de nuestra publicación/madre, *Humanitas*, las circunstancias en las que me tocó cumplir con un compromiso mayúsculo e inédito en mi entonces joven vida docente: hablar es, por supuesto, el ineludible destino de quienes enseñamos –y que bien conocía, siendo «Profesora en Inglés», como se lee en mi diploma–, pero hablar en público, no ante la audiencia cautiva de los estudiantes sino ante personas en su mayoría desconocidas para mí, ya era un desafío. Y, si agregamos a ello no solo la presencia de las máximas autoridades de la UNT, sino que, además, el hecho de que la ocasión era nada menos que la ceremonia en la que la UNT galardonaba a Jorge Luis Borges con el Doctorado Honoris Causa, el desafío adquiría, para mí, dimensiones abismales. ¿Qué tono usar para dirigirme al homenajeado, sin repetir con alguna variante lo que él ya habría escuchado tantas veces bajo diversos paraninfos y en distintas lenguas que ensalzaban su producción? ¿Cómo eludir todo lugar común ante quien detestaba las palabras vanas? ¿Cómo no aburrir con enumeraciones de obras, honores y distinciones?

Las nuevas generaciones, que sin duda encontrarán en Jorge Luis Borges renovados ángulos para el goce literario y sabrán a su vez transmitir ese legado, merecen conocer que fue la Facultad de Filosofía y Letras, en la persona de su entonces decano, el Profesor Jorge Hernán Zucchi, quien impulsó ante el Consejo Superior, presidido por el Rector, Dr. Jaime Verdaguer González, la iniciativa de que la Universidad Nacional de Tucumán otorgara al escritor el galardón máximo.

Y el 9 de mayo de 1978, en un anochecer apacible y sorprendentemente primaveral, el patio del edificio central de la UNT, en la calle Ayacucho, se colmó de personas, universitarias y no, que quisieron participar del acto. Borges, en el sitio de honor, estaba flanqueado por el Rector, el Decano y otras autoridades universitarias.

Eran momentos difíciles en nuestro país. No pocos colegas habían debido abandonar las aulas universitarias, y hasta el país, fuera por resoluciones superiores y/o por prudencia. Una de nuestras carreras, Psicología, sufría restricciones, y el ambiente estaba poblado

de rumores y de alarmas, muchas veces reales. *La Gaceta* había publicado un relato en el que el autor situaba el momento de la acción «a la hora de las bombas», es decir, al amanecer, cuando el terrorismo arreciaba. En ese momento, celebrar a un escritor de la talla y la repercusión internacional de Borges era una apuesta a la civilización, una afirmación de que la Argentina tenía valores permanentes que debían atesorarse. Era un grito silencioso –quizá un tanto cauto, no lo niego– contra la barbarie que acosaba en las calles, en los despachos, en los montes y hasta en los hogares, así como en ocultos recovecos donde la vida valía muy poco. O nada.

Los parlantes difundieron el motivo y sentido de la ceremonia. Hablaron las autoridades. Llegó mi turno. La Secretaria Académica de la Facultad de Filosofía y Letras. Sí, yo.

En algún anaquel de la Biblioteca de Babel está la obra completa de Borges. Palabra por palabra, coma por coma. No solo las palabras y las comas que ya fueran confiadas al papel, sino aquellas que el autor no ha elaborado aun, pero que son potencialmente suyas. Un hombre, que por rara coincidencia también se llama Borges, y que no tiene acceso a la Biblioteca de Babel a pesar del hecho –fortuito acaso– de haberla imaginado, se ocupa de anticipar para otros hombres los contenidos posibles de esa Biblioteca inaccesible. No sabe si hay mérito en ello. Una y otra vez duda de la validez de lo que hace, y resta importancia al talento que revela al hacerlo. Vive su quehacer literario como un fatalismo, sin las implicancias trágicas del término, pero con la intransigencia de un camino inapelable.

Le cupo ser Borges como le cupo ser escritor o ser argentino. Instancias no elegidas, pero asumidas con ese coraje que él niega poseer, ni siquiera como herencia de sus antepasados guerreros, pero que brota en su insistencia por ser fiel a sí mismo a través de su vida y de esta historia nuestra.

Borges. Escritor. Argentino. Hay quienes han querido desmembrar estos factores para hacerlos integrar ecuaciones interesadas, propagandas triviales. Pero aquellos que se adentran en su obra con seriedad y sin prejuicios no pueden dejar de comprobar que divorciar estos elementos resulta artificial. Peor aun, estéril. La fidelidad de Borges/hombre a su condición de escritor argentino no se mide en la nota frívola, en el comentario apresurado, sino en los maduros frutos de una obra que el mundo reconoce valiosa y universal. Y, paradójicamente, la universalidad surge con mayor vigor allí donde el escritor escarba los ambientes más típicos de su vida y de esta historia nuestra, dándole la razón a Tolstoi, viejo sabio que supo que el escribir sobre la aldea de uno confiere universalidad a la obra. Tenía razón. Y los recuerdos de Adrogué se

enlazan con laberintos insolubles y algún atardecer de Palermo se repite en incansables espejos a través de los versos y relatos de la cosmología borgeana.

Peregrino infatigable de pesadillas antiguas, utilizó su cultura para fraguar ficciones inquietantes, inolvidables. Para narrarlas, doblegó al idioma a sus formas más sencillas, a su vocabulario más descarnado. Carlos Fuentes dijo que sin la prosa de Borges, la novela latinoamericana no habría existido. No sé si al impredecible Borges esto le da motivo de satisfacción o de pesar. No sé hasta qué punto se siente o no parte del llamado «*boom* latinoamericano». Pero eso es independiente del dictamen de la historia de la literatura. Borges es un jalón imprescindible en la literatura en español y, por qué no decirlo, en la literatura universal. El reconocimiento de este mérito nos corresponde a todos, y así lo interpreta la Universidad Nacional de Tucumán al conferirle el título de Doctor Honoris Causa.

Es posible, Borges, maestro Borges, que todo esto sea un sueño. El sueño de alguien silencioso y hermético que nos está soñando, empecinado. Pero no importaría, porque sería un sueño compartido. Estamos soñando tenerlo entre nosotros y reconocer su presencia descollante en las letras argentinas. Usted sueña que está aquí, en Tucumán, y siente ese reconocimiento. Si la realidad es sueño, es sueño compartido. La prueba la dará luego el recuerdo. El recuerdo de lo que soñé anoche vale solamente para mí. El recuerdo de su sueño de anoche, tendrá vigencia solo para usted. Nuestros sueños personales son irremediablemente egocéntricos. Pero el recuerdo de este momento será el mismo para todos, y eso lo hace realidad. No necesitamos otra.

Hoy nos vamos acercando a las cuatro décadas de esa noche. También se cumplirán, el 9 de mayo de 2018, cuatro décadas de aquel paseo por el Circuito Chico que Borges recorrió acompañado por mi colega y amiga, la Dra. Nilda Flawiá de Fernández, especialista en Literatura Argentina, registrado en una hermosa foto. Hubo otros paseos y reuniones celebratorias. Borges se mostraba contento. Agradecido.

La historia siguió luego su curso con su inevitable muestrario de indignidades y de glorias. El horror de Malvinas, el regreso de la democracia, los periódicos vaivenes de la justicia, los sacudones de la economía, las alarmas que se silencian cuando hay ambiciones que ponen en riesgo a las instituciones, en fin, las contingencias de un país que no logra organizar sus fuerzas vivas para alcanzar una madurez plena. Pero, no olvidemos: siempre, la indestructible esperanza.

En lo personal, percibo mi trabajo en la Facultad como años de feliz magisterio transmitiendo el goce de los textos literarios en su vertiente estadounidense, siempre procurando vincular esos contenidos con nuestra literatura y con las de otras tierras. Me

ha gustado siempre recalcar la universalidad del hecho artístico. Años también de compañerismo sano con colegas queridos. No puedo negar mis recelos cuando finalicé mi función como Secretaria Académica en 1983, con el retorno de la democracia. ¿Quedaría rotulada como «la secretaria del Proceso»? Afortunadamente, no fue así. Volvieron los concursos, suspendidos durante la dictadura militar, y recobré mi cátedra según pautas democráticas. Tiempos de investigación literaria y consiguientes publicaciones: congresos, seminarios. Cumplí también unos breves y felices años en la Dirección del Departamento de Publicaciones durante el Decanato de la Dra. Elena Rojas Mayer, con el inestimable apoyo de María del Huerto Luna, aun firme en su puesto, y de nuestra inolvidable María Eugenia Ríos, recientemente fallecida, hasta mi jubilación, en 2006.

Mi hogar, mis amistades, mis papeles. Y como siempre, la esperanza. Lo decía Borges en el prólogo de su segundo libro, de 1926, aquel volumen del que tiempo después, en su papel de Inquisidor, renegara, pero cuyo título es convocante: *El tamaño de mi esperanza*:

Mi argumento de hoy es la patria: lo que hay en ella de presente, de pasado y de venidero. Y conste que lo venidero nunca se anima a ser presente del todo sin antes ensayarse y que ese ensayo es la esperanza. Bendita seas, esperanza, memoria del futuro, olorcito de lo por venir, palote de Dios.

Un poco más adelante menciona que las «incredulidades» son «haraganerías de la esperanza». Quiero creer que esa esperanza haragana está allí porque no se quiere ir nunca, por increíble que parezca su concreción. Porque nos fortalece y nos inspira. Y aunque Borges no lo haya dicho expresamente, el nivel y el impulso de su obra metaforiza, sin proponérselo, otra realidad ineludible: la esperanza no tiene «tamaño». Afortunadamente, es intrínsecamente inagotable.

ENSAYOS

En torno a la composición de lugar

JOSÉ CANAL-FEIJÓO*

Facultad de Filosofía y Letras - UNT
Instituto de Epistemología

RESUMEN

Las consideraciones de estas páginas giran en torno a la composición de lugar, recurso susceptible de múltiples configuraciones al que se recurre constantemente para tomar decisiones. Desde el momento en que decidir es destinarse, puesto que con los actos que las decisiones engendran se teje la existencia, la composición de lugar se constituye en espacio privilegiado para el tratamiento de cuestiones antropológicas fundamentales. Las reflexiones de este trabajo, sin indagar a fondo ninguna de esas cuestiones en particular, tan sólo recorren uno que otro aspecto de tan vasta problemática sin otra pretensión que brindar un pantallazo de posibles investigaciones, en especial las concernientes a la subjetividad y al último destino del hombre.

ABSTRACT

In some basic respect everyone's life is built by his own action. That is why decisions imply, in variable ways, sending you to a future condition. That is also why decision-making gives rise to many questions about human condition and the manifold situations of life. So the scene of decision-making, i.e. consciousness, becomes in this case a privileged space for philosophical inquiry about anthropological and existential issues. Some aspects of those problems are taken here into account (specially those concerning human nature, self-knowledge, epistemological difficulties and final human destiny) but with the only purpose of casting a glance at some fundamental details.



* Buenos Aires, 1941. Licenciatura en Filosofía: Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino (Tucumán, 1967). Inició su docencia universitaria en el Instituto Universitario de Santa Cruz (Río Gallegos) dependiente de la Universidad Nacional del Sur. Dictó Ética Profesional e Ingeniería y Sociedad en la Universidad Tecnológica Nacional (F. R. Tucumán). Realizó investigaciones y traducciones en el Centro de Estudios *In Veritatem* (Tucumán). Enseñó materias introductorias al pensamiento filosófico en la Universidad Católica de Santiago del Estero (1973-74) y luego en la Universidad Nacional de Tucumán (Facultad de Derecho y Ciencias Sociales y Facultad de Filosofía y Letras). Integró equipos de investigación en programas dependientes de la UNT y publicó artículos, ponencias, capítulos de libros, traducciones y *En torno al pensar*. Instituto de Epistemología, Facultad de Filosofía y Letras, UNT: Tucumán, 2006. canalfeijoo@yahoo.com.ar

1. Por lo que dicen los diccionarios o por la copiosa información de internet nos enteramos de que, por lo general, la expresión *composición de lugar* [CL] se usa en relación a situaciones en las que es preciso tomar una decisión para hacer algo. De donde se la puede encontrar en los contextos más diversos: mercantiles, judiciales, deportivos, etc. Se refiere a lo que conviene tener en cuenta en un teatro de operaciones, en el escenario en que se va a actuar, para que las operaciones se realicen de un modo conveniente, en todo caso del mejor modo posible.

2. Para las consideraciones de estas páginas recurro a anotaciones en lo posible *dehiscentes*, que eventualmente esparzan enlaces a temas conexos. Me ha parecido conveniente este modo de proceder porque al elaborar un trabajo suelen dejarse de lado consideraciones por no encajar en la geometría del orden preestablecido del desarrollo y, a menudo, se pierden para siempre. Las anotaciones, entonces, van sueltas sin ajustarse a un patrón preestablecido de desarrollo. Entre las anotaciones no hay otra ligazón que el hecho de girar en torno a un eje temático y de atenerse a la brújula para conservar un rumbo. Se despliegan esparciendo enlaces a temas conexos, reflejando en alguna medida la realidad en la que todo tiene que ver con todo enzarzándose las cosas entre ellas en interconexiones de complejidad inimaginable. Procuran así no inhibir el surgimiento espontáneo de derivaciones potencialmente fructíferas. Valgan como notas de un explorador dispuesto a descubrir lo que depare la marcha, interesado en todo lo que pudiera ayudarle a encontrar pistas hacia un tratamiento satisfactorio de inquietudes que lo acicatean. No se trata, por tanto, de informes de un expedicionario científico comprometido a presentarlos conforme a algún protocolo so pena de ser rechazados. Además, si en trabajos que conciernen al filosofar se ha de tratar sobre todo de hablar de las cosas mismas más que de lo que de ellas se dice, aquí procuraré enfocar directamente cosas, no relatos sobre ellas, aunque obviamente lo que diga sea en calidad de deudor de un modo u otro de una muchedumbre de pensadores cuya nómina por su extensión debo considerarme eximido de consignar.

3. ¿Cómo se originan las CLs? Como toda conciencia, la humana al abrirse al mundo presencia lo que se le presenta, pero, a raíz de su peculiar modo de ser despliega su presenciación con notables diferencias respecto a las presenciaciones que ocurrirían en conciencias animales de acuerdo con lo que se puede deducir de observaciones de cómo se comportan sus sujetos. En el animal, que está al tanto de su entorno percibiéndolo con ajuste preciso y en régimen de reacción calibrada automáticamente con una adaptación de alto rendimiento, el obrar fluye del presenciar por cauces instintivos. En el hombre, en cambio, del presenciar no deriva automáticamente un actuar; se encuentra a cierta distancia del entorno, en cierto modo como despegado de él, y su presenciar no

consiste en estar al tanto de lo que se presenta en espontánea actitud de sujeción. Siente, ciertamente, estimulaciones disparadas por lo que se le presenta, ya sea duros mordiscos o mínimas punzadas que lo instan a esto o aquello. En algunos casos reaccionará instantánea y violentamente; en otros, se abrirá al entorno perplejo al advertir que podría ser distinto lo que se le presenta, atisbando posibles otros escenarios, algunos de los cuales incluso podrían producirse a partir de sus propias intervenciones. Se da cuenta de todo eso, simultáneamente dándose también cuenta de su propio darse cuenta. Con el correr de los siglos aparecieron exploradores de esos sucesos, empeñados en explicarlos. Varios coincidieron en que el núcleo de los factores causal es se encuentra en la *comprensión del ser*, que en consecuencia los animales se las han sólo con este otro animal, con ese árbol, con aquella cascada, etc., mientras que el hombre, además de habérselas también con el entorno en su singularidad (aunque con menor calidad perceptiva en muchos casos), puede verlo como *ente*, puede habérselas, con lo que sea que se le presente, como algo que *está siendo*. Diferencia que se ha intentado corroborar a partir de disimilitudes en los respectivos comportamientos sobre la base del principio, formulado en dos palabras, de que el árbol se conoce por sus frutos. Y diferencia de la que se deducen múltiples rasgos como, por ejemplo, que la conciencia humana cuenta con una aptitud para operar bajo una luminosidad peculiar de la que el animal no tiene ninguna noticia, al menos en forma directa y explícita.

4. En el momento en que el humano se advierte despegado del entorno, dueño de su actuar pero exigido a entrar en acción, en ese mismo momento procede espontáneamente a una CL. Primer paso de la reacción, la CL se muestra entonces como articulación natural entre presenciación y acción. Desde el más ínfimo unicelular se encuentra en toda manifestación de vida ese esquema básico de una percepción del entorno que dispara una reacción. El hecho de que en el humano el primer efecto del disparo sea alguna forma de CL se debe aparentemente a que está configurado para ponerse por sí mismo en acción según su propio arbitrio, aunque, como es bien sabido, no en todos los casos. Por eso, como para una decisión libre siempre hace falta alguna CI por más rudimentaria y velozmente que se concrete, se dan las CLs bajo las modalidades más diversas, de modo que cuanto más desarrollada y madura una conciencia, mayor su capacidad de armar CLs adecuadamente complejas y eficaces. Entre la primera CL al alba del uso de la razón y la última al cruzar la última frontera, se despliega toda la inmensa variedad de CLs de la vida humana.

5. En todo se procede a partir de una composición de lugar (CL). Incluso para asumir un punto de partida y definir un posicionamiento primordial; para emprender cualquier cosa, en suma. Es también el trampolín para el salto de la fe. Todo lo cual

patentiza la importancia de sus condicionamientos y la consecuente conveniencia de someterla asiduamente a examen crítico riguroso. Arduo problema su crítica, pues a su vez arranca necesariamente de una CL. Lo que lleva a pensar, en general, en la desproporción entre lo que se desea escudriñar o explicitar y las fuerzas cognitivas disponibles. Las limitaciones de la luz humana, con su funcionamiento intermitente y cuyos momentos activos sumados no son más que un fogonazo en la inabarcable inmensidad del tiempo del cosmos, impone catalogar como prácticamente incognoscible una enorme porción de la realidad cognoscible en teoría. Y la desproporción misma resulta una incógnita.

6. Con plena conciencia y expresamente a propósito o bien sin darse cuenta de que se la lleva cabo, siempre se hace una CL cuando se va a tomar una decisión para actuar, completa o bosquejada a medias, creación del momento en cuanto ha de adaptarse a la unicidad de la situación y armada con algunos elementos ya empleados en CL anteriores. Toda CL se constituye *según*, es decir, es relativa, depende de circunstancias externas e internas: según en qué momento, dónde, con quién, etc., y según en qué situación anímica se encuentra uno, en qué nivel de maduración, etc. Somos evolutivos, siempre cambiando, nunca se puede considerar absoluta la CL.

7. A partir de cierta edad se puede ejercer el autodomínio en mayor o menor medida según las circunstancias. Como la CL se elabora según la conciencia de los múltiples y variables condicionamientos, en ella se encuentran las claves para la evaluación de la conducta, para apreciar la cualidad del autodomínio. Si en la CL no hay interferencias en la conexión entre una consideración y otra; si se pueden armar encadenamientos argumentativos que culminan en conclusiones convincentes; si las vías de evocación de la memoria no están obstaculizadas por sueño, cansancio o mareos y los recuerdos acuden diáfanos y vigorosos; si los principales elementos concernientes a la deliberación en curso se presentan todos nítidos y estables al escrutinio sereno, entonces es alta la probabilidad de un ejercicio satisfactorio del autodomínio. Va de suyo que en este punto pueden surgir infinidad de cuestiones habida cuenta de la problematicidad de la existencia, en el sentido de que no hay vivir que en su despliegue no tropiece con problemas que emergen de las circunstancias, a veces en tropel.

8. Toda CL tiene su génesis, se elabora con lo disponible, condicionada por antecedentes. Respecto de éstos se ha de tener especialmente en cuenta cuán abordables y de qué modo están disponibles para el sujeto al momento de considerarlos. Se puede ser un experto eximio en explosivos como el que está a punto de estallar y, no obstante, por la conmoción emocional del momento no acertar enseguida en la maniobra desactivadora. Si bien culmina el proceso deliberativo de la CL en la decisión libre, es indispensable tener en cuenta que el libre arbitrio funciona sólo en una CL atenido a lo que en ella se le da: la libertad está por lo tanto siempre condicionada.

9. Hay secuencias de CL asombrosas, difíciles de imaginar, conectadas a circunstancias históricas particulares cuyo conocimiento pormenorizado por parte de quienes estudian las decisiones tomadas en ellas o han de emitir una apreciación acerca de ellas, les haría cambiar de opinión. Un ejemplo típico al respecto lo ofrece la Conquista de América, tema eterno de discusiones tormentosas en las que todos tienen algo de razón porque no fue todo positivo ni todo negativo.

10. Una exploración relámpago del escenario de la CL basta para percatarse de la imposibilidad de un relevamiento exhaustivo de sus componentes y del enjambre de factores condicionantes. Burbuja de contornos inciertos, penumbrosos, con un dinamismo interior expuesto a pasar de un estado de calma a estallidos volcánicos, envuelto en tinieblas con incógnitas de las que sólo se conocen respuestas míticas o religiosas.

11. Un contexto es función en buena medida del escenario en que se configura. Y dado que ciertas características del escenario dependen de experiencias ocurridas, si éstas fueron extraordinarias no ha de sorprender que aquéllas también lo sean. De ahí que algunos contextos puedan resultar insólitos por remitir a trasfondos u horizontes desconocidos, pero en realidad no son más que consecuencia natural de experiencias extraordinarias. Por ello no es lo mismo la mirada estimativa de quien atesora experiencias extraordinarias que la del que no las ha vivido.

12. En el escenario, a la hora de elaborar una decisión, el núcleo generador del dinamismo muestra el juego de tres factores principales: *saber*, *poder*, *querer*. Cuanto más completa y detalladamente se está al tanto del objeto acerca del cual se ha de decidir, de sus implicancias y consecuencias, mayores son las posibilidades de una decisión acertada. Al tanto no sólo del objeto sino de uno mismo y, en general, de todas las circunstancias. Eso en cuanto al saber. En cuanto al poder, encontrada la decisión más conveniente, se requieren ahora los medios para realizarla. Si no se cuenta con ellos no hay operación y sobreviene la frustración. Por último, para realizar la obra hay que querer ponerse efectivamente en acción. A veces, por inhibiciones insuperables, no es posible llevar a cabo el acto de querer. Por ejemplo, por condicionamientos fisiológicos paralizantes a causa de pánico, intoxicación, descalabro endocrino, etc. Por más que se lo desee no siempre se puede querer, no siempre responde a nuestro control. De ahí la importancia de investigar las patologías del querer (y sobre todo las terapias). Lo imposible de suyo no es deseable, ¿pero se sabe bien en cada caso la verdadera y concreta significación de «imposible»? Y aparece nuevamente en escena la cuestión del saber.

13. ¿De qué lugar se trata en la CL? La respuesta aparentemente más adecuada nos dice que de la situación de la acción que se está a punto de comenzar. La importancia de la CL salta a la vista si, como decía Ortega, yo soy yo y mis circunstancias. Si decidir

es destinarse y el destino hacia el que uno se dirige es de máxima importancia, por cautela elemental hay que fijarse con todo esmero en las circunstancias porque lo que se envía hacia el futuro es uno mismo, y si no se presta la debida atención, ¿qué garantías hay de que el tiro no falle? Si el arco y las flechas no se mantienen en buen estado; si no se observa de dónde sopla el viento ni su velocidad... Ubicarse en la realidad no es tarea fácil. Los psicoanalistas presentarán explicaciones ingeniosas de la proclividad a caer en espejismos o ilusiones al configurar el ideal o proyecto-guía. Se es en tensión hacia el futuro, hacia sí mismo futuro tal cual uno se desearía. Puede ocurrir que el proyecto-ideal no guarde la debida proporción con las posibilidades reales, que se produzca una incongruencia entre pretensión y recursos disponibles, acaso bajo el efecto de espejismos. En cuyo caso el lugar de la CL, contaminado de ingredientes fantásticos, no es del todo el lugar real, la cruda situación efectivamente real en que se está. Para algunos el lugar es el ámbito de teorizaciones que inyectan elementos irreales (puesto que abstractos) que se superponen parcialmente con reales. El lugar real se alcanza en régimen de egologicidad, pero si el sujeto además de ser Martín o Lucas es investigador filosófico, su egologicidad se combina con la logicidad filosófica. No es fácil saber si, a partir de cierto grado de complejidad de la logicidad en general, es ejercitable la egologicidad al estado puro sin combinaciones de ninguna especie con otras modalidades de logicidad. Muy probablemente la egologicidad metabolice y asuma elementos de la logicidad filosófica u otras. En estadios elevados de desarrollo de la logicidad es un hecho que el proceso de maduración tiende a la integración armonizadora de su pluralidad dimensional, característica de la sabiduría.

14. En el lecho de la agonía, ya cerca de la Salida, prevalece la egologicidad. ¿Cómo llevar a cabo una CL justo cuando está a punto de esfumarse el lugar? El yo está a punto de dejar de ser sus circunstancias. ¿Cómo proyectarse? ¿Cómo enviarse? ¿A dónde si todo «donde» es entendible en relación a «lugar»? ¿Cómo afrontar tamaña situación?

15. Como algo se denomina a partir de un aspecto, quien se encuentra por primera vez con la denominación está condicionado a abordarlo en la perspectiva generada por el aspecto. Por eso, cuando se escucha por primera vez la expresión «CL», en el intento de entenderla, un primer paso podría consistir en descubrir qué relación guardan entre sí la acción de componer y el objeto «lugar». Así, se llegaría a ver que se trata del *teatro* de la propia vida, de modo que la idea de *tiempo* podría tan bien como la de *lugar* servir para la denominación de esa suerte de laboratorio o taller mental donde se producen decisiones. Por qué ha prevalecido el espacio sobre el tiempo a la hora de buscarle nombre, se habrá investigado hasta en los detalles ínfimos, qué duda cabe. Tal vez en la

serie de renovados esfuerzos por comprender mejor la CL, se ha favorecido un poco un cierto estatismo en su concepción por esto de encararlo por la vertiente espacial. Cuando se habla de *escenario* nos ubicamos en el espacio, pero no bien se menciona el *drama* que en él se despliega –que es el propio vivir– la idea de *tiempo* salta a primer plano. (Además, vista rigurosamente la noción de lugar empleada en la denominación, se descubriría que no se trata solamente de localización espacial física. El espacio del escenario es, estrictamente considerado, un ámbito que por cierto cuenta con un momento físico, pero que no se reduce a él. Se trata de una dimensión en la que el espacio físico está contenido, incrustado, pero desde el momento en que transparecen inespacialidades, datos inlocalizables, se está ante una peculiaridad de nuestra conciencia: la capacidad de traspasar lo apariencial, de acceder a lo suprasensible como transparentizando lo crudamente perceptible.)

16. De decisiones dependen vida y destino, y siempre ocurren circunstanciadas, concretas, ubicadas espacio-temporalmente. En algunas oportunidades la destinación ocurre fulminante sin participación del libre arbitrio; no se dan en absoluto las condiciones para tomar una decisión: una bomba, un rayo, un desvanecimiento, etc. En otras, lo que se arriesga es inmensamente valioso y brevísimo el tiempo para tomar la decisión; la tensión se dispara al máximo voltaje. Por último, hay veces en que se atraviesa un oasis de tranquilidad y se puede decidir con calma y sin presiones. Como siempre se decide en el transcurso de una CL, ¿cómo aprender el arte de esa composición? Por ejemplo, hacer un relevamiento realista del lugar, no contaminarlo con ingredientes ficticios, no fijar la locación en ámbitos irreales. Cuando se recomienda dedicar a cada día su afán, se está advirtiendo que se ha de proceder con cautela realista y atenerse al horizonte a la vista, es decir, a las circunstancias dadas realmente, no a las que quizá subconscientemente se desea que se den en el futuro. En una palabra: poner los pies en la tierra, abrir bien los ojos, prestar oídos, para evitar destinaciones de frustración.

17. Lo que se decide en una CL es llevar a cabo algún habérselas, y cualquier habérselas se refiere a algo real o a algo ideal. Puesto que el sujeto es real, su realización ha de cumplirse en el plano real, habiéndoselas con realidades. A partir de la dimensión «realidad» en la que con actos el sujeto se construye o se destruye, es posible generar otra consistente en su representación. Las herramientas con que cuenta el sujeto para producir en la dimensión representacional semejanzas o simulacros de cosas reales, le abren un sinfín de posibilidades de operaciones de resultado variable, de modo que el producto puede ser una copia fiel, una caricatura, una tomografía de su estructura esencial, algo nuevo armado con componentes de cosas desarmadas, y otros por el estilo.

18. Una diferencia notable entre realidad a secas y realidad representacional es la medida en que el sujeto puede gozar de iniciativa. La realidad cruda se impone inescapable forzando una reacción. La realidad pauta con su coerción las interacciones del sujeto con ella pero dejándole un margen de iniciativa variable según las circunstancias. A veces le exigirá dedicación total para sobrevivir a duras penas, y otras, en cambio, le concederá tiempo libre.

19. La realidad representacional, como a todos nos consta, se comporta de otra manera. Se ha aludido líneas arriba a la diversidad de posibles operaciones que no hace falta detallar. Una de ellas, sin embargo, conviene recordar por su relación con el tema de la CL. Infinidad de veces, si no siempre de algún modo, se recurre a una combinación de distintos modos de habérselas que se despliegan en ambas realidades. Me refiero, por ejemplo, a que en ocasiones se ensaya en plano representacional lo que se va a concretar actuando en la realidad; recurso combinatorio posibilitado por conjugación de logicidades. La logicidad del habérselas con lo real es siempre básicamente egológica, pero como las logicidades pueden conjugarse entre sí, la fórmula de la logicidad compleja con que se actúa puede responder a diversos esquemas de conjugación. La conveniencia de conjugaciones de la egologicidad con otras salta a la vista, por ejemplo, cuando para tomar una decisión el sujeto sabe a qué atenerse iluminado por conclusiones de la ética, y especialmente cuando luego comprueba por las consecuencias de su acción que era la mejor decisión entre las posibles. Y más que de conveniencia habría que hablar de necesidad natural si se acepta entrañado en su propia índole ontológica un impulso a la plenificación de su racionalidad, y más precisamente, a un crecimiento de acuerdo con el orden de desarrollo germinalmente prefigurado en su idiosincrasia (vocación).

20. Desde siempre la realidad representacional ha servido de campo de entrenamiento para interactuar con la realidad cruda. De múltiples modos se echa mano a la imaginación y la teoría con ese fin. Así, por ejemplo, los miembros de un equipo cualquiera deliberan en el escenario del lenguaje con vistas a concertar sus actos en una situación futura; diversos simulacros (de incendio, naufragio, etc.) persiguen el mismo fin y se pueden llevar a cabo transformando en escenario un ámbito real acotado (un barco, una refinería, etc.) o en escenarios especialmente contruidos con esa finalidad (teatro, cine, simulador de vuelo, etc.), o en la pura imaginación (matriz de todos los otros). Es bien conocida la capacidad de algunas obras de teatro y películas de activar en el espectador simulacros eficaces para predisponerlo a determinadas reacciones en su propia vida.

21. En suma, el pensar por pensar, el pensar puro, especulativo, autoteleológico alcanza resultados que el pensar funcional puede aprovechar. Nadie discute que buscar la contemplación de la totalidad de la realidad o cualquier conocimiento teórico es por

sí mismo un fin de plena validez, ni tampoco se discute que vale la pena tener en cuenta hallazgos teóricos para saber a qué atenerse en la vida concreta. De hecho, no pocos científicos dedicados a la investigación pura, cuando en la cúspide de su evolución alcanzan síntesis omniabarcantes en su especialidad, espontáneamente se deslizan hacia meditaciones sobre el sentido de la vida humana formulando incluso corolarios morales. Este hecho del ejercicio de pensar puro y de pensar funcional en armoniosa sintonía, de la naturalidad del trámite de ponerse la teoría al servicio de la praxis, patentiza su origen común; ambas brotan de la logicidad troncal, es decir, de la potencia intelectual, mostrando además la conveniencia de conjugaciones de mutua potenciación entre logicidades.

22. Respecto a la cuestión sobre cuál sería el desarrollo más conveniente de la logicidad, cuál el diseño más recomendable, una investigación de las interrelaciones entre logicidades puede desplegarse en dos niveles: uno, en sentido general; un ejemplo muy ilustrativo se lo encuentra en la plurisecular cuestión de las relaciones entre fe y razón cuando se plantea en qué medida cada interpretación favorece o entorpece lo que habría que considerar el diseño equilibrado, sano y fecundo de la mente –punto por lo demás expuesto a discusiones interminables–. Otro, en un sentido eminentemente psicológico tendiente a hacer justicia a lo idiosincrásico, según el cual se buscan criterios para discernir diseños adecuados a individuos concretos y se habla de carismas, de aptitudes e intereses personales, que es lo que la psicopedagogía se esmera en tener en cuenta para la orientación vocacional de adolescentes.

23. Líneas arriba he señalado una diferencia notable entre realidad cruda y realidad representacional vinculada a la iniciativa del sujeto. Ahora, en vinculación con la cuestión de la interlogicidad, conviene recordar otra diferencia no menos notable entre ellas en conexión con la experiencia: *la realidad cruda es experiencial*, la representacional no. Que la logicidad con la que nos las habemos con las cosas reales mano a mano sea esencialmente experiencial, no necesita que se nos demuestre, precisamente por experiencia lo sabemos todos: en la realidad nos movemos jugándonos, con la impresión más o menos consciente de destinarnos con nuestras decisiones. De ahí que por esta asunción de sí mismo al actuar la logicidad lleve la denominación de egologicidad. Razón por la cual, además, la concertación de la egologicidad con otras logicidades se establece en la medida en que dicen relación a lo antropológico. Por eso las concertaciones más frecuentes –no las únicas, por cierto– se establecen con la logicidad filosófica (en especial con la ética) y la religiosa.

24. En la imbricación de subjetividad y objetividad hay cabida para diversas correlatividades. Una de ellas es la *adaequatio rei et intellectus*, la adecuación de cosa e intelecto en que consiste la verdad. Cabe también establecer comparaciones entre correlatividades.

Los términos *teoría* y *práctica* involucran correlatividades distintas que se explican precisamente mediante una comparación, estableciendo una correlación entre correlatividades.

25. Cada logicidad con su fórmula conjugatoria de subjetividad y objetividad. Así, la logicidad que interviene en una operación matemática cuenta con un clima afectivo muy diferente del de la egologicidad en el transcurso de una situación límite.

26. A partir de la descripción de la CL como recurso para elaborar una decisión, una posible clasificación abarca dos modalidades: práctica y teórica. Con la primera se forjan las decisiones para gobernar la propia vida; de ella sobre todo nos hemos ocupado hasta ahora. Con la teórica se intenta establecer un orden en la consideración especulativa de alguna temática. Comienza procurando descubrir el modo noético más conveniente de habérselas con el posicionamiento originario de tal orden, el que mejor posibilite una aproximación a la verdad. Se trata de una inmersión hacia lo fundamental del orden, hacia sus raíces con el propósito de captar al estado naciente las *consideraciones primordiales*. De eminente carácter fundacional, esta CL interviene en el ajuste riguroso del punto de partida del filosofar.

27. En consecuencia, si con vistas a construir un posicionamiento originario (primordial, fundacional e inaugural) en el campo de la filosofía, procurando forjar el propio habérselas noético del modo más apropiado a la búsqueda de la verdad, la operación reflexiva ha de cumplirse en una atmósfera de máximo voltaje autocrítico, ¿qué mejor modo de poner a prueba sus resultados que el diálogo? Así, la sola preocupación por una puesta a punto del punto de partida del filosofar lleva ya a constatar dos características típicas del pensamiento filosófico: autocrítica y diálogo.

28. Confrontación dialógica que desde luego requiere preparación. Con ese propósito se puede preguntar: ¿cuáles son las condiciones para un consenso? Se sobreentiende que cuanto más compatibles entre sí las coordenadas epistémicas de los participantes, mayor la probabilidad de consenso. Pero ¿cómo compatibilizarlas? ¿No están acaso integradas a una cosmovisión, a una forma de vida, a toda una cultura? Tremendo desafío la compatibilización. Por lo pronto, e intentando alcanzar un mínimo umbral de sintonía, se podría comenzar por la averiguación de *qué se entiende exactamente* por los términos clave del planteo básico, pues los conceptos pertenecen a un universo de concepciones, a una cosmovisión, dependen de una metafísica y se emplean o aplican en nombre de una concepción antropológica (soterrada en la autointerpretación que sostiene el proyecto personal), y se interconectan de modo tal que de uno cualquiera se puede derivar hacia cualquier otro, en la medida, claro está, en que lo permita el nivel de coherencia que naturalmente tiende a establecerse en el conjunto.

29. Un posible comienzo del tratamiento en general de la cuestión sobre la CL gira en torno del yo. No sorprende en absoluto ese comienzo desde el momento en que el *fundamento, centro y fin* de la CL obviamente es el yo, pues ¿qué más importante en toda CL que el sujeto mismo, compositor y actor, sobre quien recaerán las consecuencias de las decisiones? Porque quiere resolver su propia problemática el hombre elabora CLs. Según sus posibilidades de ser y sus deseos trata de descubrir cuál rumbo tomar y cómo avanzar, de modo que siempre se encuentra ante la gran cuestión (*magna quaestio* la llamaba Agustín), inmensa e inagotable, de su propia mismidad.

30. Al vasto campo de cuestiones acerca de la mismidad se puede ingresar por varios accesos. Uno de ellos es la pregunta acerca de qué conjuga en última instancia, en asombrosa concertación, todo lo que entra en juego en la composición. Un punto clave en el proceso unificador que tiene lugar en la coordinación de los factores de la composición se encuentra en el instrumental mediativo. Una metáfora permite de modo vívido transmitir la impresión que da el juego de la composición: la pantalla transparente de un monitor (al estilo de la visera de un casco) que permite pilotear el habérselas con la cosa objeto de la tarea entre manos. Habérselas inmediato pero posibilitado por lo mediativo. Habérselas en cuyo transcurso brota una pregunta que nos introduce de lleno en la problemática de la mismidad: ¿Cómo es posible que el sujeto, al captar por la pantalla mediativa aquello con lo que se las ha, simultáneamente al presenciarlo y hacer algo con ello, se co-presencie a sí mismo? En la simultánea presenciación de algo y co-presenciación de sí mismo, en ese preciso proceso posibilitado por mediaciones, se da una cierta inmediatez consigo mismo. Vale decir, en el habérselas con algo dándose cuenta de sí mismo, la advertencia concomitante de sí mismo implica una cierta inmediatez. Si efectivamente hay un darse el sujeto a sí mismo en forma inmediata, su condición de posibilidad es una combinación de procesos a su vez posibilitados (y condicionados) por mediaciones. El sujeto toma conciencia de que en la percepción de sí mismo hay un momento de inmediatez, pero paradójicamente no despegado de un conjunto de procesos sino como flotando sobre ellos que lo sustentan posibilitándolo. No es que por fin se descubra el yo en su identidad como algo distinto del maremágnum de procesos, al estilo de una *res cogitans* contrapuesta a una *res extensa*, sino sabiéndose constituido de algún modo por esos procesos, es decir, sabiéndose corpóreo. Cuando se dice yo, en efecto, no se dice exclusivamente lo percibido en cierta inmediatez al habérselas con algo, ni se lo excluye. El sujeto se capta complejo; cuando se nombra, cuando dice yo, dice su cuerpo pero no sólo el cuerpo; y si dice el cuerpo, dice todo lo mediativo, pero no sólo ello. Todo lo cual consta por autoobservación.

31. Cuando el sujeto advierte en su autopercepción un momento de inmediatez,

se reconoce ligado de un modo máximo a lo advertido como si se tratara del centro o núcleo del yo. Y cuando habla de sí mismo, se refiere a sí desde ese centro. Por eso, aunque cuando se dice yo se dice también el cuerpo, cuando se describe usando términos de posesión, el descriptor habla desde el centro y no desde ninguna otra parte. De ahí que diga «tengo ojos, manos...» etc. Tener muy peculiar, evidentemente, porque se es en cierto sentido lo tenido. El descriptor, el tenedor, el controlador, el compositor, el actor es uno y el mismo: el yo.

32. Al cabo de una secuencia de reflexiones en cuyo recorrido se despliega la descripción fenomenológica de un encaminamiento hacia el momento de inmediatez de la autopercepción, culmina el sujeto ante sí mismo. Culminación de perplejidad, empero, porque no sabe decir mucho acerca de sí mismo, y culminación punto de partida de una infinidad de vueltas dianoéticas en procura de dibujar su propia imagen. Y espontáneamente busca una interpretación de sí mismo avalada por la experiencia, convalidada por la congruencia que ostente con el sinnúmero de vivencias del propio comportamiento. Elabora trabajosamente una concepción de su naturaleza, construcción conceptual de su perfil entitativo que pueda servirle para armar su proyecto con vistas a elegir un rumbo conveniente. La cuestión del rumbo interesa sobremanera desde el momento en que la CL culmina en decisión que destina, que pone en camino hacia, e importa al máximo que ese *hacia* responda a una teleología fiel reflejo de la propia naturaleza real.

33. La conexión entre decisión y destinación se concreta bajo las más diversas modalidades. Se puede poner un ejemplo muy cercano a este preciso momento en que escribo esto y a los momentos en que sea leído. A saber –enfocándolo desde el punto de vista de la lectura–, el eco de un texto depende de cómo se encuentren acondicionadas las anfractuosidades de la interioridad del lector, de sus nubes y vientos, de sus procepciones, de su fauna, etc. El eco del texto no sólo dice algo sobre su contenido sino que también lo dice al lector: *el texto nos dice con nuestro decirnos leyéndolo*. Va de suyo que el modo en que eso ocurra depende en enorme medida del texto. (Ojalá siempre pudiera uno descubrir y conseguir los textos cuyo eco más falta nos hace.) Una de las causas de mayor peso por las que se lee es sin duda la avidez de autoconocimiento. Expandiendo ese ejemplo de la lectura, puede decirse que, abiertos como estamos a los demás, a las cosas, a todo, cuando se nos interroga, interpela o algo nos impacta del modo que sea, nuestra respuesta o reacción no sólo dice, expresa o hace algo adecuadamente correspondiente al contenido, sino que siempre también nos dice o expresa y simultáneamente de alguna manera nos hace.

34. El vínculo entre decisión y destinación se constituye en encrucijada de la que parten diversas indagaciones según el aspecto que se enfoque o la perspectiva de abordaje.

Indagaciones entre las que siempre se podrá establecer conexiones puesto que giran en torno al sujeto, al yo. Acerca del cual, por ejemplo, cabe preguntar cómo le es posible presentarse en cierta inmediatez y cómo le es posible sostenerse en esa inmediatez como flotando en el océano de la nada; ¿sería capaz el yo de sostenerse por su cuenta, solo, ya no flotando más sostenido por mediaciones? ¿Depende de lo mediativo para existir? ¿O acaso al revés, en algún sentido que habría que explicitar? Indagación ontológica sobre el estatuto del yo que implica asimismo la cuestión hilemórfica sobre el cuerpo, en cuyo desarrollo cabe preguntarse si tiene sentido que al decir *yo* se diga sólo el mero cuerpo excluyendo su principio vivificador –tradicionalmente llamado *alma*–. Por eso la certeza de la autopercepción se asemeja a una flor brotando al cabo de un largo proceso de maduración, eclosionando en un darse cuenta de ser de algún modo *cuerpalma*, en palabras de Villecco¹. Si se emerge a un darse cuenta de sí cuyo examen analítico despliega sucesivamente sus facetas, llega el momento en que se advierte que de algún modo se es el propio cuerpo. Sin embargo, si nos fijamos en lo dicho al decir «soy de algún modo mi propio cuerpo», se advierte en el acto que, estrictamente hablando, lo que se dice es «soy de algún modo *cuerpalma*», cosa que no implica que sea falso decir ni «soy de algún modo mi propia alma», ni «soy de algún modo mi propio cuerpo», puesto que el decir sigue al pensar y sus modos de consideración. Basta con aclarar en qué modo se está sintonizado. En este punto –dicho sea de paso– se roza la cuestión de en qué sentido se puede ser lo tenido; polisemia del verbo «tener» de la que tanto se han ocupado numerosas investigaciones.

35. Las decisiones que tomamos nos pintan de cuerpo entero aunque no siempre se vea bien el cuadro, a veces por falta de iluminación adecuada, otras veces por una observación deficiente. La decisión se lleva a cabo en y según la CL de quien decide. Las CLs dicen mucho del sujeto por cuanto se arman a partir de decisiones, las cuales a su vez fraguan en CLs elaboradas mediante decisiones anteriores... El análisis de la CL, de algunas al menos, puede permitir descifrar qué modelo se sigue, cuál sea el proyecto de vida, en una palabra, en nombre de quién se decide. Por otro lado, como las decisiones nos delatan y siempre se busca ser aprobado, el o los jurados intervinientes son un elemento que debe ser tenido debidamente en cuenta. ¿Qué jurados se prevé? ¿Puede intervenir algún jurado nunca previsto? En buena medida las previsiones acerca de jurados depende de quién sea el sujeto, de cuán capaz sea de advertir posibles jurados. La valoración de la CL, de las decisiones que en ella se toman no es tarea sencilla. Del valor de la decisión depende si la destinación se orienta hacia la construcción o hacia la

¹ Adalberto Villecco: *Ateísmo, Lógica e Historia*. San Miguel de Tucumán: Editorial Maceta, 2017 (3ª edición).

destrucción de sí mismo. De ahí la pregunta acuciante: ¿cómo descubrir la objetivamente óptima elección entre las opciones que se presentan en cada situación? En muchos casos, sin embargo, la claridad de la pregunta estratosféricamente teórica contrasta violentamente con la oscuridad de la maraña de la situación en que se elige.

36. Entonces, como al pensar pensándose se puede atender a varios aspectos, a partir de ahí es posible emprender diversas indagaciones sobre la autorreflexión. Si, preocupados por la CL omega, enfocamos lo considerado de máxima importancia en la temática de la CL, es decir, el sujeto mismo, el yo, salta al primer plano la cuestión de la inmortalidad. Por eso cabe preguntar en el ápice de la autoconciencia, en el pensar pensándose, cuando el sujeto capta su propia presencia ante sí mismo y se advierte siendo, si esta experiencia primordial de sí mismo implica algún cercioramiento de la propia eternidad. ¿No decía acaso Spinoza que nos experimentamos eternos? Cuando el sujeto se capta y se piensa a sí mismo, ¿puede decir eso?; pero ¿qué es lo que se puede decir del yo? Por lo pronto está fuera de toda duda que es captación de existencia real, que el yo está siendo, pero ¿qué es?, ¿qué se puede decir de su esencia? Su presencia es innegablemente real, pero ¿no es presencia oscura e impenetrable a la mirada comprensiva directa del intelecto? Según Aristóteles, nuestro intelecto capta a través de un *fántasma* (φάντασμα), a veces traducido *imagen*. Decía él que sin *fántasma* no hay intelección. Si efectivamente es así, entonces para el conocimiento del yo se ha de recurrir a lo que depare la experiencia de la autoconciencia. Por lo pronto, en la burbuja de la autoconciencia se constata una actividad cuya fuente le consta al sujeto ser él mismo, de ahí que se experimente como *actor*. Experiencia ciertamente de causación (*pace* Hume, como suelen decir en el otro hemisferio), y única puesto que el yo domina el factor energético encontrándolo disponible a su arbitrio, claro que bajo determinadas condiciones. Si de veras ocurren así las cosas, el yo es conocible por deducción a partir de obras suyas desde el momento en que en todo efecto se refleja su causa. En consecuencia, si el intelecto por naturaleza está configurado para funcionar no por intuición sino por *transtuición*, en el ápice de la autorreflexión cuando el yo se piensa pensándose, la inmediatez del conocimiento experiencial estará mediada por algún *fántasma* disponible (cuya descripción queda pendiente) que le permite *transtuirse* como originante del pensar. Peculiar *fántasma* que permite la experiencia de sí mismo en cuanto origen de la actividad constatada, pero en una *transtuición* que aparentemente deja en completa oscuridad la consistencia de su mismidad. Razón por la cual el acceso al descubrimiento de sus notas esenciales sólo es posible por vía deductiva. De modo que su inmortalidad sólo sería deducible, no intuible, no directamente experimentable (*pace* Spinoza).

37. Entre todos los elementos y factores en juego en la CL, el de mayor importancia

—se lo constata de inmediato en cualquier momento— somos nosotros mismos, el yo que cada uno es. En efecto, porque el hombre busca resolver la problemática de su existencia es que arma CLs, auscultando posibilidades y deseos, para descubrir cómo avanzar, qué rumbo seguir. De modo que el sujeto, al verificarse fundamento, centro y fin de las CLs se constituye en su eje. Función axial por la que el yo, mediante el mecanismo decisión/destinación, estructura concatenaciones únicas e irrepetibles de CLs a partir de las cuales construye su realización. Razón por la que brota la cuestión de la propia mismidad y se impone como quehacer vitalicio: cómo entenderse a sí mismo, qué es el yo, cuál es la verdad del hombre. Una y otra vez, en oasis esporádicos de recogimiento, en las treguas de los afanes, se recae en el asombro del propio misterio y se reanudan meditaciones tanteando conjeturas para obtener hipótesis cuya contrastación con la experiencia consagre eventualmente algún axioma, alguna verdad confiable. A tal punto el progreso en el descubrimiento de verdades sobre el hombre está condicionado por el camino de la vida, que la conjugación de esfuerzo dianoético y experiencia nunca podrá alcanzar una conclusión definitiva mientras el tiempo siga corriendo. Lo que viene después del último instante, ¿no es acaso silencio? Silencio cistúmbico para los interlocutores del investigador, que no se sabe qué habrá ultratúmbico para éste en caso de haber algo. Esto precisamente, si hay o no algo, pertenece de lleno al cuestionario sobre la verdad del hombre.

38. Entre las pequeñas grandes verdades acerca del hombre que se van encontrando (pequeñas, por cuanto abarcan tan sólo algún aspecto y con fallas; grandes por la importancia que tienen para nosotros), figura que somos finitos, es decir, dependientes e indigentes, hambrientos y sedientos, deseosos y anhelantes, provenientes y progredientes, etc., en una palabra, incrustados a títulos diversos en una inextricable red de relaciones polifacéticas. Pequeña gran verdad por la que la cuestión antropológica puede constituirse en centro y eje de la búsqueda filosófica sobre la totalidad de la realidad y de hecho lo ha sido en muchos casos.

39. Si se avanza hacia la verdad de sí mediante esfuerzos conjugatorios de pensamiento y experiencia a medida que se recorre el camino de la existencia, cada cual contará con su propio haber de creencias antropológicas. De manera que es inabarcable la variedad de referencias a que recurren los terráqueos para conducirse en la vida, moduladas por cierto idiosincrásicamente. Sin embargo, para una evaluación —insoslayable, puesto que las consecuencias de las creencias en el plano de la realidad reclaman poderosamente que se las tenga en cuenta— hay que recurrir ineludiblemente a abstracciones y, dejando de lado lo idiosincrásico, enfocar tipos o conceptualizaciones generales. El objetivo, indiscutiblemente utópico, consiste en una puesta de acuerdo planetaria para contar con una nube de verdades en que pueda dibujarse un Rostro que posibilite

la convivencia en paz. ¿Cómo formar la nube a cuya luminosidad avanzar? Son tantas las maneras de entender al yo, ¿cuál elegir y por qué? la tarea brota espontánea al interior de cada uno y exige ser asumida si se pretende alcanzar madurez plena. Pero ante todo y eminentemente es una tarea que ha de ser asumida entre todos, cada uno con su cuota de participación. Hay quienes por profesión se dedican expresamente a que se genere la nube, contribuyendo cada uno con el aporte de su especialidad.

40. Pero, ¿cuál Rostro elegir? ¿Un yo monádicamente aislado o el de algún *nosotros* en tesitura dialógica de los tantos que los humanos se las arreglan para conseguir? ¿Un yo a lo Hegel, a lo Kierkegaard, a lo de quién? Las controversias antropológicas no tienen fin ni lo tendrán jamás según marchan las cosas, pero mientras tanto siempre es necesario un pacto de convivencia. Inacabable tarea, por lo pronto para los encargados de enseñarla a los jóvenes y de adiestrarlos para una asunción creativa.

41. La encrucijada de las CL ética y CL omega está presidida por la cuestión acerca del yo. A medida que progresa la observación de fenómenos se van apuntando puntos a favor o en contra de hipótesis explicativas de fondo siguiendo el *principio de congruencia*. De ese modo se ha consolidado en la filosofía perenne como la hipótesis más plausible, en mi opinión, la explicación hilemórfica de raigambre aristotélica. Entre sus conclusiones más destacadas que vienen al caso ahora, figura que de los factores energéticos del alma algunos responden a automatismos y otros al libre arbitrio, sin desmedro de diversas concertaciones que se podrían señalar entre ambas modalidades de funcionamiento. Se constata por lo tanto una doble motricidad: una, automática, y la otra a disposición del libre arbitrio, manejable mediante el dispositivo de control que es la voluntad.

42. Entre las funciones automáticas se encuentra la de formación del organismo. Así, un buen día por funcionamiento automático crece el cerebro sin el que la conciencia humana no emerge en absoluto. Ya se ha hecho mención a la burbuja de clarividencia que surge en ella y en la que pueden tener lugar una infinidad de operaciones. Entre éstas hemos prestado especial atención a aquella de máxima claridad autoconsciente en la que se asiste a una apercepción existencial del yo en su mismidad única; apercepción que a su vez puede darse en diversas variantes. Por ejemplo –ya conectando de lleno con la temática de la CL– tiene lugar el descubrimiento certísimo de un deseo de plenitud óptima que cuenta con varias denominaciones tradicionales: nirvana, paraíso, vida eterna, felicidad, etc. En la burbuja refulgente que flota en una conciencia posibilitada por un cerebro a su vez integrante de un cuerpo cuya vida es imposible sin aire, sin agua, sin luz solar, etc.; en esa tan luminosa burbuja aflora un infinito deseo de vida eterna, pero en brutal contraste con la caducidad neuroquímica que la sostiene. Chispa de luz de

apenas una millonésima de picosegundo en la inmensidad del tiempo cósmico a cuya claridad percibimos simultáneamente nuestra sed de vida óptima perpetua y la cuenta regresiva hacia el derrumbe ineluctable. Contrastación que deflagra en angustia motriz de reflexión: ¿qué hacer? (CL ética), ¿cómo afrontar el colapso? (CL omega).

43. Insistiendo en la burbuja de clarividencia autoconsciente: si la versatilidad de la mente permite *aspectualizaciones* diversas, al observar su operar el sujeto puede poner en foco el término del operar, el operar mismo o a él mismo como actor, saltando a increíble velocidad de un aspecto a otro en vertiginoso remolino de imbricaciones sinérgicas de imaginación, memoria e intuición noética. En el transcurso de ese complejo darse cuenta queda patente la necesidad de la acción para el autoconocimiento: el yo es captable sólo en tanto en cuanto actúa. Al advertir su habérselas noético consigo mismo, se advierte como de reojo. Si se trata de un hecho de experiencia este darse cuenta de estar reflexionando, no sólo el reojeo es experienciable sino inevitablemente también lo reojeado. Experiencia de lo reojeado que no es otra cosa que apercepción del yo, percepción inmediata pero mediada en el sentido de que se da *en y por* la acción. Siendo imposible la captación de la acción sino como emanando del actor, la percepción es a una del actor haciendo la acción y de la acción siendo hecha por el actor. Luego la aspectualización permitirá enfocar la acción aislada del actor o viceversa, pero sostener que la acción flota autárquica por sí sola sin emanar de ninguna fuente es pura ficción literaria. Todo lo cual lleva a preguntarse si esta vivencia del sujeto como actor no entraña una experiencia de causación.

44. Para explorar la problemática de la mismidad se puede optar por alguna de las varias líneas de indagación que nacen de los diversos aspectos de lo dado en la burbuja en la que tiene lugar el contacto experiencial del yo consigo mismo. Una posible indagación parte de la verificación de la motricidad disponible al arbitrio del sujeto, o sea, no la que concierne a la energía bajo dominio de automatismos, sino sólo la que entra en funcionamiento en virtud de una intervención de la voluntad. Intervención que patentiza a la voluntad como herramienta de dominio y control del sujeto sobre su propia energía disponible, sobre su motricidad. Patencia que implica el hecho de vivenciarse capaz de iniciar su propio movimiento a partir de una elección entre opciones que se le presentan; vale decir, se vivencia en posesión del dominio de su motricidad. De todo lo cual resulta que la experiencia de libertad, la experiencia de ser dueño de sí y la experiencia de actor son facetas de la poliédrica experiencia reflexiva del sujeto sobre sí mismo.

45. Intentando avanzar un poco más conviene reflotar algunos detalles del dinamismo en el ápice de la apercepción descripta. En la sucesión vertiginosa de imbricaciones sinérgicas el rayo de la intuición intelectual atraviesa instancias de fantasmización imagina-

tivo-mnémicas. Ahí, en ese parpadeo de la apercepción de sí mismo, en la titilación en la que el yo «palpa» su mismidad, en ese contacto experiencial, ¿qué se entiende? Por lo pronto, dada la emergencia de la certeza del propio existir, cabe reconocer que con el intelecto se capta la existencia del yo. Sin embargo, respecto del consistir, de la esencia del yo, en ese preciso contacto experiencial tal vez no se pueda obtener sino una seguridad restringida a algunos aspectos esenciales y captados muy deficientemente. En el clímax de la experiencia aperceptiva el intelecto quizá traspase en ínfima medida el velo que oculta la esencia de la mismidad (medida cuya auscultación queda pendiente). Tal vez porque su condición funcional de transparentizar *fantásmata* (y nada entiende sin *fantasma*) tropieza en este caso con una fantasmización peculiar. Le queda, sin embargo, su función tecmérica (τεκμήριον *tekmérion*: indicio, señal, signo) con la que emprende la aventura dianoética de deducir la índole ontológica humana. De ahí las variantes en las interpretaciones de la condición humana debidas a los diferentes contextos de las deducciones elaboradas. Cada investigador trajina condicionado por herramientas de búsqueda adquiridas en su formación profesional, y además por elementos y factores culturales absorbidos de su entorno, incluidos los prejuicios. De ahí la variedad de retratos del Rostro, de la verdad del hombre, que alberga la historia de la filosofía.

46. La fantasmización suscita múltiples interrogantes. Una exploración de ellos permitirá planteos que abrirán pistas de indagación. No es ahora el momento indicado para esa exploración. Enuncio solamente un par de ejemplos de posibles preguntas: la potencia de fantasmizar, ¿cómo se integra en la estructura de las capacidades?; a todas luces la fantasmización tiene que ver sobre todo con la imaginación, pero ¿cómo intentar la representación de las fórmulas de conjugación sinérgica con otras facultades?, ¿cómo clasificar la variedad de fantasmizaciones? Hay aparentemente fantasmas emergentes en circunstancias excepcionales, de labilidad extrema y muy fugaces que sólo se captan de reojo volatilizándose al solo intento de enfocarlos y que dejan como estela un palpito incierto. Como las circunstancias de su ocurrencia son irrepetibles, ¿hay alguna manera de explorar ese palpito para descubrir alguna pista hacia el objeto que el fantasma huidizo nos ha birlado, antes que las huellas mnémicas se desdibujen más de lo que están, o antes que la rumia del inconsciente las metamorfosee en espejismo?

47. Puesto que la ética arraiga en la antropología, una indagación sobre el vínculo decisión/destinación desplegada en la perspectiva de la temporalidad no habrá de desconectarse de una investigación sobre la índole ontológica del yo.

48. La aplicación de conocimientos de ética permite tomar ciertas decisiones en lugar de otras y estar en condiciones de justificar por qué alguna se considera preferible a otra u otras o acaso la única digna de ser elegida. El animal se pone en movimiento

hacia un fin en forma automática como dotado de brújula y disparador de reacciones ante determinados estímulos. Aunque en algunos casos el hombre también se pone en movimiento de forma semejante a ésa, cuando actúa de la forma que le es típica procede como si su brújula se comportara en parte de acuerdo con una configuración innata inmodificable, y en parte como teniendo él mismo que establecerle una configuración. Se comporta entonces como si la brújula le indicara de modo general hacia dónde buscar una realización genuina y plena, pero sin ninguna indicación concreta y precisa respecto de cómo entender esa plenitud ni de cuál sería el sendero por el que comenzar la caminata entre los que se le ofrecen en la situación. En términos archiconocidos: se sabe que se tiende a la felicidad pero sin saber fehacientemente en qué consista ser feliz. El sujeto debe por sí mismo precisar el rumbo concreto a seguir mediante sucesivas decisiones, y cabe en consecuencia la posibilidad de que, aunque la configuración de origen de la brújula no pueda fallar pese a su indeterminación, sí falle la configuración determinada que él le imponga.

49. En la secuencia de decisiones programadas pueden surgir complicaciones a causa de la *habituación*. La repetición frecuente de los mismos actos favorece una automatización, la satisfacción invita a la repetición, la novedad de todo acto nuevo incrementa el incentivo, la repetición estabiliza y vigoriza el sistema de acción, se toma afición al circuito y el afecto se aquerencia cada vez más. Sin embargo, la habituación puede ser eutrófica o distrófica, favorable a una realización genuina o contraproducente. Como en el sujeto hay tendencias que entran en conflicto entre sí, por su bien conviene la prevalencia de algunas sobre otras, ya que la ausencia del orden debido repercute negativamente en su dinamismo. Repercusión que se ahonda con la habituación como claramente se manifiesta en el creciente condicionamiento ejercido por lo afectivo sobre el juicio estimativo, en la proclividad a valorar positivamente lo que en realidad no conviene al sujeto. Tendencia estimativa que se infiltra como invisible campo de fuerzas en el ámbito de la teoría pura inclinando el asentimiento a lo afín con los valores erróneamente juzgados positivos. Inclinación tendenciosa desfavorable a juicios teóricos rigurosamente objetivos e impersonales, sin prejuicios (en la razonable medida posible) y explicable por la espontánea exigencia de congruencia –sentida por todos– entre teoría y praxis, entre vida y pensamiento.

50. La CL se pone de manifiesto como rasgo exclusivo del animal pensátil, como el *planteo situacional existencial* al que recurre constreñido por su libre arbitrio para resolver qué hacer consigo mismo o cómo habérselas con alguien o con algo en una situación dada. Trámite vital que pone de manifiesto el doble aspecto del despliegue del vivir humano o de la temporalidad humana: lo escatológico y lo teleológico, las líneas de

la realización y de la intención. La escatológica se despliega por fases: inaugural, intermedias y terminal o culminativa, y en ella ocurren la urgencia, el desasosiego, la angustia, la prisa, la cuenta regresiva, las intimaciones, los plazos y cosas por el estilo. La línea teleológica, por su lado, hace referencia a fines, medios, proyectos, propósitos, metas, intenciones, etc. Es la línea del diseño, de la configuración, de lo formal. Ambas líneas se entrelazan y se conjugan condicionándose recíprocamente. Por ejemplo, cuando ante una bifurcación de opciones se toma uno de los caminos posibles, se procede atendiendo a la teleología, y cuando constreñido por el camino que ineludiblemente se transita se asume una teleología determinada, se debe la decisión a consecuencias de lo históricamente concretado y que no es posible modificar.

51. ¿Qué es habérselas? Uno se toma y se pone a hacer algo determinado y para tomarse hay que estar «tomable», de lo contrario se está inasumible y en consecuencia inmanejable. Para estar tomable hay que estar en acto. Hay situaciones que lo pasan a uno al acto. Cuanto más en acto está uno (en la medida en que sea posible distinguir amplitud e intensidad en ese estado), más asumible se encuentra. Es en ese estado cuando uno se puede tomar y asumirse para algún determinado modo de habérselas. Se puede hacer una contraposición: estar desarrollado/estar atrofiado o estar desplegado/estar plegado, de manera que al estar atrofiado o plegado se está inasumible, con la diferencia de que «plegado» implica hábito, mientras que «atrofiado» falta de hábito. Y la atrofia puede ser remediable o irremediable. Contraposición que se podría describir con otras expresiones en relación a otros aspectos o situaciones, por ejemplo, encendido/apagado, con datos/sin datos, con hábitos/sin hábitos, etc. De todos modos, lo de tomarse es un momento del habérselas o parte de un momento, y habrá que seguir explorando el resto de componentes.

52. De pronto un buen día el sujeto se da cuenta de muchas cosas y simultáneamente del propio darse cuenta. Como inevitablemente ha de actuar decidiendo qué hacer, empieza por un relevamiento de la situación para ponerse a armar su CL. Por lo pronto advierte que ya estaba ahí antes de darse cuenta. Una de las tantas indagaciones que querría emprender sin duda será la de cómo llegó a parar ahí. Le queda claro que ya estaba pero no por haberse llevado él mismo a ese lugar. Se dio cuenta ahí al momento de comenzar su aventura. Con el tiempo aprenderá que algún control tiene a su disposición sobre a dónde podría ir a parar, pero nunca el control será absoluto y su dominio de él quedará siempre expuesto a variaciones de suyo incontrolables.

53. El sujeto sabe, entonces, al armar su CL cuán relativo y efímero resulta su control del lugar y en general de la situación en que se encuentra. Muchas cosas sabe al respecto: que cambia constantemente de lugar, que ninguna situación es para siempre,

que algún día el pasar continuamente por situaciones nuevas cesará definitivamente (al menos en lo que respecta a esta dimensión), cuán difícil resulta ponerse en pellejo ajeno, cómo factores idiosincrásicos sellan el ámbito en que flota la CL impermeabilizándola a intentos de auscultación de otros, volviéndola opaca a miradas indagativas, etc. A pesar de esto último hay quienes basándose exclusivamente en la experiencia de sus propias CL (limitadas por cierto como las de todo terrícola), descalifican olímpicamente decisiones ajenas sin el menor intento de auscultar las idiosincrasias de las CL en que se originan.

54. Si se acepta que hay dificultades para acceder a CL ajenas, que incluso las hay indescifrables, que el sentido de una conducta, aunque parezca inválido a un observador a la luz de sus propias pautas, debe ser asumido como objeto de indagación desprejuiciada procurando desentrañar el sentido de las pautas vigentes en la CL matriz; si todo eso se acepta, entonces salta a la vista que corresponde proceder con extrema cautela crítica al emitir apreciaciones del comportamiento ajeno; cautela que ha de comenzar por poner autocríticamente a punto la propia metodología hermenéutica, incluida la revisión de los fundamentos antrópicos.

55. Por todo lo cual se advierte cuán delicado es el tema de la comparación entre distintas CL. Conviene recordar que el sentido de una conducta es comprendido (como ocurre con toda comprensión) en función de un contexto: el clic se dispara en un momento clave del interjuego entre elementos y factores contextuales. Entonces, si la luminosidad del relámpago del clic depende de la índole de factores contextuales, sin un conocimiento suficiente de ellos, ¿cómo estimar responsablemente la modalidad de evidencia veritativa que fulge en el clic? A veces el enmarañamiento de condicionamientos de una CL es tan complejo que se vuelve muy problemático acertar en la forma más razonable de resolverla. Puede ocurrir, una vez tomada la decisión, que los cambios en la situación permitan cada vez más una lectura retrospectiva de la CL que muestre claramente los indicios de la decisión acertada. Es decir, antes de los cambios, cuando urgía tomar la decisión, no era posible verlos tan claramente como después en la lectura retrospectiva. De modo que acecha el peligro de que en la CL del crítico que intenta evaluar la decisión, ambas CL, la de la decisión bajo la lupa ocurrida tiempo atrás y la propia, no estén comparativamente sopesadas lo suficiente como para no incurrir en una suerte de ilusión óptica que las mezcle un poco. Al respecto conviene tener en cuenta el acondicionamiento de la subjetividad, pues la mirada retrospectiva cuenta por lo general con clima sereno de gabinete de investigación, mientras que la mirada al momento de la decisión puede estar enturbiada por una convulsión interior.

56. Me pregunto, así como estamos, a saber, confinados en esta dimensión,

caducos, destinados a una decadencia persistente aunque con altibajos, camino a una insuperable desconcertación en el tramo final culminante en colapso definitivo; confinamiento en el ámbito de lo imaginable, pero a todas luces en posesión de una función noética trascendiza puesto que estamos enterados de la posibilidad de otras dimensiones; espectadores de múltiples funciones noéticas, pero resignados o indignados o esperanzados de cara a su futura disminución y, en general, al proceso de degradación de la instalación en esta dimensión, al resquebrajamiento de las estructuras constitutivas; testigos de crujidos precursores del derrumbe; me pregunto entonces en ese marco, a raíz de intentos que se hacen de elaborar CLs para decidir cómo afrontar esa perspectiva: ¿cómo componerse a sí mismo de alguna manera respecto a un no-lugar?, ¿cómo armar una CL sin intervención de la imaginación? Si se salta a lo desconocido dispuesto a improvisar, a inventar alguna composición en la otra dimensión, es inevitable preguntar: ¿cómo traspasa el límite una disposición fraguada en esta dimensión, en crisol neuroquímico programado a esfumarse ineluctablemente en un cierto plazo? En caso entonces de irrupción de la conciencia en otra dimensión, la transformación padecida, ¿permitirá alguna comparación con acondicionamientos anteriores? Al atravesarse la membrana limítrofe, ¿qué podría quedar de un propósito formulado aquende? ¿No suena a disparate intentar armar una CL con directivas para algún obrar allende? Pese a todo, la inquietud por el límite lleva inexorablemente a planteos acerca de una actitud respecto a él, es decir, volvemos a hablar de CL. De ahí que prácticamente nos sea inevitable intentar alguna investigación sobre la última CL. La respuesta a la cuestión sobre el sentido de investigarla depende de muchos factores. Por lo pronto, cuando lleno de energías se está envuelto en el tornado de tareas ineludibles y urge armar CLs para acometerlas como Dios manda, ¿no es pura pérdida de tiempo ocuparse de la CL omega? Ya llegará el momento –se suele pensar– en que de veras convenga plantearse esa cuestión, pero ahora urge resolver el vivir candente entre manos.

57. La época de la vida influye notablemente en la configuración de la CL. Entre las peripecias del último tramo figura una problemática de crisis cuyo flujo no cesa de acelerarse, pero que a veces se puede frenar e incluso revertir en alguna medida. De todos modos el cascajo es arrastrado hacia el borde y se escucha cada vez más el fragor de la catarata. Se supone que se saltará en la estruendosa turbulencia de enigmas que te precipitan hacia un puro misterio. Imposible ni siquiera un mínimo decoroso planteo de tantos enigmas. El lugar cuya composición se intenta fluye vertiginosamente hasta el momento de abandonar el intento y lanzarse a una suerte de lucha cuerpo a cuerpo. Así, se entiende fácilmente por qué en el último tramo afloran en muchos inquietudes religiosas.

58. Un detalle respecto al carácter metafórico del lenguaje cartográfico: la primera fase de la cartografía doble es metafórica en un sentido en que la cartografía simple no lo puede ser. En efecto, la fase terrenal impulsa, lleva a la otra fase; la fase única de la simple no lleva a ningún lado, no puede.

59. En el viaje de la vida se avanza siempre, nunca se retrocede, y para cada jornada nuevos paisajes. Aunque se repita un encuentro con la misma persona, nunca pasa lo mismo. Cada época de la vida con lo suyo, con sus características irrepetibles. Para caminar con provecho y para que cada jornada rinda todos los frutos que cabe esperar de ella, conviene amoldarse a las circunstancias puesto que de ellas depende la CL. La adecuación a las circunstancias comienza por prestarles atención, auscultarlas. Observación que suele permitir descubrir el interés prevalente del momento o de la etapa de la vida que sugerirá el rumbo conveniente. Cuanto más fuerte el interés por lo que se emprende, tanto más apasionadamente se lo lleva a cabo. Si nos empeñamos en responder a desafíos de otra etapa, nos faltará la energía proveniente de sintonizarse con el interés genuino de aquella en que se está.

60. Cuando se vuela sobre tierra conocida se puede conectar el piloto automático, desentenderse del pilotaje y ocuparse de otras cuestiones atinentes al viaje. En cambio, cuando se vuela sobre territorios desconocidos enfilando con rumbo inmodificable hacia una tormenta ciclónica en la que ineluctablemente se colapsará, por más importante e interesante que haya sido en su momento (en su época) la investigación de aquellas cuestiones (metafísica del conocimiento, epistemología, neurobiología, ética, etc.), ¿no conviene ponerla entre paréntesis y atender a lo más interesante del momento en que se está, preparándose por lo pronto para un aterrizaje forzoso?

61. El arte de vivir tiene su fundamento teórico en la ética. Entre las operaciones de ese arte se cuenta el decidir. Para lograr una buena decisión los moralistas dan recomendaciones. Nunca dejan de incluir la circunspección, que implica escrutinio de las circunstancias. En manuales de moral solían poner un cuestionario para guiar en el despliegue de todas ellas sin omitir ninguna. Preguntas clave, cada una expandible en varias más, con las cuales quedaba construido el escenario de la acción: qué, para qué, con quién, cómo, con qué, cuándo, dónde y tal vez alguna más. Cuestionario que concierne de lleno a la CL –salta a la vista– ya que con ella se intenta una buena decisión. ¿Por qué en la denominación «CL» se tuvo en cuenta una sola circunstancia? ¿Podría haber sido cualquier otra? Vaya uno a saber, pero eso pasa con infinidad de denominaciones: para nombrar una cosa elegir el nombre de una de sus partes. A veces la denominación se presta a cierta confusión cuando las palabras de la frase que la expresa, tomadas individualmente en su cruda significación, no parecen muy sintonizables con el significado

de la frase completa en el uso ordinario. Algo por el estilo pasa con la denominación «CL». En efecto, puede ocurrir en alguno una CL en la que intervenga una referencia inlocalizable, o sea una circunstancia que no pueda ser ubicada, que no se le pueda asignar ningún lugar pese a que no hay hombre sin que ocupe alguno en el espacio. Por eso toda concepción del hombre incluye una cartografía. Una primera gran clasificación de las cartografías las divide, por un lado, en aquellas exclusivamente de la inmanencia, y por otro, en las que representan, además de la inmanencia, algo más, aunque este suplemento resulte muy problemático en cuanto a representabilidad cartográfica. A quien está convencido de que su duración cesa por completo en el límite y que por lo tanto la existencia del yo es exclusivamente terrenal, una fase ultratúmbica sería un disparate superlativo. ¿Qué sentido podría encontrarle a referencias trascendentes? La cartografía de fase única culmina en clausura definitiva; en la de doble fase, en cambio, la primera culmina en conmoción que generalmente espeluzna, consistente en un cambio rodeado de enigmas, en una transición a la segunda fase de la que muy poco se sabe precisamente por su misteriosidad. Cartografías de doble fase abundan desde antiguo, de cuño mítico o religioso. Sus referencias trascendentes son metáforas. Desde luego hay también metáforas en la cartografía de fase única. El camino, por ejemplo, y todos los conceptos relacionados, figuran desde los primeros mapas existenciales. El hombre, un caminante; *viator*, decían los medievales, y a la primera fase la llamaban *status viae*, es decir, condición de peregrino o, en traducción de Gaspar Risco, condición itinerante. Sin embargo, muchos datos de los mapas de la primera fase pueden ser sometidos a rigurosos análisis filosóficos como son, por ejemplo, los análisis heideggerianos del *Dasein*. De la segunda fase, en cambio, ¿puede la filosofía decir algo sin recurrir al régimen de la filosofía-ficción, sin explorar a su manera datos mitológicos o religiosos? ¿Y puede alguna mente humana decir algo sobre ultratumba sin echar mano a metáforas?

62. El intento de esbozar algún anteproyecto de CL, omega suscita cuando menos la cuestión de los límites de la filosofía. Se percibe la insuficiencia de su instrumental dianoético para un tratamiento satisfactorio de la problemática de esa CL. Si se encuestara a los que están a pocos pasos del borde, se comprobaría –cabe conjeturar– un incremento del interés por el mito y la religión. ¿No abundan acaso en el último tramo actitudes afásicas? Propensión a guardar silencio que el filósofo experimenta a raíz de la desmesura de lo atisbado y que no puede procesar con los recursos acostumbrados, pero que lo lleva a examinar las limitaciones de la propia logicidad y a explorar otras logicidades. Si es creyente podrá inclinarse a temáticas relativas al interjuego entre razón y fe, incluso quizá se apasione por la problemática de la experiencia religiosa.

63. En el despliegue del vivir comprobamos que se suceden CLs de muy amplia

diversidad. Prolongando con la imaginación su secuencia hasta el fin, hasta la salida, se nos plantea la cuestión de la CL omega. A poco de reflexionar sobre ella se advierte que su planteo está condicionado por cómo se resuelvan cuestiones previas. Una de éstas averigua si a lo largo de una vida plasmada por mediaciones orgánicas (ahora importan en especial las neuroquímicas) se consigue algo capaz de trascender de algún modo. (Se trata evidentemente de un cúmulo de cuestiones previas entre las cuales lógicamente algunas son también previas a otras.) Algo capaz de trascender, digamos en el mejor de los casos, algo así como un tesoro, por ejemplo una representación conceptual maravillosamente elaborada de la naturaleza humana o un inmenso amor por alguna persona. Si se habla entonces de algo capaz de trascender, habrá que suponer por lo tanto en el sujeto una correspondiente aptitud de atesoramiento. Claro que si no se consigue nada trascendizo en absoluto, tal aptitud será mera quimera y lo conseguido se esfumará con el organismo.

64. Un posible tratamiento de la cuestión comienza por el intento de cerciorarse de si en el despliegue de mediaciones se comprueba que el yo no puede reducirse a mero organismo, a consistir tan sólo en lo mediativo. Cerciorarse de que cualquiera sea la obra que lleva a cabo el yo con plena conciencia, la realiza él mediante lo orgánico, pero nunca lo orgánico solo. ¿Hay obras de cuya índole sea posible deducir, por coherencia ontológica, rasgos esenciales del yo que abren la posibilidad de que siga durando, por cierto de otra manera, después de abandonar el último laberinto? Si así fuera, habría en el curso de la vida experiencias capaces de dejar huellas indelebles, efectos indestructibles en la propia mismidad, interpretables en algunos casos como joyas de un tesoro interior.

Samuel Schkolnik, el profesor filósofo

NICOLÁS ZAVADIVKER*

UNT, Facultad de Filosofía y Letras - CONICET

Samuel Schkolnik, «Lito» para sus allegados, fue un destacado y muy querido filósofo y profesor de Filosofía, cuya vida estuvo ligada en gran medida a la de nuestra Facultad de Filosofía y Letras. Nació en San Miguel de Tucumán en 1944 y falleció en la misma ciudad en 2010, a los 66 años.

La docencia acompañó a Schkolnik casi toda su vida. Comenzó a ejercerla en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT en 1965, cuando sólo tenía 21 años, como ayudante estudiantil de la cátedra de «Introducción a la Filosofía», que entonces estaba a cargo del recordado profesor Néstor Alejo Grau, por quien sentía admiración. En 1968 se recibió de profesor de Filosofía, y al año siguiente logró incorporarse a la misma cátedra como auxiliar graduado. Siguió ejerciendo la docencia universitaria hasta sus últimos días, pocos meses antes de que le llegara la jubilación.

Sólo interrumpió el ejercicio de la enseñanza universitaria entre 1976 y 1983,

* Nicolás Zavadivker es licenciado y doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Tucumán, institución en la que se desempeña como profesor de Ética y de Lógica. Es investigador de CONICET y director del Instituto de Epistemología de la UNT. Es autor de los libros *Una ética sin fundamentos* (2004), *La ética y los límites de la argumentación moral* (2011), y compilador y co-autor del libro *La ética en la encrucijada* (2007, editorial Prometeo) y *El legado filosófico de Samuel Schkolnik* (2012). Actualmente dirige el proyecto CIUNT «Filosofía desde la ciencia VII. Nuevos cruces entre ética y ciencia». Desde 2010 administra una página en Facebook dedicada a difundir las ideas del filósofo tucumano Samuel Schkolnik. Desde 2014 se dedica a la divulgación de temas de ética filosófica en el canal de youtube «La filosofía y sus laberintos». Además de escribir ensayos para revistas académicas, publica regularmente artículos filosóficos en medios de circulación general, entre ellos la *Revista Ñ* del diario *Clarín*, *La Gaceta* de Tucumán, *Nuevo Diario* de Santiago del Estero, etc. Entre las distinciones que obtuvo se destaca el Premio al Joven Investigador en Filosofía del Derecho, otorgado por la Asociación Argentina de Filosofía del Derecho (2005).

cuando un decreto de la dictadura lo dejó cesante, al igual que a muchos profesores de la facultad. En ese período, en el que vivió en Santiago del Estero, logró continuar con la docencia –además de ejercer otras actividades– en el Instituto Superior del Profesorado de esa provincia, donde se hizo cargo de un gran número de materias. Su paso por esa institución es todavía muy evocado.

Casi toda su trayectoria docente se desarrolló en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT, en la que se doctoró en 1994. Las cátedras más significativas que ocupó fueron Introducción a la Filosofía, Filosofía de la Historia, Ética e Historia de la Filosofía Contemporánea (éstas últimas estuvieron a su cargo hasta el fallecimiento). Son recordadas también algunas de las materias optativas que dictó, tales como Filosofía Política y Sociología del Conocimiento.

Varias generaciones de alumnos se formaron con sus notables lecciones, que les dejaron recuerdos imborrables y enseñanzas perdurables y valiosas. El presente artículo persigue el fin de reconstruir el modo en que el profesor Schkolnik encaraba sus clases y la concepción en que sostenía su magisterio. No motivan estas líneas únicamente propósitos de evocación y homenaje –sin duda merecidos–, sino también la convicción de que sus clases constituyen un verdadero modelo de enseñanza, tanto por sus elementos didácticos como propiamente filosóficos, que puede resultar provechoso para quien ejerce la profesión en esta y otras disciplinas.

Tantos años dedicados a la vida universitaria podrían hacer pensar que Schkolnik se sentía cómodo en los claustros académicos, o que tenía una imagen positiva del docente de ese nivel. Pero la verdad es lo contrario: desde un comienzo fue muy crítico con el modo de enseñanza imperante en dichas instituciones, y en el plano personal nunca llegó a sentirse demasiado satisfecho con su profesión. Consideraba que, en relación al conocimiento, las exigencias universitarias se enfocaban en aspectos superficiales, y a veces hasta contraproducentes. Inversamente, lo que para él era valioso usualmente era ignorado en ese ámbito, o incluso –en algunas ocasiones– visto con desaprobación.

Esa incomodidad está perfectamente plasmada en la conversación ficcional entre el decano de la Facultad de Filosofía y Letras y el personaje homónimo de Schkolnik en su novela *Salven nuestras almas*. El decano llama al profesor Schkolnik a su despacho y le dice:

«–Mire, quería hablarle porque no hay informes muy buenos sobre su desempeño. –¿Hay quejas de los estudiantes? – le pregunté.

–No, de ningún modo. Ya se sabe que sus clases son muy buenas. El problema está en sus colegas. Informan que usted no trabaja seriamente; no expone autores y no publica artículos.

–Pero mire señor que profesar la filosofía no consiste en exponer autores, ni en comentar libros. Los «autores» mismos nunca han hecho eso.

–Amigo Schkolnik, aquí estamos en la Universidad, aquí lo que hay es profesores, no filósofos. No se trata de ser Descartes, ni Spinoza, usted debería saberlo bien.

–Por cierto que lo sé, señor; hay que redactar comentarios sobre Spinoza o sobre Husserl y enviarlos a congresos que los publicarán en sus Actas, las que no serán leídas por nadie; o remitirlos a revistas académicas que tampoco se leen y que sólo sirven para dejar constancia de que uno ha trabajado, exactamente como la planilla de asistencia que uno firma cada mañana cuando viene a la Facultad.

–Así son las cosas, amigo Schkolnik ¿Qué quiere usted que yo le haga? [...]

–¿Y mis clases? En ellas trato de interpretar el mundo, que es la operación que define a la filosofía. Y parece que no lo hago mal: por eso tengo una audiencia numerosa, y no sólo de estudiantes; usted sabrá que vienen a escucharme toda clase de gentes.

–Eso tampoco es correcto, amigo Schkolnik. A muchos les disgusta que en su aula haya un aire –digamos– poco académico. Para colmo escribe usted en los diarios»¹

Schkolnik contrasta en este escrito su modo de entender la filosofía y su enseñanza con la transmisión canónica de las mismas en los marcos académicos. Como se advierte, el contraste es de índole axiológica: la actitud filosófica es valiosa justamente por su intento de interpretar el mundo, no por ser una prolija reproducción de esos intentos, carentes del espíritu con que alzaron vuelo. Y dicha actitud está en principio dirigida a cualquiera que quiera compartirla.

Por cierto, Schkolnik –al igual que sus colegas– no solía eludir a los autores en sus clases. Presentaba sus tesis centrales de la forma más verosímil y atractiva que le era posible, intentando revivir toda su potencia explicativa, y articulando sus ideas unas con otras de forma de constituir un discurso coherente y seductor sobre algún aspecto de la realidad. Anticipaba objeciones a las tesis expuestas y las respondía con solvencia. Se podría decir que cada una de sus clases era un intento de interpretar al mundo en *ocasión* de algún filósofo.²

¹ Schkolnik, Samuel. *Salven nuestras almas*. Buenos Aires: Vinciguerra, 2001, p. 46-47.

² Existen algunas pocas clases de Schkolnik de las que queda registro fílmico o de audio. Hay un video de

Parte de su estrategia para generar ese clima propio de quien busca descifrar algún misterio consistía en eludir (o al menos minimizar) todos los aspectos circunstanciales de las ideas que presentaba, tan comunes en las clases de filosofía: las distintas interpretaciones suscitadas por el autor, las variantes en la traducción de los términos utilizados, las mejores ediciones de la obra, etc. Por cierto, no desconocía ninguna de estas cuestiones: sólo aspiraba a que la mirada del alumno se centrara en el mundo al que aludía el autor, y no en un erudito paisaje de biblioteca.

En un ensayo titulado «El mundo, la filosofía y las instituciones» estas omisiones deliberadas encuentran su fundamento:

«definida su actividad (la de los profesores de Filosofía) como exposición o comentario, reducida al mundo de los libros, queda por eso negada al «gran libro del mundo». Cuando preguntan, entonces, eluden todo riesgo, como no sea el harto menguado de responder con citas acaso no del todo pertinentes, o de ignorar el artículo más reciente acerca de su asunto. Se ha dicho con verdad que la erudición es exactamente lo contrario del conocimiento, y quizás lo que más les distinga radique en que sólo el conocimiento es peligroso: la erudición, cuando cobra altura, sólo puede ser solemne, pero la solemnidad no es sino una representación falaz de la seriedad»³

Otro elemento importante en sus clases era el entusiasmo por el conocimiento, que Schkolnik efectivamente sentía y lograba transmitir a sus estudiantes de una forma sobria pero muy efectiva, alejada de un histrionismo que logra impresionar a quien escucha pero al precio de apelar más a las sensaciones que al pensamiento. Sobre la cuestión de cómo estimular a los alumnos escribió en una ocasión:

«debo decir que, en primer lugar, yo mismo me encuentro genuinamente interesado en lo que enseño, y que, en segundo lugar, puesto que mis estudiantes son adultos y han decidido libremente su carrera, me siento autorizado a suponer que obra en ellos un interés por sus materias tan auténtico como el que obra en mí. En algunos casos ese

una clase sobre Wittgenstein, dictada para la materia Filosofía Contemporánea, filmada –con su consentimiento– en 2010, especialmente para la página web en su homenaje. La misma puede ser vista –en una versión sintética– en dicha página, o bien buscada en www.youtube.com. Igualmente muchas de sus clases fueron grabadas en audio por sus alumnos. Personalmente conservo una clase sobre Epicuro y otra sobre Rousseau, dictadas en 1997 para la materia Ética.

³ Schkolnik, Samuel. «El mundo, la filosofía y las instituciones», en S. Schkolnik y J. Estrella, *De la diversidad de gentes*, Facultad de Artes de la Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2005, p. 69. Artículo reproducido en el presente volumen.

interés de los estudiantes no resulta tan intenso; cuando es así, confío en el poder de contagio que pueden tener unas clases dadas con entusiasmo»⁴

Conversando un día con él sobre la enseñanza de nuestra disciplina, utilizó una metáfora que me parece bastante lograda. Me dijo que un profesor debe interpretar a un filósofo de la misma forma en que un músico interpreta una partitura. Un intérprete musical no nos cuenta sobre el Réquiem en re menor de Mozart, sino que vuelve a hacerlo presente (esto es, lo re-presenta) cual si fuera el propio Mozart. En la reproducción de ese gesto originario e inquisidor del filósofo estaba la clave para generar un ambiente de veras filosófico.

Esto hacía Schkolnik en sus clases: reconstruía algún hilo de las ideas de un filósofo como si fuera, por caso, el propio filósofo quien hablara. Por ello nunca repetía las tesis de un autor de forma mecánica, apelando meramente a su memoria, sino que lo hacía pensándolas nuevamente, reconstruyendo el hilo de pensamiento que llevó al filósofo a sostener lo que sostuvo.

Una consecuencia de esta forma de proceder era que sus clases fueran siempre distintas; ya que el hilo de la conciencia teje cada vez nuevas asociaciones, al menos en alguien que está pensando y no meramente repitiendo. Así, en el dictado de Filosofía Contemporánea, la sensación de los alumnos era la de estar frente al propio Wittgenstein, ya que respondía las preguntas o cuestionamientos desde dentro del universo del propio autor, y lo hacía con gran destreza.

Sus clases tenían en general un tono muy diferente al de la mayoría de sus escritos. Mientras en ellas no se tomaba partido respecto a las ideas filosóficas expuestas –pues se presentaban todas igualmente con convicción–, sus textos usualmente estaban cargados de sus propias valoraciones e implicaban una apuesta filosófica «fuerte» y personal, sin mediación de autores. También primaba en sus ensayos un cierto estilo literario que no abundaba en explicaciones ni en argumentaciones, sino que más bien apelaba –en parte por medios estéticos– a la complicidad del lector. En sus clases, en cambio, casi nada se daba por asumido: las ideas se desplegaban con detalle, las razones para sostenerlas jugaban un papel central y no faltaba el recurso a ejemplos esclarecedores. Estas diferencias a veces provocaban que a sus alumnos les costara reconocer al apacible profesor Schkolnik en sus escritos más polémicos. Había, no obstante, algunos elementos comunes a ambos registros, como la profundidad y el recurso a la ironía.

⁴ Schkolnik, Samuel. «Cómo suscitar el interés de los estudiantes y cómo enseñar a pensar», *Diario La Gaceta*, Tucumán, 24/02/2008. Se trató de una nota breve realizada a pedido del mencionado matutino.

Era imposible, pues, adivinar a través de sus clases la posición del propio Schkolnik, deliberadamente oculta tras de los filósofos que exponía. De allí que un alumno inexperto pudiese pensar que el profesor realmente creía en los pensadores que presentaba con tanta solvencia y entusiasmo. Recuerdo que en el dictado de Ética, en mi segundo año de carrera, me enojaba a cada paso con las tesis de Kant, y le trasmitía mi irritación al propio Schkolnik. «¿Cómo puedo ser libre al seguir el Imperativo Categórico si éste me obliga a actuar de una única manera? ¿Cómo puede una ética formal decirme lo que tengo que hacer, y encima pretender convencerme de que soy yo mismo el que lo hago?» –bramaba–, intentando articular alguna idea, ante el profesor que pacientemente esbozaba una respuesta compatible con la posición adoptada por Kant. Grande fue mi sorpresa cuando, a los pocos días, empecé a exponer con no menor entusiasmo las demoledoras e irreverentes críticas a la ética de Kant de Arthur Schopenhauer, el filósofo que seguía en el programa.

Cito esta experiencia personal porque me parece ilustrativa de una consecuencia didácticamente relevante del modo en que Schkolnik encaraba sus clases. Y es que, de esta forma, el alumno se veía forzado a considerar las ideas expuestas, es decir, a ver el mundo como lo veía el filósofo del caso y confrontarlas con su entendimiento y con sus opiniones previas. Esto provocaba que el estudiante no sólo se tomara en serio las tesis del pensador, sino también que se viera obligado a *pensar* y a ampliar los límites de su mundo. El alumno, en suma, podía salir de allí enojado, cuestionado, asombrado, convencido, pensativo o dubitativo, pero no indiferente.

Creo que en este proceso era clave que lo transmitido no apareciera como una mera curiosidad *informativa* acerca de lo que un pensador dijo, asunto que en principio nada tiene que ver con la vida del alumno y que por tanto es incapaz de estimularlo. Este último tipo de enseñanza, en el que se reproduce información sin reconstruir la dimensión en que ésta cobra significado, sólo puede suscitar un interés limitado al posterior estudio para aprobar la materia, sin dejar ninguna huella duradera.

Podría decirse, pues, que a través de sus clases, Schkolnik ampliaba y enriquecía la capacidad de pensar de sus estudiantes.⁵ Cabe, pues, aplicarle plenamente las palabras que él mismo le dedicara al ilustre profesor Roberto Rojo, de quien había sido un entusiasta alumno:

⁵ Dicha capacidad, para Schkolnik, conlleva entre otras cosas la aptitud de distinguir lo esencial de lo accesorio, así como la de hallar semejanzas en las diferencias y diferencias en las semejanzas. La imaginación es, a su vez, una de las formas más notables del pensamiento. Cfr. «Cómo suscitar el interés de los estudiantes y cómo enseñar a pensar», op. cit.

«todos los que accedieron a sus cursos aprendieron (además de numerosos conceptos) antes que nada qué significa pensar, qué tensión del intelecto suscita el impulso que puede conducir a las heredades del conocimiento»⁶

«A la amplitud y hondura de sus conocimientos, se une en él una especial sensibilidad para percibir los problemas que son la raíz de tales conocimientos, y, por cierto, una actitud inquisitiva que emana naturalmente de aquella sensibilidad. Es esta actitud, esta vigilia de una inteligencia que anhela la verdad, lo que [...] ha sabido comunicar a sus estudiantes»⁷

En efecto, Schkolnik se esforzaba por reconstruir los problemas de los cuales las posiciones de los diferentes filósofos eran respuestas. De esa forma no transmitía sólo conocimientos, sino también la actitud inquisitiva que permitió llegar a los mismos, y que puede eventualmente llevar a soluciones diferentes. Este tipo de abordaje contribuye también a generar una disposición a problematizar la realidad cotidiana, y contrarrestar así la pendiente natural hacia el dogmatismo, de la que nadie está exento.

Hemos mencionado ya los casos en que Schkolnik exponía el pensamiento de otros filósofos. Pero no era ese el único registro que cultivaba en sus clases. Particularmente las introducciones a sus distintas materias, en las que se marcaba el eje de las mismas y las problemáticas de fondo que en ellas se iban a tratar, eran fruto de una elaboración propia. A mi juicio, estas introducciones –que demandaban varios encuentros– tenían un notable valor filosófico y eran al menos tan interesantes como las ideas de los autores que formaban parte del resto del programa. Lamentablemente Schkolnik no las volcó en ningún escrito, de modo que estas reflexiones están desperdigadas en partes aisladas de su obra (generalmente en versiones más sintéticas) o bien –de una forma más desarrollada– en los apuntes de sus alumnos, a partir de los cuales podrían en principio reconstruirse.

A modo de ilustración menciono brevemente algunos de los interrogantes centrales que Schkolnik planteaba y respondía en el desarrollo de sus primeras clases de la materia Ética: ¿Por qué las sociedades humanas se plantean problemas morales? ¿Por qué no se plantean problemas morales las sociedades de hormigas o de abejas? ¿Por qué la cohesión social está permanentemente amenazada en las sociedades humanas? ¿Qué función

⁶ Schkolnik, Samuel. «Roberto Rojo: semblanza de un maestro», en Revista *Theoria*, n° extraordinario «Homenaje a Roberto Rojo». Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras de la UNT, 2004, p. 25. El paréntesis es nuestro.

⁷ Idem.

cumple la moral frente al siempre latente peligro de disgregación social?

Como se percibe, no se trata de preguntas típicas de una clase de ética filosófica, sino que suponen un planteo muy personal del tema. Este abordaje tiene, entre muchas otras virtudes, la de situar la moral bajo una mirada diferente a la cotidiana; y suscitar problemas en un terreno teórico ajeno a las disputas axiológicas que habitualmente nos dividen y nos hacen atrincherarnos en nuestras posiciones, generando una actitud poco propicia para el aprendizaje.

Sus cursos de posgrado (puedo dar testimonio personal al menos de los que dictó desde 1999) tenían un sesgo personal aun más intenso. Estaban presididos por una tesis filosófica elaborada por Schkolnik, que se explicitaba al comienzo del mismo y se retomaba al final. Si bien no se excluía la exposición de autores, usualmente estos se integraban de forma tal que llevaban a ilustrar o fundamentar la tesis más general defendida por el profesor.

Veamos un ejemplo de esto en su curso «La legitimidad de los actos y el sentido de la vida humana», dictado en varias oportunidades en el marco del Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional de Tucumán. Luego de realizar una profunda introducción existencial a la cuestión del sentido de la vida, Schkolnik propuso, a los fines de poder abordar el asunto desde una perspectiva que resulte fructífera, proyectar el problema fuera del individuo, que se lo plantea en primera persona, hacia el plano de la sociedad. Este mismo procedimiento había utilizado en su tesis doctoral, en la que proyectó el tiempo fuera de la conciencia individual, publicada posteriormente bajo el nombre de *Tiempo y sociedad*.⁸ Schkolnik sostuvo la tesis según la cual el problema del sentido de la vida es un problema de interés colectivo, y que la sociedad se ocupa de proveer de sentido a las acciones humanas a través del proceso de legitimación. Con esta tesis de fondo, expuso los aportes de diferentes pensadores (Weber, Durkheim, Bergson, Simmel, etc.) que le permitieron desarrollarla y fundamentarla.

Hemos señalado ya que, en sus clases, Schkolnik pensaba en voz alta. Eso podría hacer sospechar que las mismas eran desordenadas, o que se exponían cosas sueltas, como muchas veces ocurre incluso entre conferenciantes que se atienen –o incluso leen– lo que han preparado. Pero nada más alejado en el caso de las clases de Schkolnik. Se expresaba con una precisión admirable. Su pensamiento era tan riguroso, que su discurrir carecía de saltos temáticos o argumentativos. Cada idea que expresaba estaba irremediablemente ligada con la anterior y con la posterior, como si resultase de un

⁸ Schkolnik, Samuel. *Tiempo y sociedad*, Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 1996.

discurso largamente meditado y trabajado. Ese orden no iba en detrimento de la profundidad, sino que más bien la hacía posible. Sus clases eran una refutación a la idea, pocas veces explicitada pero igualmente sostenida, de que es necesario ser oscuro para ser profundo.

El orden y la fecundidad de sus lecciones eran una invitación a tomar apuntes. Facilitada esta tarea por cierta modiosidad en su decir, era posible volcar en el papel una gran parte de lo escuchado. El trabajo ciertamente valía la pena, pues esos apuntes constituían para muchos versiones superiores al libro que se exponía. El texto que resultaba de los apuntes de sus clases era tan pulido que hubiese admitido su inmediata publicación prácticamente sin corrección. El caso era comparable al legendario curso impartido también en la Universidad Nacional de Tucumán por el maestro español Manuel García Morente, que desembocaron en su exitoso volumen *Lecciones preliminares de Filosofía*, tantas veces reeditado.

Quizás por lo invaluable de estas enseñanzas es que Schkolnik se convertía espontáneamente en el referente profesional de muchos de sus alumnos, objetivo que nunca se había propuesto. Así, quien renegaba de su condición de profesor universitario, llegó a ser paradójicamente una de las personas que más enalteció esa función.

BIBLIOGRAFÍA

- Schkolnik, Samuel. *Salven nuestras almas*. Buenos Aires: Vinciguerra, 2001.
- Schkolnik, Samuel. «Roberto Rojo: semblanza de un maestro», en Revista *Theoría*, n° extraordinario «Homenaje a Roberto Rojo». Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras de la UNT, 2004.
- Schkolnik, Samuel. «El mundo, la filosofía y las instituciones», en S. Schkolnik y J. Estrella, *De la diversidad de gentes*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Facultad de Artes, 2005.
- Schkolnik, Samuel. «Cómo suscitar el interés de los estudiantes y cómo enseñar a pensar». Diario *La Gaceta*, Tucumán, 24/02/2008.
- Schkolnik, Samuel. «Necrológicas I». Inédito.
- Zavadivker, Nicolás Javier. «Schkolnik en el aula», en Nicolás Zavadivker y Natalia Zavadivker (comps.), *El legado filosófico de Samuel Schkolnik*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Epistemología, 2012.

Del atavismo español al porvenir argentino: el aporte echeverriano a la organización constitucional

AGUSTÍN MARÍA WILDE*

Resumen

Se suele indicar que *El Dogma Socialista* de Esteban Echeverría tuvo gran influencia en la Constitución Argentina de 1853. Conviene precisar cómo esa filosofía política epitomada por el escritor de la generación de 1837 gravitó en nuestra ley fundamental. Para ello, este trabajo recurre a dicha obra, a otras fuentes (cartas) y a bibliografía historiográfica y jurídica.

Describe cómo Echeverría exige romper con las costumbres y leyes coloniales para organizar el país, y confrontará su propuesta con modelos constitucionales de Chile y Espa-

Abstract

It is usually said that Esteban Echeverría's *El Dogma Socialista* had a great influence on the Argentine Constitution of 1853. It is worth precisising how this political philosophy summarized by the writer of the generation of 1837 rest on our constitutional law. In order to this, this paper looks into this work, other sources (letters) and historical and legal bibliography.

It describes how Echeverría claims for breaking with colonial customs and laws in order to organize the country, and it compares his proposal with Chilean and Spanish

* Abogado egresado de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, UNT (2007), donde realizó el curso de posgrado «Derecho Público Provincial» (2008). Diplomado en «Historia Argentina y Latinoamericana» (PUHAL - Facultad de Filosofía y Letras UNT, 2015). Investigador en historia constitucional de Tucumán. Entre las publicaciones de su especialidad, es autor de: «Heredia, Quiroga y la Organización Nacional», artículo publicado en *Todo es Historia*, Número 591, Octubre de 2016; *El Acta de la Independencia. Un documento constitucional*, libro editado en Tucumán por Ediciones del Parque, ISBN 9789871992980; «1820: Primera manifestación del constitucionalismo en la *República del Tucumán*», en Actas IX Jornadas «La Generación del Centenario y su proyección en el NOA. 1900-1950» del Centro Cultural Alberto Rougés-FML (2012); «La Constitución de 1884: una ley fundamental para Tucumán», en *Ramón Leoni Pinto In memoriam*. Jornadas de Historia de Tucumán, organizadas por la Junta de Estudios Históricos de Tucumán, el Centro Cultural Rougés y el IIHRLP-Facultad de Filosofía y Letras (2008). agustinmwilde@hotmail.com

ña. Luego analiza las herramientas institucionales del autor del *Dogma* para labrar la futura organización nacional a partir de su concepto troncal de Democracia, vinculada a la soberanía popular, al sufragio y a la división de poderes. Y, por último, explica cómo sus ideas se pusieron en acción por integrantes de su generación y cómo cristalizaron en la carta de 1853.

constitutional models. Then, it analyzes the institutional tools used by the author of *El Dogma* to work for the future national organization, starting from his main concept of Democracy, joint to popular sovereignty, suffrage and separation of powers. Finally, it explains how his ideas were put into action by members of his generation and how they went into the charter of 1853.



El espíritu esencialmente religioso de Echeverría trae una misión y para cumplirla se sirve de todos los lenguajes expresivos tendiendo tanto a lo político como a lo religioso, hacia el lirismo y hacia la organización. Su palabra es Canto, es Oración, es Ley. Se parece a Moisés. La Cautiva es el Génesis, en el Dogma están las Tablas de la Ley.

(PABLO ROJAS PAZ, *Echeverría. El pastor de soledades*)

Introito

Entre los estudiosos de la historia constitucional argentina es usual atribuir al libro *El Dogma Socialista*¹ de Esteban Echeverría (1805-1851) un influjo decisivo en la redacción de la Constitución de 1853. Así, por ejemplo, José R. López Rosas refiere que algunos «han sostenido la influencia...de las ideas echeverrianas» en lo tocante a las fuentes de la Constitución Nacional, y luego menciona entre ellas al pensamiento de la generación de 1837, del cual «Alberdi y Echeverría son sus mentores principales; y el

¹ Esta obra apareció por primera vez como «Código o declaración de los principios que constituyen la creencia social de la República Argentina» en el periódico *El Iniciador* de Montevideo el 1° de enero de 1839. Recién en 1846 adquirió en la Imprenta del Nacional el formato de libro —»para tener acceso en todo hogar, para atraer la atención a cada instante y ser realmente propagadora», decía Echeverría— figurando en la portada como *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo, precedido de una ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año '37*. Adoptaré en adelante este último y conocido título, pero consideraré como una unidad los años que median entre ambas ediciones. Distinguiré, a su turno, cuando las citas correspondan a la «Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año '37» o a las «Palabras simbólicas» del *Dogma* propiamente dicho.

Dogma Socialista y las Bases, las obras señeras que habrían de ilustrar años más tarde a los hombres del 53»². Por su parte, Germán Bidart Campos incluye entre las fuentes históricas de nuestra carta magna a las fuentes doctrinarias o intelectuales y dentro de éstas, expresamente, a «la doctrina del *Dogma Socialista*, propia de la generación de 1837» que en su opinión «sienta las bases de la organización a que aspira, y transmite a la constitución futura las grandes pautas ideológicas que conformarán su filosofía política»³.

Otros autores que han publicado volúmenes específicos sobre el pensamiento echeverriano, como el doctor Alfredo L. Palacios (1879-1965), coinciden en colocarle el mismo marbete de contribución esencial al proceso de nuestra organización constitucional: «Estevan [sic] Echeverría, líder de la nueva generación, había dado, en pleno despotismo, la fórmula para organizar la patria, con el *Dogma Socialista de Mayo*»; y de este modo el prócer fue nada menos que «el primero, fue el sembrador, y la calidad de la gran cosecha pudo apreciar[se]...en la Carta sancionada por los Constituyentes del 53»⁴.

También para los historiadores es indubitable el papel que le cupo en la organización del Estado argentino al autor del *Dogma*, como cabeza de la generación del '37 reunida en la Asociación de Mayo. José Luis Romero sintetizaba al respecto: «De esta asociación salió un documento fundamental...que...Echeverría...recogió...con el nombre de *Dogma socialista*; en él se echaban las bases de un vasto sistema de ideas que constituyó el núcleo del pensamiento conciliador que condujo a la organización nacional»⁵.

Esteban Echeverría fue el principal referente de una juventud intelectual nutrida con la lectura de los escritores europeos de moda en el salón de la librería de Marcos Sastre en 1837. Cultor de las ideas liberales y valioso por fijar una postura superadora de la antinomia unitarios-federales que había soliviantado las luchas fraticidas, este grupo generacional –que al comienzo estaba en buenos términos con Rosas– cayó pronto en desgracia debido a su actividad de crítica periodística y tuvo que exiliarse a partir de 1838, enrolándose en la oposición a la dictadura rosista. Dentro del contingente de

² José R. López Rosas: *Historia Constitucional Argentina*, 3ª edic., Buenos Aires, Ed. Astrea, 1984, pp. 564 y 567.

³ Germán J. Bidart Campos: *Historia política y constitucional argentina*, T.1, Buenos Aires, Ed. Ediar, 1976, pp. 295 y 232.

⁴ Alfredo L. Palacios: *Estevan Echeverría. Albacea del pensamiento de Mayo*, Buenos Aires, Ed. Claridad, 1951, pp. 409-410 y 501. El resaltado, en el original. Alfredo Palacios usa a lo largo de todo este libro el nombre Este»v»an en lugar de Esteban, guiándose de la firma autógrafa del poeta y pensador de la «Joven Argentina».

⁵ José Luis Romero: *Las ideas políticas en Argentina*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1946, p. 135.

proscriptos, descuellan estos «jóvenes románticos autoproclamados como una *Nueva Generación*, quienes fueron los primeros en plantear sistemáticamente un programa de organización nacional que tenía por presupuesto la erección de una cultura y una identidad nacionales»⁶. Ese programa sería detallado en el *Dogma Socialista*⁷. ¿En qué consistió esa propuesta teórica de organizar constitucionalmente a la Nación? ¿De qué manera incidió en la praxis al momento de formularse nuestra Ley Suprema por el Congreso Constituyente de 1853? En los apartados que siguen desarrollaré estas cuestiones.

«La España nos educaba para vasallos y colonos, y la patria exige de nosotros una ilustración conforme a la dignidad de hombres libres»⁸

El profesor Enrique Anderson Imbert (1910-2000) calificó a Echeverría como el «portaestandarte» de una generación «en la que todos concuerdan en justificar la ruptura total con España, en expresar las emociones originales que suscita el paisaje americano y en probar un sistema político liberal»⁹. En efecto, la generación de Echeverría fue pionera en efectuar una crítica de nuestro pasado hispano-colonial y nacional, y ella se condensó en la décima palabra simbólica del *Dogma*: «Independencia de las tradiciones retrógradas que nos subordinan al antiguo régimen».

Empieza allí señalando: «Dos legados funestos de la España traban principalmente el movimiento progresivo de la revolución americana: sus costumbres y su legislación». Se detiene a explicarlo: «Los vicios de un pueblo están casi siempre entrañados en el fondo de su legislación. La América lo atestigua. Las costumbres americanas son hijas de las leyes españolas». Al propio tiempo, brinda la solución: «Para destruir estos gérmenes nocivos y emanciparnos completamente de esas tradiciones añejas, necesitamos una reforma radical en nuestras costumbres; tal será la obra de la educación y las leyes». Y añade: «Nuestra legislación debe ser parto de la inteligencia y costumbres de la Nación».

⁶ Nora Souto y Fabio Wasserman: «Nación». En Goldman, Noemí (dir.): *Lenguaje y Revolución. Conceptos políticos clave en el Río de la Plata, 1780-1850*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008, 2ª edic., p. 94. La cursiva, en el original.

⁷ *El Dogma* es la publicación de un expatriado y tiene el dejo acerbo del exilio, esencialmente en la «Ojeada retrospectiva» que le precede. Aunque Echeverría evitaba a todo trance abandonar su tierra natal porque «creía que emigrar es inutilizarse para su país», debió emprender la marcha a Colonia y después a Montevideo, en Uruguay.

⁸ Esteban Echeverría: «Palabras simbólicas». En *El Dogma Socialista*, Buenos Aires, Del Nuevo Extremo, 2010, p. 213.

⁹ Enrique Anderson Imbert: *Historia de la literatura hispanoamericana*, I. La colonia. Cien años de república, 6ª edic., México, Breviarios del FCE, México, 1967, p. 221.

No podía ser de otra forma: «Un orden político nuevo exige nuevos elementos para constituirlo»¹⁰; y para fundarlo el cogitabundo Echeverría ya había planeado el rumbo: «El punto de arranque...para el deslinde de estas cuestiones [«prácticas que envuelve la organización futura del país»] debe ser nuestras leyes, nuestras costumbres, nuestro estado social; determinar primero lo que somos, y aplicando los principios, buscar lo que debemos ser, hacia qué punto debemos gradualmente encaminarnos»¹¹.

Concretamente, la sugerencia del *Dogma Socialista* consistía en «emanciparse del tutelaje tradicional de la colonia», «repudiando la herencia que nos dejó la España»¹² y reemplazarla «tomando por regla de criterio única y legítima la tradición de Mayo [para buscar] con ella la explicación de nuestros fenómenos sociales y la forma de organización adecuada para la República»¹³: desvincularse del corpus legal indiano que pretendía perpetuar el «Restaurador de las Leyes» y dictar en su lugar un ordenamiento jurídico ajustado a las condiciones vernáculas de la Argentina que transitaba sus primeras décadas libre e independiente a raíz de la Revolución de Mayo de 1810¹⁴. Sin embargo, este planteo denotaba cierta artificialidad e implicaba «abjurar de una realidad asentada sobre la base de tres siglos de existencia, adobada de tradiciones, costumbres y sentimientos que conformaban todo un estilo de vida hondamente arraigado en aquella sociedad y que hacía a la constitución de su *ser*»¹⁵. No obstante, era fiel reflejo del pensamiento sugerente guiado por una meta regeneradora, que recorre todo el *Dogma* de Echeverría.

¿Era esta vía de ruptura total con el pasado hispano-colonial la única posible para arribar a la mentada organización jurídica de la nación argentina? Parece que no, pues

¹⁰ Echeverría: «Palabras simbólicas», *op. cit.*, pp. 212, 215 y 214.

¹¹ Esteban Echeverría: «Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año '37". En *El Dogma Socialista*, Buenos Aires, Del Nuevo Extremo, 2010, pp. 117 y 116.

¹² Existían, empero, un par de excepciones. «El único legado que los americanos pueden aceptar y aceptan de buen grado de la España, porque es realmente precioso, es el del *idioma*, pero lo aceptan a condición de mejora, de transformación progresiva, es decir, de emancipación», precisaba Echeverría al concluir la «Ojeada retrospectiva» (*op. cit.*, p. 173). Otro tanto sucedía con la fe cristiana heredada por América tras la conquista y colonización española: «El Evangelio es la ley de amor...El cristianismo debe ser la religión de las democracias» sostenía en el *Dogma*, aunque defendía la libertad de cultos.

¹³ Echeverría: «Ojeada retrospectiva...», *op. cit.*, pp. 135 y 139-140; Echeverría: «Palabras simbólicas», *op. cit.*, p. 217.

¹⁴ Rosas, en un discurso pronunciado en el Fuerte en 1836, suscribía la tesis de que los sucesos de mayo de 1810 fueron un acto de lealtad y fidelidad a la Nación española, malinterpretado por los realistas, y que por ello nos vimos forzados a independizarnos.

¹⁵ López Rosas: *op. cit.*, p. 472. Piénsese, por ejemplo, en la honda raigambre de la práctica «acátese, pero no se cumpla».

al cotejarla con los modelos constitucionales implementados en aquella época en países que tuvieron una tradición de común pertenencia al imperio hispánico, surgen otras alternativas.

En el caso de Chile, bajo el gobierno portaliano se procuró «institucionalizar un régimen marcadamente autoritario», por lo que «las fuentes del nuevo sistema no pueden buscarse exclusivamente en el texto de la constitución de 1833, sino que también en la aplicación de leyes, reglamentos y prácticas que de hecho reunieron en el Ejecutivo la casi totalidad de los medios para ejercer la plenitud del poder»¹⁶; y eso obedecía a causas profundas: «Autoridad, orden, disciplina, rigor en la sanción, son términos que tienen visos de conocidos. Corresponden, en efecto, a lo más íntimo del sistema del *Chile monárquico, anterior a la independencia*... Portales y... la generación 'intermedia' a la que pertenecía..., aunque no quisieran confesarlo, al comparar el anárquico presente y el futuro incierto con el organizado, pacífico y progresista *pasado*, las ventajas de éste las percibían de inmediato»¹⁷. En la ex metrópoli (España), durante la minoridad de Isabel II y en plena desamortización, por encima de la tierra agotada del antiguo régimen va a retoñar el constitucionalismo liberal de Cádiz dando un fruto híbrido: la Constitución de la Monarquía Española sancionada el 18 de junio de 1837. Esta ley fundamental, diseñada a medida de minorías de liberales con base en «el sufragio censitario», «parecía a los moderados demasiado progresista, y se propusieron reformarla, aunque lo que resultó fue más bien una Constitución nueva, la de 1845»¹⁸, que concentraría aún más el poder en pocas manos.

Democracia: una noción axial de cuño echeverriano

La piedra miliar de la doctrina¹⁹ de Echeverría está ubicada en el peculiar modo de

¹⁶ Este modelo chileno de un poder ejecutivo fuerte lo tomó más tarde Alberdi para su proyecto de constitución inserto en las *Bases* (Valparaíso, 1852).

¹⁷ Sergio Villalobos R., Osvaldo Silva G., Fernando Silva V. y Patricio Estelle M.: *Historia de Chile*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1986, pp. 521-523 y 529-530. La cursiva me pertenece.

¹⁸ José Luis Comellas: *Historia de España Moderna y Contemporánea*, Madrid, Ed. Rialp, 1982, pp. 298 y 302.

¹⁹ *El Dogma Socialista* había sido concebido como un credo, una propaganda accesible a todo el pueblo, «un cuerpo sistemado de doctrina política»; debía ser «un dogma que conciliase todas las opiniones, todos los intereses, y los abrazase en su vasta y fraternal unidad» con el fin de alcanzar la síntesis social nacional (socialista no significa aquí otra cosa que social). Hay algo místico en el sentido que Echeverría le asignó: «Peleáis por derribar a Rosas; porque él es el único obstáculo que se opone al reino de la libertad, de la fraternidad y de la igualdad en vuestra patria. Peleáis, en suma, por un *Dogma social*... Peleáis por conseguir una organización social tal, que garanta a todos los argentinos por medio de instituciones convenientes, la libertad, la fraternidad

ser²⁰ impuesto al pueblo argentino desde la Revolución de Mayo: «la Democracia, hija primogénita de Mayo y condición *sine qua non* del progreso normal de nuestro país». La Democracia es el eje conceptual del *Dogma*, es el alfa y el omega: es tradición, principio e institución. «La Democracia como tradición, es *Mayo, progreso continuo*. La Democracia como principio, *la fraternidad, la igualdad y la libertad*. La Democracia como institución conservatriz del principio, el *sufragio* y la *representación* en el distrito municipal, en el departamento, en la provincia, en la república»²¹.

A mayor abundamiento, se explaya sobre este punto: «¿Qué quiere decir Mayo? Emancipación, ejercicio de la actividad libre del pueblo argentino, progreso: ¿por qué medio? Por medio de la organización de la libertad, la fraternidad y la igualdad, por medio de la Democracia. Resolved el problema de organización y resolveré el problema de Mayo». Y más adelante deja establecido: «La organización social ¿cómo se consigue? Por medio de leyes, de instituciones... ¿Quién hará esas instituciones? Los representantes. ¿Quién nombrará los representantes? El Pueblo...Luego, el Pueblo realizará esas instituciones..., o más bien, las formará una representación creada por el sufragio del Pueblo mismo»²².

Descripto arriba el tema a grandes rasgos, Echeverría dedica la duodécima palabra simbólica del *Dogma* a tratar *in extenso* la «Organización de la patria sobre la base democrática». Ensayo al principio una definición de democracia que ya es clásica para nuestros publicistas: «La Democracia es el régimen de la libertad, fundado sobre la igualdad de clases»²³, dice basándose en Alexis de Tocqueville. Ahora bien, ese régimen reposa en la ley que crean los iguales al conformarse como asociación con el fin de posibilitar a cada uno de sus miembros el libre ejercicio de sus derechos naturales y propender entre todos al progreso común de la patria²⁴; y radica en organizar la sociedad

y la igualdad, y que ponga a vuestra Patria en la senda pacífica del verdadero progreso...Peleáis, en suma, por la *Democracia de Mayo*; vuestra causa, no sólo es legítima sino también santa a los ojos de Dios y de los pueblos libres del mundo» («Ojeada retrospectiva», *op. cit.*, pp. 162 y 163).

²⁰ Para Echeverría era improductivo el mero trasplante de soluciones europeas ideadas para resolver problemas institucionales, pues no estaban originadas en nuestro medio. Pensaba que antes de tomarlas como referencia, era menester penetrar a fondo en la idiosincrasia y la realidad argentinas, en su *ethos* particular. «¿Qué programa de porvenir presentaríamos que satisficiera las necesidades del país, sin un conocimiento completo de su modo de ser como pueblo?», se preguntaba («Ojeada», p. 155).

²¹ Echeverría: «Ojeada retrospectiva...», *op. cit.*, pp. 154 y 120.

²² *Ibidem*, pp. 157, 162 y 163.

²³ Echeverría: «Palabras simbólicas», *op. cit.*, p. 219.

²⁴ En este aspecto asociacionista, solidarista e igualitarista se ve la influencia del socialismo utópico de Saint-Simon, pero Echeverría no es un historiador ni un filósofo enrolado en esa escuela. Construye su sistema social

según la democracia, confraternizando la libertad del ciudadano (individuo) y el interés social de la asociación (nación). «Afirmar pues que el sistema de Echeverría fue individualista o liberal no es menos falso que afirmar que es socialista»²⁵, destaca el doctor Oreste Popescu (1913-2003).

Esa ley que se dicta con el objeto de instituir la asociación parte del consenso general y uniforme de todos los miembros asociados o de la mayoría, y en ello estriba la soberanía del pueblo. Pero, aunque el pueblo hubo sido declarado soberano sin límites, por necesidad, durante la Revolución de Mayo, está claro para Esteban Echeverría que la soberanía popular jamás puede apoyarse en la voluntad colectiva (caprichosa e irracional) y que «sólo puede residir en la *razón del pueblo*», por lo que únicamente corresponde a «la parte sensata y racional». «La democracia, pues, no es el despotismo absoluto de las masas, ni de las mayorías; es el régimen de la razón»²⁶, concluye. ¿Qué hacer ínterin con esa porción del pueblo incapacitada para detentar la soberanía? «Ilustrar las masas sobre sus verdaderos derechos y obligaciones, educarlas con el fin de hacerlas capaces de ejercer la ciudadanía y de infundirles la dignidad de hombres libres»²⁷: ésa era la tarea. ¿No era acaso inicua su situación frente a unos cuantos legitimados para dictar la ley prestando su consentimiento? No lo era para Echeverría, para quien la igualdad social está en función de la capacidad y obras de cada persona; de tal suerte, las masas aún incultas se encaminaban a la igualdad de clases, es decir, a la democracia, a través de su instrucción.

Aquella limitación a la soberanía política tenía como correlato lógico la calificación del derecho de sufragio, toda vez que, según Echeverría, éste «es de origen constitucional y que el legislador puede, por lo mismo, restringirlo, amplificarlo, darle la forma conveniente»²⁸. Ante el desmadre provocado por el sufragio universal, donde la inconsciencia del pueblo había convalidado con su voto al déspota Rosas, Echeverría «prefería restringirlo temporariamente, a aceptar una farsa en la expresión de la voluntad popular»²⁹. Dada la importancia del sufragio como núcleo de todo sistema democrático, lo formula en una adaptación de la frase del despotismo ilustrado: «Todo para el pueblo

democrático con elementos eclécticos, provenientes de la filosofía de la historia, del racionalismo de la Revolución Francesa y del escolasticismo, como bien puede notarse.

²⁵ Oreste Popescu: *El pensamiento social y económico de Echeverría*, Buenos Aires, Editorial Americana, 1954, p. 99.

²⁶ Echeverría: «Palabras simbólicas», *op. cit.*, pp. 221 y 222.

²⁷ *Ibidem*, p. 194.

²⁸ Echeverría: «Ojeada retrospectiva...», *op. cit.*, pp. 126 y 131.

²⁹ Palacios: *op. cit.*, p. 588.

y por la razón del pueblo»; y propone una alternativa gradual del mismo en que los propietarios elegirían representantes mientras que los proletarios únicamente votarían en elecciones municipales.

En estrecha vinculación con la representación de los intereses y la razón del pueblo soberano, efectúa una detallada exposición acerca del ejercicio del poder constituyente originario. Indica allí³⁰ que el legislador constituyente, al sancionar la ley orgánica que cimienta el pacto de asociación, determina los derechos y deberes del ciudadano y traza una división tripartita del poder (legislativo, ejecutivo y judicial). Pese a haber sido separados estos poderes constituidos –siguiendo a Montesquieu– y a «mantener cierto quimérico equilibrio, se encaminarán armónicos, por distintas vías, a un único fin: el progreso social», y, juntos, «formarán la unidad generatriz de la democracia, o el órgano legítimo de la soberanía»³¹, precisa Echeverría. Sancionada la ley fundamental y considerada la salvaguardia de la democracia, podrá ser reformada andando el tiempo (poder constituyente derivado) y ningún partido o grupo mayoritario podrá atentar contra ella.

Por último, ¿en qué oportunidad se produce la organización política sobre el principio democrático? Cuando el legislador lúcido ya ha entrevisto que el pueblo se halla en situación de darse una constitución, y en vez de discurrir sobre la forma de gobierno preferible en teoría, le ofrece una carta confeccionada de acuerdo con sus condiciones particulares. Es que «[l]a legitimidad de una Constitución supone una conformidad necesaria y sustancial con los intereses, aspiraciones y valores de una sociedad en determinado momento de su historia»³². Por ello era menester «elaborar primero la *materia de la ley*», divulgarla, para «preparar *al pueblo y al legislador*, antes de formar el congreso futuro que debe constituir la democracia». Y de ello fue plenamente consciente Echeverría en el *Dogma*: «Preparar los elementos para organizar y constituir la democracia que existe en germen en nuestra sociedad: he aquí también nuestra misión»³³.

Los realizadores del plan del *Dogma* y la Constitución del '53

Esteban Echeverría, «teniendo fe en el porvenir» apuesta a «que las generaciones venideras...tengan en sus manos mayores elementos...para organizar y constituir la

³⁰ Se observa como «Echeverría aborrece las peroraciones sin fin y sin contenido. Su estilo se caracteriza por proposiciones cortas y concisas» (Popescu: *op. cit.*, p. 55).

³¹ Echeverría: «Palabras simbólicas»: *op. cit.*, pp. 224 y 225.

³² Juan Vicente Sola: *Manual de Derecho Constitucional*, Buenos Aires, La Ley, 2010, p. 90.

³³ Echeverría: «Palabras simbólicas»: *op. cit.*, pp. 233 y 189.

sociedad argentina sobre la base incontestable de la igualdad y la libertad democrática»³⁴. Como ello parecía difícil mientras Rosas continuara dilatando la llegada de la organización nacional desde 1834 con el mismo argumento vertido en su carta de la Hacienda de Figueroa, en una misiva que en noviembre de 1846 le dirige a su gran amigo y miembro de la generación del '37, Juan María Gutiérrez, subraya: «Mi obra [*El Dogma*] ha sido escrita con miras, a un tiempo, dogmáticas y revolucionarias...Es preciso desengañarse, no hay que contar con elemento alguno extraño para derribar a Rosas. La Revolución debe salir del país mismo, deben encabezarla los caudillos que se han levantado a su sombra. De otro modo no tendremos patria. Veremos lo que hace Urquiza y Madariaga». Ya para entonces le había enviado desde Montevideo (19/09/1846) al caudillo entrerriano una carta con su obra adjunta en nombre de la Asociación de Mayo, en la que expresa: «...queremos la verdadera Federación; porque queremos la Democracia, que no es otra cosa que la organización federativa de la Provincia y de la República»; y le recuerda a su destinatario: «el sistema municipal es el fundamento necesario de toda federación bien consolidada y cimentada».

Empero, el momento apropiado no se había presentado aún: Urquiza enfrentaría a su par correntino en Laguna Limpia y Vences porque todavía respondía a Rosas a pesar de la cláusula secreta del pacto de Alcaraz; y Echeverría jamás podría presenciarlo porque la enfermedad y la pobreza acabaron con su transida existencia en enero de 1851. Aunque a partir del 1° de mayo de ese año se produciría una retahíla de hechos favorables a sus aspiraciones: el Pronunciamiento de Urquiza en Entre Ríos, Caseros y el Acuerdo de San Nicolás de los Arroyos en 1852, además de que otro dilecto amigo suyo, Juan Bautista Alberdi, recogería la bandera del *Dogma* desde el exilio y a su modo, publicando *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*.

«A mediados del siglo XIX el problema constitucional argentino aparece planteado por Echeverría y Alberdi, que son las figuras prominentes en torno a las cuales gira el pensamiento y la obra de los demás, pero el problema fue resuelto por un Congreso General Constituyente proijado por el general Urquiza, triunfante de Rosas en la batalla de Caseros»³⁵, reseñaba el doctor Carlos Sánchez Viamonte. En ese Congreso reunido en Santa Fe, Gutiérrez tendría activa participación como miembro de la comisión que redactó el proyecto de constitución, básicamente en la parte de declaraciones y garantías.

³⁴ Ibídem, p. 229.

³⁵ Carlos Sánchez Viamonte: *El pensamiento liberal argentino en el siglo XIX (Tres generaciones históricas)*, Buenos Aires, Ediciones Gure, 1957, p. 92.

Y la breva que se cosechó fue la Constitución de la Confederación Argentina de 1853, en cuyo Preámbulo quedó concentrada la pulpa del *Dogma* al mencionarse «el objeto de constituir la unión nacional».

La palabra Democracia no figura en el texto de la Constitución de 1853 pero se infiere del juego de los arts. 1° («La Nación Argentina adopta para su gobierno la forma *representativa* republicana federal») y 22 («El Pueblo no delibera ni gobierna sino por medio de sus *Representantes*»), consagrando la democracia indirecta o gobierno representativo. Aunque ni Echeverría ni su *Dogma Socialista* están citados en los debates del constituyente del '53, algunas ideas suyas se reflejaron en nuestra carta magna (por ejemplo, en materia de libertad de culto: art. 14; de igualdad impositiva: art. 16, etc.).

Colofón

Esteban Echeverría fue un faro. Su *Dogma Socialista* fue la luz que estuvo guiando todo el proceso que condujo a la organización constitucional argentina. Buscó dejar en la penumbra el bagaje de leyes y costumbres del período colonial español y se proyectó intensamente en la elaboración teórica de un orden jurídico para el país fundado en la Democracia de Mayo, a partir del ejercicio del poder constituyente y en torno a la soberanía popular, el sufragio restringido y el principio republicano de división de poderes.

El Dogma irradió inspiración aún en el momento de ponerse en acción el plan propuesto, después de Caseros, por integrantes de su generación. Pero el malogrado Echeverría sólo sería percibido de modo espectral en el articulado de la Ley Címera de la Nación sancionada en 1853.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson Imbert, Enrique: *Historia de la literatura hispanoamericana*, I. La colonia. Cien años de república, 6ª edic., México, Breviarios del FCE, 1967.
- Bidart Campos, Germán J.: *Historia política y constitucional argentina*, T.1, Buenos Aires, Ed. Ediar, 1976.
- Comellas, José Luis: *Historia de España Moderna y Contemporánea*, Madrid, Ed. Rialp, 1982.
- Echeverría, Esteban: *El Dogma Socialista*, Buenos Aires, Del Nuevo Extremo, 2010.
- López Rosas, José R.: *Historia Constitucional Argentina*, 3ª edic., Buenos Aires, Ed. Astrea, 1984.
- Palacios, Alfredo L.: *Estevan Echeverría. Albacea del pensamiento de Mayo*, Buenos Aires, Ed. Claridad, 1951.
- Popescu, Oreste: *El pensamiento social y económico de Echeverría*, Buenos Aires, Editorial Americana, 1954.
- Romero, José Luis: *Las ideas políticas en Argentina*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1946.
- Sánchez Viamonte, Carlos: *El pensamiento liberal argentino en el siglo XIX (Tres generaciones históricas)*, Buenos Aires, Ediciones Gure, 1957.
- Sola, Juan Vicente: *Manual de Derecho Constitucional*, Buenos Aires, La Ley, 2010.
- Souto, Nora y Wasserman, Fabio: «Nación». En Goldman, Noemí (dir.): *Lenguaje y Revolución. Conceptos políticos clave en el Río de la Plata, 1780-1850*, 2ª edic., Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008.
- Villalobos R., Sergio, Silva, G., Osvaldo, Silva V., Fernando y Estelle M., Patricio: *Historia de Chile*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1986.

La Revolución de Mayo: ¿una verdadera revolución?

HUGO JOSÉ FRANCISCO VELÁZQUEZ*

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales - UNT

Resumen

Este trabajo tiene por objeto el análisis de la Gesta Revolucionaria de Mayo de 1810, pero no desde una óptica estrictamente historiográfica sino, más bien, desde el ámbito de la filosofía de la historia. En efecto, nos hemos valido de los análisis historiográficos para reflexionar acerca del concepto de *revolución* a fin de examinar y sugerir cuáles podrían ser las condiciones de satisfacción del mismo en relación al movimiento de mayo. En otros términos, dicho examen se circunscribe a indagar y tratar de responder el interrogante de si la revolución de mayo fue verdaderamente una revolución. Como cabe observar, tal interrogante surge de la articulación de dos conceptos fundamentales, a saber: la clave histórica de la *verdad* y la noción harto compleja de *revolución*. En este sentido,

Abstract

This work aims to analyze the May Revolution of 1810, but not from a strictly historiographic point of view but, rather, from the philosophy of history. Indeed, we have used the historiographic analyses to think about the concept of revolution in order to examine and suggest which might be the conditions of satisfaction of it in relation to May movement. In other words, the above mentioned examination seeks to investigate and try to answer the question of if the May revolution really was a revolution. As can be seen, such a question arises from the joint of two fundamental concepts, as follows: the historical concept of the truth and the very complex notion of revolution. In this respect, we seek to answer to the mentioned question across the examination, confrontation and

* Abogado, Procurador y Licenciado en Filosofía graduado en la Universidad Nacional de Tucumán (UNT). Estudiante avanzado del Profesorado en Filosofía, UNT. Aspirante a la Docencia en la cátedra B de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Becario CONICET 2018, área de investigación específica: Lógica Deóntica. Miembro del Proyecto PIUNT dirigido por el Lic. Sergio Daniel Cardozo y el Prof. Ricardo Gandolfo: «Teorías de la verdad y su relación con las perspectivas realistas IV», periodo 2013-2017. <hugovelazq@hotmail.com>

buscamos responder al mencionado interrogante a través del examen, confrontación y crítica de dos líneas historiográficas que conciben al proceso de mayo de manera contraria: la oficial (liberal) y la de izquierda (marxista). Debe tenerse presente que ambas tesis entrañan, a su vez, concepciones de la verdad opuestas.

Palabras clave: Revolución de Mayo, historiografía oficial, historiografía marxista, verdad, concepto de revolución.

critique of two historiographic lines that consider the May process in opposite way: the Official historiography (liberal historiography) and left historiography (Marxist historiography). Be born in mind that both positions imply, in turn, opposite conceptions of the truth.

Keywords: May Revolution, official historiography, marxist historiography, truth, concept of revolution.



1. Introducción

Desde que tenemos memoria se nos ha enseñado que la Revolución de Mayo constituyó un hito histórico inexorable y sin precedentes para nuestra nación. Su relevancia radica –nos explicaban– en que implicó el momento fundante de nuestra identidad como nación libre, democrática y soberana. Fue allí donde se cortaron las cadenas de la opresión realista que pesaban sobre nuestra patria. Fue allí donde, a partir del sentimiento nacional, se inició la gesta de independencia poniendo fin al dominio colonial y dando origen a una nueva república democrática inspirada en los principios de la revolución francesa, a saber: libertad, igualdad y fraternidad. Asimismo, la revolución no solo buscó la liberación nacional, sino que expandió sus ideales por toda américa del sur. Es inevitable no tener una reminiscencia de aquellos dos grandes libertadores estrechando sus manos a las orillas del río Guayas.

Dicho relato histórico, inculcado desde nuestras familias hasta la universidad, constituye según historiadores y filósofos de la historia la *historiografía oficial* o *historiografía liberal*.¹ Esta tuvo su origen en los escritos y reflexiones de la denominada *Generación*

¹ La mayoría de los historiadores contemporáneos son conscientes y críticos de la historiografía oficial. Entre ellos podemos nombrar a Halperin Donghi, Goldman, Ternavasio, Di Meglio, Wasserman, Fradkin, Galasso, etc. Sin embargo, tal como reconoce Di Meglio y Wasserman entre otros, resulta imposible desconocer la influencia y el peso que tal historiografía ha tenido y tiene actualmente a nivel mayoritario en la mentalidad e imaginario

del 37 (Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento), no obstante, dicha historiografía fundacional de corte liberal se consolidó con la labor historiográfica de Mitre plasmada en sus obras *Historia de Belgrano y de la Independencia Argentina* e *Historia de San Martín y de la Emancipación Sudamericana*.² Resulta curioso que tal historiografía fue resistida en un principio,³ sin embargo, fue recién acogida y difundida por la generación del centenario en su presurosa búsqueda de consolidar la identidad nacional, y es así como llegó hasta nuestros días.⁴ Cabe destacar que fueron fundamentales las contribuciones de la Nueva Escuela Histórica para la consolidación de la historiografía oficial desde un doble aspecto: la rigurosidad y la profesionalización.⁵

Por otro lado, existen historiadores y filósofos que conciben las revoluciones americanas en general, y la Revolución de Mayo en particular, no como verdaderas revoluciones sino como continuidad del régimen colonial, pues –consideran– que solo ha operado una mera sustitución de la dirigencia política conservándose incólumes las estructuras económico-sociales, es decir, las autoridades coloniales dependientes del monarca fueron

colectivo de los argentinos. Esto puede apreciarse en la enseñanza primaria y secundaria, en los medios de comunicación y en los actos públicos de gobierno. Huelga agregar que en los últimos tiempos apareció una literatura de carácter divulgativo que busca poner en jaque muchos de los mitos de la historiografía oficial y que ha impactado en el público no especializado. Cf. Gabriel Di Meglio, «Introducción al Dossier: Lo revolucionario en las revoluciones de independencia iberoamericanas», *Nuevo Topo*, N° 5, Buenos Aires, (2008) 9-14 [p. 11], disponible en: <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/xix2dimeglio.pdf> [consultado el 20/1/2017]. ISSN 1669-8487.

² Cf. Gabriel Di Meglio, «La guerra de independencia en la historiografía argentina», en *Debates actuales sobre independencias iberoamericanas*, Manuel Chust y José A. Serrano (eds), Madrid: AHILA-Iberoamericana-Vervuert, 2007, 27-45 [p. 30] disponible en: <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/dimeglio2.pdf> [consultado 20/1/2017].

³ Son harto conocidas las polémicas que la historiografía mitrista generó con Dalmacio Vélez Sarsfield, Vicente Fidel López y Juan Bautista Alberdi. Cf. Sergio Mejía, «Las historias de Bartolomé Mitre: operación nacionalista al gusto de los argentinos», *Historia Crítica*, N° 33, Bogotá, (2007) 98-121 [p. 99-103].

⁴ Cf. Fabio Wasserman, «Una pregunta en dos tiempos: ¿Qué hacer con la Revolución de Mayo?», *Nuevo Topo*, N° 5, Buenos Aires, (2008) 44-59 [p. 57], extraído de <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/xix2wasserman.pdf> (recuperado el 21/1/2017). ISSN 1669-8487.

⁵ La Nueva Escuela Histórica tiene su origen a principios de 1900 con la conformación del Instituto de investigaciones Históricas de la FFyL de la UBA y la Junta de Historia y Numismática Americana. Entre sus exponentes más ilustres se encuentran Rómulo Carbia, Ricardo Levene, Ricardo Rojas y Emilio Ravignani. Tal escuela se caracterizó por profesionalizar y dotar de mayor rigor a la tradición metodológico-documental iniciada con Mitre. Sus pilares fueron el rigor histórico y la objetividad del historiador (se buscaba describir –no interpretar– los hechos tal como sucedieron a través de los documentos). Asimismo, debe señalarse que se trata de una historia centrada en los grandes hechos de las élites y de los «héroes nacionales». En este sentido se construía la imagen de una élite dirigente preocupada por el bien común a partir de individualidades destacadas que pasaban a integrar el «panteón nacional». Cf. Sergio Mejía, «Las historias de Bartolomé Mitre: operación nacionalista al gusto de los argentinos», pp. 103-105.

sustituidas por aristócratas criollos manteniéndose las formas y modos de explotación económico-sociales.⁶ Por lo tanto, o bien no hubo revolución o bien la hubo pero fue inacabada, frustrada o ilusoria.⁷ Esta concepción de las revoluciones americanas fue gestada por la historiografía revisionista latinoamericana de izquierda en los años 30', la cual se consolidó finalmente en los años 60'.⁸

⁶ A propósito de la estructura económico-social colonial americana existe un amplio y complejo debate en la historiografía marxista argentina. Esquemáticamente y dejando a salvo no pocas diferencias, podemos señalar que existen respecto a esta cuestión dos grupos, a saber: 1. Aquellos que sostienen el carácter principalmente feudal del régimen colonial. 2. Aquellos que ven en la estructura económico-social del colonialismo americano un capitalismo mercantil *sui generis*, también denominado *capitalismo colonial*. En el primer grupo cabe destacar a Germán Avé-Lallemant, Rodolfo Puiggrós y Liborio Justo, mientras que en el segundo a Sergio Bagú, Nahuel Moreno y Milcíades Peña. Huelga agregar que para la historiografía marxista el debate en torno al modo de producción colonial no se trata de una cuestión meramente teórica, sino que está íntimamente vinculada con la *praxis*, puesto que su determinación resulta fundamental a los fines de establecer el tipo de reformas necesarias para el cambio social. Cf. Constanza D. Bosch Alessio, «El debate marxista sobre los modos de producción coloniales latinoamericanos en el seno de la intelectualidad argentina (1890-1973)», *Historia y Sociedad*, Medellín, 2016, 75-106 [pp. 79-95].

⁷ A grandes rasgos, y teniendo presente la subdivisión de la historiografía marxista en relación a los modos de producción colonial, cabe distinguir tres grupos historiográficos de izquierda, a saber: 1. Aquellos que, si bien sostienen la tesis feudal en cuanto a los modos de producción, descartan que haya habido una verdadera revolución (revolución frustrada) en el sentido de que sólo se produjo un cambio de dirigencia continuando el régimen colonial feudal en América (Juan Carlos Mariategui y Liborio Justo). 2. Aquellos que, al igual que los primeros, sostienen la tesis feudalista aunque admiten que el movimiento de mayo entrañó una auténtica revolución que sustituyó el modo de producción feudal por uno capitalista de corte mercantil. En este sentido se habla del proceso de mayo como una revolución democrático-burguesa (Eduardo Astesano y Rodolfo Puiggrós). 3. Aquellos que, al contrario de los anteriores, postulan que el colonialismo en América fue capitalista, aunque de un modo externo y *sui generis*, y que la «gesta heroica» de mayo sólo importó un cambio de autoridades que únicamente desplazó a los españoles en su rol de intermediarios. Estos últimos agregan que este mero cambio dirigencial impidió la gestación de una burguesía nacional y consolidó el capitalismo dependiente en relación a las potencias extranjeras (Sergio Bagú, Nahuel Moreno y Milcíades Peña). De cualquier manera, circunscribiremos nuestro análisis filosófico a la historiografía marxista que plantea una continuidad en el régimen colonial al margen de las consideraciones específicas acerca de su modo de producción, pues, creemos que es la que más peso historiográfico ha tenido. Por último, cabe aclarar que los más recientes debates de la historiografía de izquierda se sustraen del binomio capitalismo-feudalismo. Cf. Constanza D. Bosch Alessio, «El debate marxista sobre los modos de producción coloniales latinoamericanos en el seno de la intelectualidad argentina (1890-1973)», 75-106; cf. Juan Dal Maso, «Los mitos de la colonización y la Revolución de Mayo. A propósito de Milcíades Peña y Liborio Justo», *Lucha de Clases. Revista marxista de Teoría y Política*, N° 5, (2005) 16-32 [pp. 17-30]; cf. Facundo Lafit, «La Revolución de Mayo y los intelectuales del Pensamiento Nacional», *Pilquen*, N° 14, (2011) 1-8 [pp. 1-8].

⁸ Cf. Raul O. Fradkin, «¿Qué tuvo de revolucionaria la revolución de independencia?», *Nuevo Topo*, N° 5, Buenos Aires, 2008, 15-45 [pp. 15-16], disponible en: <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/xix2fradkin.pdf> [consultado el 21/1/2017] ISSN 1669-8487; Cf. Eduardo Grüner, «Vuelve, todo vuelve... (Para una revisión revisada del revisionismo de nuevo revisionismo)», *Hic Rhodus. Crisis capitalista, polémica y controversias*, N° 4, (2013) 76-97 [p. 88], disponible en: <http://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/hicrhodus/article/view/971/859> [consultado el 21/1/2017] ISSN: 2250-5482.

Así nos enfrentamos a dos visiones o interpretaciones diametralmente opuestas, ya que, para la primera efectivamente hubo una revolución la cual encarnó caracteres netamente democráticos y republicanos como ser los ideales de la soberanía popular, la igualdad, la representatividad, la libertad, entre otros; mientras que para la segunda no tuvo lugar una auténtica revolución sino un mero cambio político que lo que tiene de republicano y democrático es sólo en las palabras, pues continuó intacto el régimen económico social del coloniaje ultramarino que invisibilizó y oprimió a los sectores populares (mestizos, indígenas, negros, etc.). A su vez, estas tesituras entrañan respectivamente dos concepciones acerca de la verdad⁹ que son igualmente contrapuestas, a saber: 1. La verdad la encarnan solamente los hechos que triunfaron y que se impusieron en el decurso progresivo y lineal de la historia. Esta concepción nos remite al viejo adagio que reza que la verdad histórica la escriben los vencedores, así todo lo que no forma parte de la historia oficial pierde facticidad, es decir, no existió históricamente. 2. La verdad del oprimido, del vencido. Se trata de la verdad que se gestó a contrapelo de la historia del vencedor, del opresor. Concibe el progreso como tragedia, y busca reivindicar y hacer justicia a los excluidos de la historia.

Llegado a este punto nos encontramos ante una situación dilemática que debemos resolver. Creemos que semejante empresa puede hacerse desde la clave histórica de la verdad, la cual nos permitirá iniciar esta indagación mediante la formulación de dos interrogantes pertinentes, a saber: ¿la Gesta de Mayo ha importado verdaderamente una revolución? Y si lo ha sido en sentido propio ¿Cuáles han sido sus alcances?

A renglón seguido, pretendemos satisfacer dichos interrogantes mediante respuestas razonables a través del análisis de un concepto que nos parece fundamental, el de revolución. El examen será realizado enfocándonos sobre el proceso histórico que se conoce comúnmente como la Gesta Patriótica de Mayo.

2. ¿Vencedores o vencidos?

En este apartado nos proponemos examinar las dos concepciones acerca del Proceso Histórico de Mayo explicitadas *ut supra* con la finalidad de vislumbrar la posibilidad de

⁹ La verdad junto con el sujeto, la libertad y el tiempo importan los conceptos fundamentales de la filosofía de la historia, es decir, las llamadas *claves de la historia*, las cuales constituyen categorías filosóficas que permiten reflexionar acerca de los hechos del pasado (*res gestae*) y acerca del relato de tales hechos (*res gestarum*). La clave de la verdad responde a las preguntas: ¿Qué acaeció en el pasado? ¿Cómo acaece la verdad en la historia? Estos conceptos fueron tomados del Dr. Ramón Eduardo Ruiz Pesce en ocasión del cursado *Filosofía de la Historia*, materia que tiene a su cargo perteneciente a la currícula tanto de las carreras de Filosofía e Historia en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT.

una solución razonable y convincente al dilema planteado. Por ello, trataremos de mostrar las características, los alcances y los marcos filosóficos dentro de los cuales estas tesis se circunscriben. A través de ello nos será factible divisar sus omisiones, exclusiones y distorsiones, lo que nos permitirá, a su vez, arribar a puertos más eclécticos y sincréticos.

Siguiendo este esquema resulta fácil advertir que el relato oficial importa un sesgo de unidad, de coherencia, de progreso lineal de carácter inevitable que va desde la Revolución de Mayo y sus ideales hasta la consolidación del Estado nacional republicano, liberal y centralista de la generación del 80'. Como si tales ideales (laicidad, democracia, independencia, soberanía popular, libertad, republicanismo, etc.) se hubiesen hallado en estado germinal en la Semana de Mayo.¹⁰ Se concibe a tales valores e ideales como trascendentes, ya sea fundados en las leyes de la naturaleza humana, o bien en las leyes de la historia, que los patriotas de mayo supieron vislumbrar para luego poner en marcha un proceso progresivo de carácter inexorable, el cual habría de culminar con la república liberal y centralista del centenario. El absolutismo monárquico había llegado a su fin, prueba de ello era la revolución americana y francesa, de las cuales la nuestra era un ejemplo más. Así, la Revolución de Mayo no se trataría de un mero acontecimiento casual sujeto a un devenir histórico caótico e indescifrable sino todo lo contrario, importaba un evento que materializó una realidad supra-histórica y que conllevó al progreso y felicidad de la humanidad. Representa un cambio categórico e inevitable que inicia una nueva etapa de libertad, de igualdad, de racionalidad, que concierne al progreso del hombre y que rompe absolutamente con el antiguo régimen que encarna la opresión, la esclavitud, el atraso, la decadencia.¹¹ En este sentido, Wasserman afirma que la labor historiográfica de Mitre constituye:

[...] un relato histórico según el cual los pueblos del Plata estaban destinados desde la

¹⁰ Cf. Javier Olivera Ravasi, «El dogma de Mayo: derribando el mito de la independencia americana», *Que no te la cuenten*, (2013) 1-17 [pp. 1-2], disponible en: <https://historicamenteincorrecto.files.wordpress.com/2015/05/2013-el-dogma-de-mayo.pdf> [consultado el 22/1/2017]; cf. Norberto Galasso, «La Revolución de Mayo y Mariano Moreno», *Cuadernos para la Otra Historia*, Buenos Aires: Centro Cultural E. Discépolo, (2004) 1-18 [pp. 2-3], disponible en: <http://www.elortiba.org/pdf/Galasso-la-revolucion-de-mayo-y-mariano-moreno.pdf> [consultado el 30/1/2017]. ISSN 1667-1635.

¹¹ Cf. Bartolomé Mitre, *Historia de Belgrano y de la Independencia Argentina*, Cap. 1, en Obras completas de Bartolomé Mitre, Volumen VI, Buenos Aires: Edición ordenada por el H. Congreso de la Nación Argentina, 1940, pp. 9, 10, 15, 17, 27, 45, 49, 57, 59, 61, 66, 67 y 68; cf. Sergio Mejía, «Las historias de Bartolomé Mitre: operación nacionalista al gusto de los argentinos», pp. 113-117; cf. Gabriel Di Meglio, «La guerra de independencia en el historiografía argentina», pp. 31-34; cf. Cecilia González Espul, «Corrientes interpretativas de la Revolución de mayo de 1810 en el Virreinato de la Plata», *Altar Mayor*, N° 134 (2010) 807-817 [pp. 807-809].

conquista a constituirse en una nación republicana, democrática y próspera, porvenir del cual habrían tomado conciencia en mayo de 1810 alentando por tanto la lucha por la independencia.¹²

La concepción oficial presenta rasgos característicos del movimiento de la ilustración, puesto que la idea de la historia como progreso lineal sujeto a leyes que sólo la razón es capaz de captar, y que sólo obedeciendo tales leyes la humanidad propenderá hacia su libertad y felicidad son ideas marcadamente ilustradas. A su vez, dicho movimiento filosófico prioriza los rasgos uniformes y comunes a todos los pueblos, de ahí que la Revolución de Mayo sea sólo un ejemplo más, junto con la revolución estadounidense y francesa, de ciertas pautas supra-históricas que hacen avanzar a la humanidad. Téngase presente lo que Mayos Solsona al analizar a Kant como máximo exponente de la ilustración nos dice:

Kant propone una filosofía de la historia marcada y definida por la unidad, la linealidad, la pauta uniforme e ideal, común a todos los pueblos y culturas [...] Tiende a considerar las diferencias humanas como accidentales y accesorias dentro del proceso unitario de la historia [...] el planteamiento universalista de Kant le permite definir un baremo único y común del progreso humano para toda la serie de generaciones y pueblos. Entonces cada uno de ellos puede ser evaluado y situado en una coordenada única en función de su mayor o menor aproximación a la meta ideal y común.¹³

Teniendo en cuenta esta caracterización, pensamos que la Revolución de Mayo es presentada en términos absolutos y esencialistas, como ruptura tajante con respecto a la tradición colonial y el pasado monárquico, y como un cambio rotundo y decisivo que sacudió los cimientos estructurales del antiguo régimen, instaurando un sistema totalmente novedoso pero que, a su vez, ya estaba ínsito en la naturaleza constitutiva de nuestro pueblo.¹⁴ Esto es lo que se conoce como el *mito de Mayo* o el *mito de la revolución*, denominado así por la historiografía revisionista actual. Se habla de *mito* dado que se trata de un relato construido para legitimar ciertas prácticas, formas y rumbos políticos de una dirigencia en particular. De hecho, el relato de la revolución fue empleado por los distintos regímenes políticos argentinos para legitimar su propio accionar.¹⁵

¹² Fabio Wasserman, «Una pregunta en dos tiempos: ¿Qué hacer con la Revolución de Mayo?», p. 57.

¹³ Gonçal Mayos Solsona, *Ilustración y Romanticismo. Introducción a la polémica de Kant y Herder*, España: Herder, 2004, p. 76.

¹⁴ Cf. Tulio Halperín Donghi, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, Buenos Aires: Prometeo, 2010, pp. 20-25.

¹⁵ Cf. Fabio Wasserman, «Una pregunta en dos tiempos: ¿Qué hacer con la Revolución de Mayo?», pp. 48-58.

A su vez, tal visión historiográfica tiene la particularidad de tratarse de un *mito de origen*, pues explica el comienzo de la historia de la Nación Argentina. El problema radica en que tal afirmación entraña una contradicción, puesto que la Revolución de Mayo constituiría «el punto de partida de una nación que no era aún la nación».¹⁶ Es decir, se presenta a la Revolución de Mayo como manifestación política y social de una nacionalidad –la argentina– oprimida bajo el yugo español, cuando en verdad no había tal nacionalidad. En los hechos esto se puede comprobar en que el primer gobierno patrio no tuvo por objeto independizarse sino que, utilizando el mismo derecho español, constituyó un gobierno provisorio en representación del rey cautivo.¹⁷ En este sentido, Goldman nos aclara que «la expresión *nación argentina* fue completamente desconocida al iniciarse el movimiento emancipador».¹⁸

Asimismo, y siguiendo a Halperin Donghi, pensamos que tal imagen de la revolución es pasible de ciertas objeciones además de las ya expuestas, a saber:

1. Se trata de una imagen simplista del fenómeno revolucionario, pues, reduce el complejo proceso histórico que supusieron las revoluciones americanas y, en particular, la nuestra. En este sentido, dicha imagen de cambio absoluto y radical que no hereda nada del pasado colonial, responde a un relato construido a partir de la Generación del 37' para integrar la revolución a la historia de la nación.
2. Esta imagen de la revolución que se identifica con «un sistema de ideas que debe su fuerza a la verdad intemporal de sus contenidos»¹⁹, pues se suponen inscritos en la naturaleza humana, o bien en algún tipo de legalidad universal ahistórica susceptible de ser captada por la razón, posee al fin y al cabo una historia, es decir, provienen de una confluencia histórica de tradiciones y eventos novedosos. Por ello, nos dice Halperin Donghi que «los principios en cuyo nombre se condena a la realidad pre-revolucionaria han surgido dentro de esa realidad misma».²⁰
3. La visión de la Revolución de Mayo como hecho absoluto tiene también su origen en la percepción que los propios hombres de mayo tenían de su gesta. El problema radica en que si bien es necesario que toda revolución deba ser concebida en términos simplistas

¹⁶ Gabriel Entín, «Tulio Halperin Donghi y la revolución como exploración», *Prismas*, N° 15, (2011) 185-188 [p. 185].

¹⁷ Cf. Diego F. Pró, «Ideas filosóficas durante el periodo de la independencia», CUYO. *Anuario de Filosofía Argentina y Latinoamericana*, Vol. 5, primera época, 1969, 47-62 [pp. 51-52].

¹⁸ Noemí Goldman, *Revolución, república y confederación: 1806-1852*, 2da Ed., Buenos Aires: Sudamericana, 2005, p. 40.

¹⁹ Tulio Halperin Donghi, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, p. 25.

²⁰ Tulio Halperin Donghi, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, p. 25.

y absolutos por quienes la ejecutan, la continuidad entre el pasado pre-revolucionario y el presente revolucionario no puede ser ignorada por quien investiga científicamente, y es justamente esto lo que hace la historiografía oficial. Así nos lo hace notar Halperin: «en la experiencia de quienes la viven, en efecto, toda revolución es absoluta, en cualquier plano que ella se realice»²¹, sin embargo, «la continuidad entre pasado pre-revolucionario y revolución puede ignorarla quien hace la revolución; no puede escapar a quien la estudia históricamente, como un momento entre otros del pasado».²²

Por otro lado, aunque siguiendo estas mismas líneas críticas, podemos observar que no hubo un único plan político ni una única corriente de pensamiento que influyó en los hombres de mayo, sino todo lo contrario. Los hombres de mayo estuvieron atravesados por las más disimiles corrientes de pensamiento desde la escolástica hasta el contractualismo rousseauiano, pasando por el barroco, la ilustración e incluso por el pensamiento constitucional medieval español. Tan variada fue la confluencia ideológica que Goldman sostiene que no hubo un pensamiento de Mayo, es decir, no tuvo lugar un pensamiento unitario conforme a un plan premeditado, sino un conjunto de pensamientos filosóficos heterogéneos sostenidos por individuos que actuaban a medida que llegaban noticias de la situación en la península.²³

Habiendo mostrado las limitaciones de la historiografía oficial proseguiremos con el examen de aquella que ve al Proceso de Mayo no como una revolución, sino como un mero cambio político que representa la simple sustitución de dirigencias peninsulares por dirigencias criollas, conservándose el régimen colonial en sus aspectos sociales y económicos.²⁴ La clave de lectura de esta concepción es palmariamente económico-marxista. La razón que la lleva a sostener que ha existido una continuidad, a pesar de que ha tenido lugar un cambio de índole política, radica en que para el marxismo la sociedad está constituida por una estructura y una superestructura, esta última como epifenómeno de la primera. La estructura importa los elementos económicos y materiales de toda sociedad, esto es, los medios, los factores y las relaciones de producción, es decir, los modos de producción; mientras que la superestructura implica el conjunto de instituciones y discursos ideológicos vigentes, es decir, la religión, la moral, el derecho, la ciencia, la política, etc. Al plantear que la superestructura, de la cual todo lo político

²¹ Tulio Halperin Donghi, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, p. 26.

²² Tulio Halperin Donghi, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, p. 26.

²³ Cf. Noemí Goldman, *El Pensamiento de los Hombres de Mayo*, Buenos Aires: El Ateneo, 2009.

²⁴ Cf. Eduardo Grüner, «Vuelve, todo vuelve... (Para una revisión revisada del revisionismo de nuevo revisionismo)», p. 91.

forma parte, es solamente un epifenómeno de la estructura, se deduce que aquélla depende de ésta constituyendo un simple reflejo legitimador. Por ello, los cambios operados a niveles superestructurales son superficiales y siguen supeditados a la base material de la sociedad, esto es, a la estructura. Para el marxismo la revolución jamás podrá provenir de arriba, sino que sólo puede tener lugar a través del cambio de la base material y económica de la sociedad. A su vez, para que opere el cambio estructural deben cumplirse ciertas condiciones objetivas –por ejemplo que los medios de producción estén concentrados en las clases dominantes, o bien que los mecanismos de producción se hayan expandido de manera considerable, entre otros– y ciertas condiciones subjetivas, es decir, la adquisición de una conciencia de clase.²⁵ Así, según el materialismo histórico, los avances en la historia hacia una sociedad más igualitaria –una sociedad sin clases– sólo habrán de tener lugar mediante estos cambios estructurales.²⁶ En la América de principios del siglo XIX, a pesar de haberse constituido nuevos gobiernos y nuevas repúblicas, es decir, modificaciones en la superestructura, la base material de la sociedad seguía conservando la organización económico-social colonial que, como vimos, algunos autores marxistas consideran un modo feudal de producción,²⁷ otros un modo capitalista de producción.²⁸ En este sentido Milcíades Peña pregona categóricamente:

El movimiento que independizó a las colonias latinoamericanas no traía consigo un nuevo régimen de producción ni modificó la estructura de clases de la sociedad colonial. Las clases dominantes continuaron siendo los terratenientes y comerciantes hispano-criollos, igual que en la Colonia. Sólo que la alta burocracia enviada de España por la Corona fue expropiada de su control sobre el Estado. La llamada «revolución» tuvo pues, desde luego, un carácter esencialmente político. Lo que Mariátegui observó en Perú vale para toda América Latina: la revolución no representó el advenimiento de una nueva clase dirigente, no correspondió a una transformación de la estructura económico y social y fue, por lo tanto, un hecho político.²⁹

Por último, resta agregar que para el marxismo la historia responde a leyes superiores, leyes que si son materializadas la historia avanza inexorablemente. Este avance no es

²⁵ Cf. Norberto Bobbio, *Ni con Marx ni contra Marx*, México: FCE, 2000, pp. 132-147.

²⁶ Cf. Karl Löwith, *Historia del Mundo y Salvación*, Buenos Aires: Katz, 2007, pp. 49-63.

²⁷ Cf. Juan Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Buenos Aires: Capital Intelectual, 2009, pp. 53-71.

²⁸ Cf. Milcíades Peña, *Historia del Pueblo Argentino*, Buenos Aires: Emecé, 2012, pp. 63-70 y 83-97.

²⁹ Milcíades Peña, *Historia del Pueblo Argentino*, p. 83.

lineal sino dialéctico y tiene lugar a través de la lucha de clases. Sin embargo, la historia tiene un término final: la sociedad igualitaria, la sociedad sin clases. En este sentido Milcíades Peña afirma:

Algunos teóricos populistas «condenan» *a posteriori* la colonización española (o inglesa) partiendo de la lamentable tontería de que la misma fue inhumana. Pero no se puede «condenar» la colonización –ni tampoco la esclavitud que prevaleció en la antigüedad– dado el hecho irrefutable de que resultaba *económicamente necesaria*. Era en su momento el único camino abierto a la humanidad para que una parte de ella pudiera ascender explotando al resto, a un creciente dominio sobre la cultura; preparando así, objetivamente y pese a sus deseos, las bases para la emancipación de toda la humanidad.³⁰

En dicho pasaje puede verse cómo Milcíades Peña considera que es ridículo condenar moralmente ciertos modos de explotación económicos dado que constituyen los peldaños ineludibles por los que la humanidad –y la historia– avanza hacia su emancipación total, es decir, hacia una sociedad en la que no exista un modo de producción en virtud del cual una clase explote a otra.

Ahora bien, huelga señalar que esta tesitura es opuesta a la imagen oficial de la Revolución de Mayo, dado que no considera que haya habido una revolución. Sin embargo, es susceptible de objeciones similares. En primer lugar, se trata de una visión simplista, pues entraña un reduccionismo bastante marcado. No busca explicar e interpretar una realidad harto compleja como la de las revoluciones americanas –incluida la de mayo– sino que pretende ajustar la realidad política, económica y social de la época a las estáticas categorías marxistas.³¹ Esto trae como consecuencia la negación *a priori* de todo efecto social y económico que puede generarse desde el ámbito de la política y sus dirigencias.

En segundo lugar, tal concepción también es presentada en términos igual de absolutos que la primera, lo que conlleva el desconocimiento de una realidad histórica muchísimo más compleja. En este sentido, no sólo niega efectos históricos a las reformas políticas sino también al papel fundamental de las ideas, ya que éstas, al igual que la

³⁰ Milcíades Peña, *Historia del Pueblo Argentino*, p. 61.

³¹ Como señala Di Meglio la plausibilidad de las interpretaciones marxistas radica en el gran atractivo que poseen las explicaciones modélicas en general, pues éstas permiten obtener respuestas superficialmente completas sobre una cuestión dando un aspecto de mayor cientificidad. Cf. Gabriel Di Meglio, «Introducción al dossier: Lo revolucionario en las revoluciones de independencia iberoamericanas», p. 12.

política, forman parte de la superestructura por lo que resultan *a priori* estériles teniendo por único fin legitimar la estructura vigente. A su vez, al estar planteada en términos absolutos desconoce las continuidades propias de todo proceso histórico concreto.³²

En tercer lugar, esta concepción, al igual que la oficial, también extrae su fuerza apelando a una realidad ahistórica y a la idea de progreso —en este caso dialéctico—; sin embargo, como sostiene Halperin Donghi las ideas surgen siempre de un contexto histórico particular y complejo. En efecto, las ideas son gestadas por hombres concretos atravesados y condicionados por miles de factores biográficos, contextuales, epocales, etc. Estos factores y particularidades son excluidos por una filosofía de la historia que busque leyes universales o patrones comunes en miras al progreso, al igual que ocurría con las tesis ilustradas.³³

Por último, otra de las limitaciones de esta tesitura radica en la casi exclusiva consideración de los factores económicos como únicos determinantes de la realidad histórica. Reduce toda la realidad histórica a factores económicos y niega el poder transformador de la política, del derecho, de la religión, etc., más cuando la mayoría de los historiadores reconocen el poder e influencia que tales factores han tenido no sólo en la Revolución de Mayo sino también en todo proceso histórico.³⁴ A su vez, al basar su análisis solamente en el plano económico se presenta el problema de justificar el tipo de régimen económico que ostentaba el sistema colonial y sus efectos. Esto resulta ser así, pues, si se consideraba que el régimen colonial era capitalista, o bien feudal, surgía el problema de identificar tanto a la clase oprimida (proletariado/vasallos) como a la clase dominante (burgueses/señores feudales), ya que la diversidad de relaciones de producción del régimen colonial americano impide tal categorización.³⁵

3. La verdad en la historia

Las limitaciones hasta aquí expuestas también repercuten en las concepciones

³² Como indica Halperin Donghi la revolución entendida como realización de un cambio radical que inaugura una realidad absolutamente nueva sin precedentes —tal como considera la historiografía marxista en los términos planteados— implica que la misma deja de ser un hecho político y se convierte meramente en un mito legitimador. Cf. Tulio Halperin Donghi, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, p. 145.

³³ Cf. Gonçal Mayos Solsona, *Ilustración y Romanticismo. Introducción a la polémica de Kant y Herder*, pp. 12-15; cf. Tulio Halperin Donghi, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, p. 155.

³⁴ Cf. Gabriel Di Meglio, «Introducción al *dossier*: Lo revolucionario en las revoluciones de independencia iberoamericanas», p. 12.

³⁵ Cf. Gabriel Di Meglio, «Introducción al *dossier*: Lo revolucionario en las revoluciones de independencia iberoamericanas», p. 11.

sobre la verdad que entrañan dichas imágenes de la Revolución de Mayo. Sin embargo, antes de comenzar un examen sobre dichas historiografías a la luz de la clave histórica de la verdad será justo ahondar, primero, en el análisis de la relación entre historia y verdad, puesto que tal clave nos remite directamente a aquella. Para tal propósito nos valdremos de los aportes y contribuciones del filósofo francés Paul Ricoeur.

Atinadamente sostiene el filósofo nacido en Valence que la cuestión de las relaciones entre verdad e historia está dada por el problema de la objetividad histórica, es decir, está determinada por la indagación acerca de si es posible lograr un conocimiento verdadero de la historia pasada. En palabras de Ricoeur:

Historia y verdad quiere decir ante todo: esta historia que ha sucedido y que pertenece al terreno del historiador ¿se presta realmente a un conocimiento en verdad, según los deseos y las pautas del pensamiento objetivo que siguen las ciencias?³⁶

En efecto, podemos apreciar que la clave histórica de la verdad se trata, en cierto sentido, de un concepto normativo. Ricoeur nos habla de una norma de objetividad que la historia ha de respetar, es decir, se espera de la historia una cierta objetividad, se espera que nos conduzca al pasado de las sociedades humanas con cierta fidelidad. Ahora bien, cabe preguntar en qué consiste tal objetividad, pues resulta claro que no será la de las ciencias de la naturaleza cuyo objeto de estudio es harto diferente. Así, la objetividad de la historia estará dada por el particular y específico método de abordaje que emplea el historiador para comprender y explicar el pasado humano, en otras palabras, la objetividad histórica está dada por el *oficio del historiador*. Huelga aclarar que, si bien la historia difiere de las demás ciencias en lo peculiar de su método, coincide en que la objetividad de todo conocimiento científico es producto de la actividad metódica, pues, es el método el que precisamente garantiza la validez probatoria y la justificación del mismo. De este modo, podría afirmarse –como lo hace Ricoeur– que existen tantos niveles de objetividad como abordajes metodológicos.³⁷ A su vez, debe reconocerse que la objetividad histórica se trata de una objetividad limitada e incompleta en comparación con, por ejemplo, las ciencias de la naturaleza, debido a sus presupuestos peculiares. Analicemos brevemente los mismos: 1. El *juicio de importancia*: toda investigación histórica supone la selección de los sucesos y de los factores relevantes. Es aquí donde interviene la subjetividad del historiador, sin embargo, esta misma elección es la que confiere racionalidad al relato, pues al suprimir lo accesorio (lo irrelevante) se da lugar

³⁶ Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, Trad. Alfonso Ortiz García, Madrid: Ed. Encuentro, 1990, p. 11.

³⁷ Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, pp. 23-27.

a la continuidad que nos permite el acceso al pasado de manera coherente. 2. Una *concepción vulgar de la causalidad*: toda investigación histórica supone una significación precrítica de causalidad que oscila entre la probabilidad y el determinismo. 3. La *distancia temporal*: toda investigación histórica busca develar el pasado humano, sin embargo, pretender conocer éste supone una distancia temporal insoslayable en cierto sentido, lo cual lleva al historiador a emplear nomenclatura y categorías familiares (actuales) para dar cuenta de hechos, procesos, instituciones y estructuras ya perimidas (abolidas). Por ello, el lenguaje de la historia es mayormente multívoco, es decir, susceptible de varias interpretaciones. A su vez, este trasladarse de contexto epocal requiere el ejercicio de la capacidad imaginativa, pues la trasposición se efectúa a través de hipótesis sobre un presente distinto al del historiador. 4. La *búsqueda de la explicación y comprensión del pasado humano*: además del trayecto temporal se agrega una distancia específica que obedece al hecho de que lo que se busca comprender y explicar es justamente subjetividad humana, es decir, se pretende entender a otro hombre y sus manifestaciones. Huelga aclarar que, por un lado, la explicación supone una operación de análisis, es decir, la descomposición e indagación de cada uno de los aspectos o niveles sociales que en una comunidad permanecen entremezclados, mientras que, por otro, la comprensión una tarea de síntesis de aquellas series de fenómenos (sucesos) de distinto nivel delimitadas por el análisis. Ambas operaciones lejos de oponerse se complementan en la tarea del historiador.³⁸

Ahora bien, de tales caracteres se desprende que la objetividad –en que consiste la verdad histórica– implica una cierta subjetividad, la subjetividad del historiador. Pero – como bien declara Ricoeur– no se trata de una subjetividad a la deriva, sino que se encuentra asentada en la actividad propia del historiador que despliega al *hacer* la historia, es decir, en el oficio o en la práctica metodológica del historiador. Sin embargo, es preciso distinguir entre una *buena subjetividad* y una *mala subjetividad*. La primera consiste en una actitud libre de prejuicios y de anacronismos, en una actitud de apertura, disponibilidad e, incluso, sumisión a la otredad del pasado y a lo inesperado de sus manifestaciones. Se encuentra regida por la máxima: *Se debe comprender la historia, no juzgarla*, y entraña, por tanto, lo que Ricoeur denomina el *yo investigador*. La segunda, por el contrario, entraña el *yo patético* que consiste en asumir una actitud apartada de la razonabilidad, dominada por las pasiones, los prejuicios y, a veces, por el resentimiento. Esta subjetividad supone la inversión de la máxima anterior: el pasado debe ser juzgado por el presente.

³⁸ Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, pp. 27- 30.

De tales consideraciones puede extraerse los siguientes corolarios: 1. Si bien en un primer momento se presenta a la objetividad como el talante científico de la historia, luego al señalar que ésta implica la subjetividad propia del historiador y, consecuentemente al distinguir entre una buena y una mala subjetividad, la definición de la objetividad –y por supuesto de la verdad– pasa de ser lógica a ser ética. 2. La objetividad histórica –y por tanto la verdad– no pretende recrear o revivir el pasado humano, sino que busca reconstruir o re-componer el encadenamiento retrospectivo de los sucesos humanos a través de la explicación y comprensión de los mismos. A su vez, de ello se desprende que la objetividad histórica no importa una concepción correspondentista de la verdad, es decir, aquella que ve al conocimiento verdadero como un reflejo exacto y pasivo de la realidad fenoménica. En palabras de Ricoeur: «La objetividad de la historia consiste precisamente en esta renuncia a coincidir, a revivir, en esa ambición de elaborar encadenamientos de hechos en el nivel de una inteligencia histórica».³⁹

Ahora bien, a partir de tales corolarios podría plantearse que los mismos implican un relativismo subjetivista respecto a la elaboración historiográfica. Esto es, que toda labor historiográfica podría considerarse igualmente válida o verdadera respecto a cualquier otra. En nuestro caso, esto supondría que, tanto la historiografía oficial liberal como la de corte marxista acerca del Proceso de Mayo, serían indistinta o potencialmente legítimas y, por tanto, incuestionables desde un punto de vista histórico-filosófico. Para arribar a esta posición se razona como se sigue: si la verdad histórica debe entenderse en términos de objetividad y, a su vez, ésta se considera a la luz de la tarea del historiador, la cual se funda en su propia subjetividad, entonces, todos los desarrollos historiográficos vendrían a ser relativos a la subjetividad del historiador y, por ende, serían equivalentemente lícitos. Sin embargo, tal modo de razonar supone una interpretación literal y, por tanto, forzada del planteo de Ricoeur. Dicha perspectiva harto simplista ignora el hecho de que toda ciencia, incluso las naturales, construyen sus respectivos objetos de conocimientos. Es sabido que, a partir del criticismo kantiano, el conocimiento no puede considerarse como fiel reflejo de la realidad en cuanto tal, sino que el mismo es resultado de un proceso de construcción fundado en la meritución de ciertos hechos empíricos y el ejercicio de un conjunto de operaciones intelectuales regidas por pautas metodológicas. Más aún, aquello que sea un hecho ya implica una cierta carga teórica impuesta por el investigador a partir de ciertos cánones metodológicos internalizados por él. Asimismo, es innegable que la faena propia del historiador importa la observación y el análisis de documentos, registros, testimonios escritos, vestigios arqueológicos (toda producción

³⁹ Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, p. 25.

cultural material), entre otros, es decir, remite a una serie de elementos que ostentan una objetividad material tal que resulta imposible desconocer. Además, dicha actividad supone una serie de normas metodológicas establecidas por una comunidad científica que preservan y garantizan el carácter más o menos probatorio del conocimiento histórico. Como bien se resaltó previamente, la subjetividad en la que se basa la objetividad histórica es aquella fundada en la actividad metódica y el espíritu crítico. En suma, no cualquier desarrollo historiográfico tendrá el mismo valor, no resulta admisible –por dichas razones– plantear que la historiografía oficial liberal es equivalente en términos de objetividad o verdad que la de corte marxista.

Por otra parte, Ricoeur plantea que esta subjetividad, que está implicada en la objetividad histórica, debe complementarse para ser plena con la subjetividad del lector de la historia, particularmente, con la del lector filósofo, pues, todo desarrollo historiográfico consiste en una producción escrita o enseñada que solo acaba en el lector o en el alumno. Así, las reflexiones en torno a la subjetividad histórica no pueden agotarse únicamente en la subjetividad del historiador. En efecto, la lectura de la historia –particularmente la filosófica– permite recuperar los significados y los valores que tuvieron lugar en el pasado humano, lo cual posibilita salirse de uno mismo, salirse de una subjetividad individual y egoísta para arribar a una subjetividad más instruida, más reflexiva y más consciente de su propio lugar dentro de la historia de la humanidad.⁴⁰ Es por ello que Ricoeur destaca la importancia de la lectura que hace el filósofo sobre la historia, pues, este último hace coincidir su propia toma de conciencia con el proceso de adquisición de sentido por parte de la historia. En palabras del pensador francés: «el filósofo [...] al dudar de sí mismo, desea recuperar su propio sentido, recuperando el sentido de la historia por encima de su conciencia».⁴¹ En esta recuperación filosófica de sentido no solo el individuo se humaniza, sino que confiere a la historia una cualificación propiamente humana debido a la captación de valores y significados que permiten comprender la misma como un desarrollo de la conciencia del hombre en el devenir temporal, lo cual, a su vez, posibilita dotarla de un sentido coherente y unitario. Así, este uso filosófico de la historia que resalta Ricoeur implica entender la misma como el advenimiento de una racionalidad que le otorga un sentido teleológico. Huelga advertir que este uso es ajeno al historiador de oficio, para quien el sentido y la teleología de la historia escapan a su labor y noción de objetividad, pues, él pretende ampliar y profundizar

⁴⁰ Cf. Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, p. 33.

⁴¹ Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, p. 34. Cabe aclarar que Ricoeur aquí emplea «filósofo» en el sentido tradicional del término, es decir, para aludir a aquel que busca elaborar unidades de sentido totalizadoras.

la historia a través de la indagación sobre la riqueza y complejidad de las relaciones entre los distintos aspectos o niveles que aparecen entremezclados en una determinada sociedad (lo político, lo económico, lo artístico, lo religioso, etc.).

De este modo, resulta preciso distinguir entre una historia de los historiadores y una historia de los filósofos. La primera implica considerar al pasado humano en términos de lo que ha acontecido en virtud de procesos estructurales, mientras que la segunda supone la consideración de la historia en términos del advenimiento de un sentido racional unificador y dador de coherencia. Cada una se sitúa en un nivel diferente, la primera en el nivel de los acontecimientos (se concibe a la historia como acontecitiva y estructural), la segunda en el nivel del advenimiento de sentido (se concibe a la historia como dotada de sentido a través de la conciencia humana). Siguiendo este orden de ideas, cabe destacar que si bien ambas historias se oponen, también pueden complementarse. Esto es así, puesto que la historia de los historiadores constituye la gran matriz respecto de la cual el filósofo puede elaborar su reflexión y búsqueda de sentido, como así también la advertencia constante de aquellos aspectos que el filósofo deja de lado al construir sus síntesis de significado. Por su parte, la historia significativa de los filósofos –afirma Ricoeur– les recuerda a los historiadores que la historia no debe considerar únicamente desde el prisma de las estructuras, los procesos y las instituciones sino también desde los hombres, los significados y los valores que éstos construyen, pues, la justificación de la empresa del historiador radica en el *sujeto humano*. Así, desde el punto de vista filosófico puede distinguirse una verdadera y una falsa objetividad histórica, es decir, una historia cuyo objeto de estudio lo constituye únicamente las estructuras y los procesos institucionales (objetivismo histórico) y una historia que no olvida que su objeto de estudio lo conforman tanto las subjetividades humanas como sus producciones y los procesos que generan (objetividad histórica).⁴²

Ahora bien, a la luz de estas consideraciones cabe preguntarse por la verdad y objetividad de las corrientes historiográficas expuestas en el apartado precedente. Respecto de la historiografía liberal iniciada por Mitre puede afirmarse con seguridad que no responde a los cánones de verdad y objetividad histórica esbozados por Ricoeur. Esto es así, ya que partiendo del hecho de que la objetividad histórica se basa en un espíritu crítico guiado por una actitud metódica consistente en la ejecución de operaciones de análisis y comprensión para desentrañar el contexto, las estructuras y procesos en que se enmarcan los acontecimientos contingentes del pasado humano, la historiografía mitrista fue elaborada con la misión de legitimar y consolidar un nuevo orden estatal bajo una

⁴² Cf. Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, pp. 37-40.

identidad nacional propia. En este sentido, los acontecimientos se escogen, interpretan y acomodan en miras a este particular fin y, por tanto, desatiende los parámetros de objetividad –y subjetividad– histórica, encarnando un *yo patético* jaloneado por intereses, prejuicios y pasiones, lo cual, se pone de manifiesto, por ejemplo, en el desconocimiento de la herencia hispánica y su influencia en el proceso independentista, por considerarla propia de una etapa anterior y oscura de la historia ajena a nuestra identidad nacional. No obstante, ¿podría dicha historiografía entrañar una subjetividad complementaria, es decir, la subjetividad del filósofo que confiere un sentido de racionalidad y coherencia a la historia misma? La respuesta a este interrogante también deberá ser negativa puesto que, si bien la historiografía mitrista implica una visión teleológica que confiere sentido al devenir histórico en el que se inserta el Proceso de Mayo, más que la búsqueda genuina de un sentido o racionalidad unificadora, tal historiografía implica una historia ideologizada justificatoria del poder, es decir, un relato o mito –el mito de Mayo llamado por los historiadores revisionistas– que constituye una manipulación de la memoria colectiva y una imposición forzada de un cierto olvido en virtud de la selectividad arbitraria de los hechos. Efectivamente, se trata de una historia oficial, esto es, de una historia artificial enseñada, aprendida y celebrada públicamente, producto de una memorización selectiva, forzada y, por tanto, arbitraria.⁴³

Respecto a la historiografía de corte marxista también concierne señalar que incumple los cánones de objetividad histórica delineados por el pensador francés. Esto es así por las siguientes razones: 1. Al aplicar las categorías estáticas del marxismo a la realidad americana –por cierto, harto diferente de la europea– deja de lado aspectos y acontecimientos particulares de fundamental relevancia para la reconstrucción del pasado humano que pretende todo historiador. 2. No busca analizar y comprender el pasado americano en sus diferentes aspectos sino sólo desde uno de ellos, el económico. 3. Tampoco ostenta una actitud de apertura, disponibilidad y entrega a la comprensión de lo inesperado del pasado, pues, busca encasillar la realidad americana en los reductos categoriales del marxismo. 4. Constituye una visión ideológica del pasado americano, en el sentido de que busca legitimar e imponer un único modo de interpretar los procesos pretéritos por sobre los demás. A este resultado se arriba debido al deseo de conferir unidad y coherencia a los acontecimientos bajo una determinada mirada interpretativa que conviene a una particular perspectiva filosófica como lo es el marxismo. En virtud de tales razones, no parece desacertado declarar que esta corriente historiográfica entraña un *yo patético*, es decir, una subjetividad histórica impropriamente entendida teniendo

⁴³ Cf. Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, trad. Agustín Neira, México: FCE, 2004, pp. 571-576.

en cuenta los parámetros metodológicos y críticos que suponen el quehacer propio del historiador. Asimismo, tampoco debe reconocerse que tal corriente historiográfica encarna la subjetividad complementaria del filósofo, pues, si bien importa una teleología que confiere unidad racional de sentido al devenir histórico americano, en general, y rioplatense, en particular, olvida que las pautas materiales o fácticas las fija la historia de los historiadores (objetividad histórica) al desconocer procesos y aspectos jurídicos, políticos, religiosos y culturales como fundamentales para explicar y comprender la realidad del pasado americano. A su vez, al minimizar los valores y el aspecto individual-testimonial priorizando únicamente lo estructural, ignora que la buena objetividad histórica –que resulta del complemento entre la historia de los historiadores y la historia como advenimiento de sentido de los filósofos– consiste en reconocer que el sentido del objeto de la historia está dado por las subjetividades humanas y, en este sentido, entraña lo que Ricoeur conceptualiza como *la falsa objetividad de la historia* (objetivismo histórico).

En síntesis, podría afirmarse que cada una de estas historiografías importan una síntesis política de lo verdadero, es decir, ambas alteran en sus propios discursos los parámetros de verdad y objetividad histórica en su afán de conferir racionalidad, coherencia y unidad al decurso de la historia y, consecuentemente, legitimar un determinado relato sobre los acontecimientos del pasado. El uso político de ambos relatos historiográficos ha sido evidente e implican una forma de violencia que Ricoeur denomina violencia política de tipo simbólica, pues, supone efectuar unificaciones falaces en pos de la obtención de legitimidad política, lo cual, a su vez, implica una cierta manipulación de los acontecimientos del pasado.⁴⁴

Por último, resulta pertinente rescatar uno de los peculiares sentidos en que Ricoeur se refiere a la objetividad histórica para evaluar si los relatos historiográficos analizados precedentemente se adecúan o no a este particular sentido, pues, como se apreció al comienzo de este apartado, el problema de la verdad en la historia nos remite al concepto de objetividad. Siguiendo este orden de ideas, Ricoeur señala que uno de los sentidos en que puede considerarse la objetividad histórica consiste en *la entrega a la verdad del otro*. Tal sentido se encontraría potencialmente contemplado en la actitud crítica, abierta y libre de prejuicios que supone la buena subjetividad del historiador analizada párrafos más arriba. A partir de estas consideraciones, puede sostenerse que ambas perspectivas historiográficas al implicar unificaciones de sentido falaces con el propósito de justificar un determinado relato interpretativo de los acontecimientos del pasado americano, al

⁴⁴ Cf. Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, pp. 161-168; cf. Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, pp. 571-576.

otorgar prioridad ontológica a las grandes estructuras y procesos en la determinación del decurso histórico, al postular leyes supra-históricas que guían el curso definitivo de los acontecimientos, entre otras, resulta patente que presentan una actitud dogmática y una visión sesgada que no se halla bien dispuesta a un encuentro con la verdad del otro. No solo se excluyen entre sí, sino que también niegan toda fuerza veritativa a los testimonios propios de las subjetividades particulares. En suma, cada visión se queda con su verdad, la oficial con la verdad del vencedor y la marxista con la verdad del vencido, y ambas son propensas a desconocer la verdad que puede hallarse en los particularismos, dado que priorizan rasgos y pautas uniformes a todos los pueblos. Esto es así porque plantean que la observancia y concretización de estos sesgos comunes conducen al avance de la historia y al progreso de la humanidad.

A partir de las razones expuestas creemos haber mostrado a grandes rasgos algunas de las limitaciones de estas dos concepciones acerca de la Revolución de Mayo, como así también que sus postulados no entrañan absoluta verdad, más bien constituyen relatos parciales. En virtud de tal circunstancia, es menester emprender la búsqueda hacia tesituras más eclécticas a fin de determinar si la Gesta de Mayo importa una verdadera revolución.

4. La propuesta de Iwasaki

En busca de perspectivas intermedias acerca del Proceso de Mayo nos encontramos con la propuesta del historiador peruano Fernando Iwasaki esbozada en su célebre obra *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*. En ella Iwasaki sugiere que en América no tuvo lugar una revolución en sentido auténtico, pues, a pesar de que las *repúblicas* hispanoamericanas se independizaron y fundaron sus propios gobiernos, corría por sus venas sangre colonial, sangre que poseía todos los vicios de la monarquía española. De ahí que el autor sostenga que las independencias hispanoamericanas hayan dependido más de las crisis y fragmentación de la unidad monárquica española que de un movimiento emancipador consciente y autónomo.⁴⁵

Todo esto responde –explica Iwasaki– al hecho de que las nuevas repúblicas, meramente formales, no se independizaron de un estado moderno como lo era Francia o Inglaterra de aquel entonces, sino de España, es decir, el único país europeo al cual no le había llegado la modernidad. En este sentido cabe advertir que para Iwasaki los rasgos que caracterizan a la modernidad (siglo XV a XVIII) son fundamentalmente cuatro:

⁴⁵ Cf. Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, Madrid: Algaba, 2008, p. 202

el derrumbe del sistema feudal, el cisma protestante, la primera revolución industrial y el surgimiento de las nuevas ideas. En palabras del autor:

Así, durante aquellos años advertimos la presencia de cuatro elementos que influyeron decisivamente en la historia de Occidente. A saber, el desmoronamiento del feudalismo, la Reforma o disidencia religiosa, la revolución industrial y la revolución cultural e ideológica. La modernidad occidental nació como consecuencia de la acción sucesiva de estos cuatro acontecimientos, que transformaron de manera radical las estructuras de los grandes estados europeos menos de uno: la monarquía española.⁴⁶

En efecto, para Iwasaki España no pasó íntegramente por la experiencia política, jurídica y social del feudalismo, ni por la experiencia del cisma religioso (reforma protestante), ni por la revolución industrial, ni siquiera por la revolución cultural (el advenimiento de las ideas ilustradas, liberales y republicanas de la revolución francesa), todo lo cual afectó marcadamente el curso del desarrollo económico, político y cultural de sus colonias. El historiador peruano analiza cada uno de estos aspectos del siguiente modo:

1. La España imperial –nos dice– careció de una experiencia feudal similar a la francesa, británica o alemana debido a que la movilidad social estaba ligada fuertemente a la lucha contra la ocupación musulmana, la cual fortaleció los lazos entre la Corona y la nobleza. De este modo, en España no existieron propiamente feudos, ni régimen de dependencias privadas, ni lazos jerárquico-sociales establecidos dentro de relaciones de vasallaje. Si bien hubo un modo de producción feudal, no tuvo lugar una organización política y social basada en lazos privados de naturaleza vasallística, lo cual resulta fundamental, pues –para el autor– el feudalismo excede el modo de apropiación feudal (aspecto meramente económico del sistema).⁴⁷

2. Con respecto al cisma protestante «España no sólo abortó cualquier intento de reforma religiosa dentro de la Península sino que lideró la Contrareforma precisamente para convertirse en el martillo de Roma contra los luteranos».⁴⁸ Más aún los monarcas españoles alentaron «las persecuciones, prohibiciones y expulsiones de los erasmistas, quienes encarnaron la única posibilidad de una genuina reforma religiosa en España».⁴⁹

3. Con respecto a la Revolución Industrial Iwasaki señala que en España «no desarrollaron

⁴⁶ Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, p. 24.

⁴⁷Cf. Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, p. 24.

⁴⁸ Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, p. 24.

⁴⁹ Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, p. 24.

procesos de industrialización hasta muy entrado el siglo XX». ⁵⁰ En épocas de la colonia sus ciudades constituían centros urbanos comerciales y burocráticos donde no había ni burguesías provincianas ni capitales industriales en razón de su mentalidad monopolística, concesionaria y mercantil. Esto fue así, porque en una economía tan intervenida y monopólica como la colonial donde, a su vez, la compra de legalidad era moneda corriente, puesto que reinaba la arbitrariedad en cuanto a los privilegios, exenciones y franquicias, era imposible que prospere la libre competencia, el libre consumo y la industria. ⁵¹

4. En relación a la revolución cultural Iwasaki indica que las nuevas ideas liberales y republicanas tampoco florecieron en suelo español dada la dificultad de acceder a las obras fundamentales de la ilustración en virtud de problemas relacionados con las traducciones y con las prohibiciones eclesiales. A su vez, esto se consolidó con el rechazo de la constitución progresista de las Cortes de Cádiz y la restauración de la monarquía borbónica. ⁵² Otro rasgo propiamente moderno perteneciente a la revolución cultural fue el individualismo, que concretizado en el estatus de ciudadano y en sus derechos inalienables, tampoco fue asimilado por la España imperial, en la cual siempre prevaleció una soberanía corporativa y estamental impidiendo que los siervos se conviertan en ciudadanos. ⁵³ En este sentido Iwasaki afirma:

El siglo XVIII fue un siglo optimista que creía en el efecto bienhechor de la razón y en el progreso moral a través del conocimiento, pero ninguno de estos ideales arraigaron en los países de habla hispana, donde todas las fuerzas oscurantistas extinguieron las Luces de la Ilustración y entronizaron la superchería de que solo el sufrimiento nos hará felices. ⁵⁴

En síntesis, según Iwasaki España sólo logró: 1. Un modo de producción feudal. 2. Una contrarreforma religiosa que contribuyó al ensimismamiento y al rechazo de las ideas ilustradas, republicanas y liberales modernas, lo cual evitó una posible secularización de la cultura. 3. Un estado centralista, preindustrial, burocrático y agropecuario donde no existían las innovaciones tecnológicas, la burguesía, ni capitales industriales. 4. El rechazo de las ideas ilustradas y liberales de la Revolución Francesa dada la restauración de la monarquía de Fernando VII. 5. Un sistema estamentario que era incompatible con

⁵⁰ Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, p. 24.

⁵¹ Cf. Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, pp. 50-54.

⁵² Cf. Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, pp. 25 y 33-41.

⁵³ Cf. Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, p. 30.

⁵⁴ Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, p. 42.

las ideas de libertad e igualdad.

Consecuentemente, este sistema político, social y económico viciado se trasladó a América y perduró por más de 300 años forjando una mentalidad semejante a la española. De ahí que, a pesar de las independencias americanas, dada su mentalidad (heredada de España) mercantilista, centralista, ultra-legalista, estamentaria, tributista, monopolista y despótica, las nuevas naciones más que estados republicanos fueron estados *publicanos*, donde la obsesión de recaudar impuestos iba acompañada de una concepción intervencionista que veía la ley no como un límite al poder sino como una consecuencia del mismo.⁵⁵ Así, en razón del arraigo de todas estas características en la mentalidad hispanoamericana se tornó imposible el acogimiento de las ideas modernas propias de la ilustración y del pensamiento republicano liberal. De este modo nos explica el autor:

Las leyes se convirtieron en reflejo del poder, la mojigatería más providencialista daba paso al anticlericalismo más cerril (o viceversa), los caudillos y los partidos consolidaron su concepción patrimonialista del Estado, los gobiernos siempre trataron a los ciudadanos o como súbditos o como clientes y, en ausencia de marcos institucionales justos y razonables, la riqueza, el trabajo y la prosperidad degeneraron en vulgares prebendas, susceptibles de ser obtenidas por soborno, influencia o privilegio. Como se puede apreciar, a nuestro republicanismo siempre le ha sobrado una sílaba.⁵⁶

Verdaderamente resulta interesante el planteo de Iwasaki, pues, se trata de un enfoque que cuestiona el carácter revolucionario de las naciones hispanoamericanas que se independizaron de España, al sostener que en ellas no pudieron madurar las ideas republicanas, liberales e ilustradas en virtud de su mentalidad colonial y monárquica forjada a fuego tras 300 años de dominación peninsular. Es decir, postula la continuidad del régimen colonial, ya no desde un enfoque marxista sino liberal, pues, lo que no ha posibilitado la revolución radica en la imposibilidad de haber receptado las ideas liberales. En otros términos, plantea una continuidad ya no sólo en el ámbito político o económico sino, primordialmente, a nivel de mentalidades. Lo que aquí resulta decisivo es el plano de las ideas, pues, las viejas ideas coloniales arraigadas fuertemente en la mentalidad de los americanos han constituido el principal impedimento para el advenimiento y maduración de las ideas modernas. Por ello, afirma que la semejanza entre las clases españolas e hispanoamericanas estaba determinada por su mentalidad:

⁵⁵ Cf. Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, pp. 47-54.

⁵⁶ Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, p. 29.

Las clases dominantes de España y América Latina fueron muy semejantes en su concepción estamental, rentista y prejuiciosa del mundo, la prosperidad y el conocimiento, mientras que las clases populares de todo el orbe hispano compartieron idénticas condiciones de atraso, explotación e ignorancia.⁵⁷

Así, para nuestro autor no ha operado una verdadera revolución porque las naciones emergentes, a pesar de sus estatutos jurídicos republicanos y liberales, han heredado una mentalidad publicana que les ha impedido emprender seria y profundamente las reformas necesarias para dar paso a la modernidad.⁵⁸ En tal sentido Iwasaki reflexiona:

¿Y por qué hemos engendrado –españoles y latinoamericanos– una especie de política tan deplorable? Porque no llegamos a tiempo a la modernidad y nuestras democracias nacieron con vicios coloniales, monárquicos y absolutistas más propios del Antiguo Régimen. Así, mientras en las democracias anglosajonas, escandinavas y germánicas las leyes son el límite del poder, en las democracias hispánicas las leyes son un reflejo más del poder. Por eso en las democracias hispánicas quien tiene el poder siempre hace lo que quiere con la ley.⁵⁹

5. ¿Realmente hubo una revolución?

Sin embargo, a pesar de lo novedoso del planteo de Iwasaki, dado que recoge la historiografía de las mentalidades propia de la historia social desde una singular óptica liberal, pensamos que la herencia de mentalidades está esbozada nuevamente en términos absolutos y con escaso rigor histórico. Los paralelismos suelen ser ingeniosos y enriquecedores, pero, al igual que sucede con las metáforas, deben ser tomados con pinzas. La perspectiva de Iwasaki tal como está erigida minimiza el poder transformador de las dirigencias políticas y de los instrumentos jurídicos, pues, sólo les concede un papel superficial casi nulo en los cambios de mentalidades. A su vez, los paralelismos establecidos son demasiado generales produciendo como consecuencia el desconocimiento de los particularismos contextuales que pueden influir en el decurso del devenir histórico.

Por nuestra parte, intentando brindar una posible respuesta al dilema planteado precedentemente sugerimos que una revolución debería cumplir al menos con las siguientes condiciones, a saber:

⁵⁷ Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, p. 28.

⁵⁸ A este respecto los títulos de los capítulos de su obra son muy ilustrativos: *Una modernidad a la antigua, A oscuras en el siglo de las luces, La tentación mercantilista*, etc.

⁵⁹ Fernando Iwasaki, *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, p. 103.

- a) Una revolución debe estar planteada en términos absolutos no para el investigador sino para los protagonistas de la misma: debe encarnar un mito que signifique una ruptura rotunda con el pasado que se quiere modificar, sólo así podrá movilizar la voluntad de manera suficiente para provocar los cambios políticos, sociales y económicos necesarios.⁶⁰ En este sentido y gracias a los discursos y escritos de los hombres de mayo podemos verificar que en su mayoría concebían su gesta como una revolución.⁶¹
- b) Una revolución debe resolver tres problemas fundamentales: el de la legitimidad, el de la identificación y el del lenguaje.⁶² La Gesta de Mayo resuelve todos estos escollos. El problema de la legitimidad lo resuelve apelando a la «Mascara de Fernando VII», apelando al propio derecho español, a la teoría pactista y de la soberanía popular combinando las enseñanzas de la escolástica suareciana con el contractualismo rousseauiano. El problema de la identificación lo soluciona determinando una dirigencia política, un pueblo, una causa y un enemigo común. La dirigencia política está determinada por las élites criollas comerciantes y terratenientes, letrados y militares; el pueblo por los sectores populares, los cuales son movilizados a través de la militarización, el fomento del trabajo asalariado, la participación electoral, etc.; la causa común está dada por la independencia y la constitución de una república soberana; y finalmente el enemigo común por los partidarios del viejo régimen. El problema del lenguaje es resuelto mediante el empleo de nueva terminología: igualdad ante la ley, soberanía popular, contrato social, nación, república, etc.
- c) Una revolución debe provocar cambios en la organización político-jurídica. La mayoría de los autores coinciden en que el Proceso de Mayo trajo consigo cambios directos en el ámbito de lo político y de lo jurídico. En efecto, se transformaron las relaciones de mando y obediencia pasando de una monarquía a un sistema republicano, la mayoría de las desigualdades consagradas en la legislación fueron abolidas, se instauró una vida política más activa ampliando la participación a diversos sectores anteriormente excluidos, entre otras.⁶³

⁶⁰ Cf. Tulio Halperin Donghi, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, pp. 144-159

⁶¹ Cf. Noemí Goldman, «La Revolución de Mayo: Moreno, Castelli y Monteagudo. Sus discursos políticos», *El Censor*, N° 22-23, 2009, pp. 328-346; cf. Fabio Wasserman, *op. cit.*, pp. 4-7.

⁶² Cf. Gabriel Entín, «Tulio Halperin Donghi y la revolución como exploración», pp. 185-186.

⁶³ Cf. Gabriel Di Meglio, «Introducción al *dossier*: Lo revolucionario en las revoluciones de independencia iberoamericanas», p. 13.

- d) Una revolución debe producir cambios en las estructuras económico-sociales y movilizar a los sectores populares. Sin duda la Gesta de Mayo tuvo estos efectos de manera casi inmediata. Feneció el predominio de los grandes comerciantes monopolísticos y empezó el de los grandes terratenientes, se reorganizó la economía fundada en la extracción minera del Potosí y se redirigió hacia el mercado atlántico.⁶⁴ Por otro lado, entre las reformas políticas, económicas y sociales que favorecieron la movilización de sectores populares podemos mencionar: la eliminación de los trabajos forzados y de la esclavitud fomentando el trabajo asalariado, la relativamente fácil accesibilidad a la tierra mediante contratos de arrendamiento y aparcería, la militarización, la mayor participación electoral, el desarrollo de políticas filoindigenistas, la instauración de gobiernos autónomos, la eliminación de los privilegios, entre otras.⁶⁵

6. Consideraciones finales

Llegado a este punto de nuestro examen podemos decir que el concepto de revolución delineado sobre el final nos permite arribar a la conclusión de que el Proceso de Mayo sí ha entrañado verdadera y auténticamente una revolución.

A la luz de nuestro examen las dos primeras tesis explicitadas resultan manifiestamente insuficientes, pues se encuentran situadas sobre puntos extremos de la cuestión. En principio la historiografía oficial sostiene que efectivamente aconteció una auténtica revolución de carácter inevitable llevada a cabo por nuestros excepcionales patriotas cuya expresión más acabada es la república liberal y centralista del centenario y, de este modo, tal concepción encarna la verdad del vencedor. Por su parte, la historiografía marxista sosteniendo que no hubo tal revolución o que la misma fue ilusoria, pues lo que operó fue únicamente una alteración en la dirigencia política, en cambio, reivindica la verdad del vencido. En este sentido, la primera prioriza lo meramente político, los discursos y las élites, mientras que la segunda lo económico y el papel de los sectores subalternos. A su vez, ambas están absortas en la búsqueda de lo universal, de lo común, de pautas uniformes y supra-históricas, lo que les hace perder de vista la complejidad del contexto histórico, los particularismos y la verdad como testimonio.

A través de la confrontación de dichas visiones historiográficas, basadas en concepciones filosófico-históricas diferentes, y a partir de la realización de críticas y

⁶⁴ Cf. Gabriel Di Meglio, «Introducción al *dossier*: Lo revolucionario en las revoluciones de independencia iberoamericanas», p. 13.

⁶⁵ Cf. Raúl O. Fradkin, «¿Qué tuvo de revolucionaria la revolución de independencia?», pp. 21-45.

objeciones a las mismas, hemos intentado la determinación de las condiciones de satisfacción del concepto de «revolución» a fin de vislumbrar una concepción más ecléctica y sintética de revolución, una concepción más abarcativa que permite ubicar a la Gesta de Mayo dentro de las auténticas revoluciones sin caer en los extremos del liberalismo y del marxismo. Asimismo, esta visión intermedia nos posibilita arribar a una categoría sintética de verdad que ponga de manifiesto los criterios de objetividad histórica planteados por Ricoeur, al comprender tanto la verdad del vencedor como la del vencido, sin olvidar los particularismos y, por ende, la fuerza y subjetividad propia de los testimonios. De este modo, entendemos que el concepto de revolución esbozado se acerca considerablemente a la verdadera objetividad histórica de la que habla Ricoeur, pues, no solo contempla lo estructural-institucional sino también los valores, significados y subjetividades propias del periodo revolucionario.

Creemos fundamental volver a reflexionar y analizar el proceso revolucionario de mayo y lo que se ha escrito sobre él, pues, como señala atinadamente Wasserman, tal periodo histórico –al margen de que se trata de un momento constitutivo de nuestra identidad nacional– ha dejado de ocupar en las últimas décadas un lugar preponderante en los estudios filosófico-históricos prestándosele mayor atención a las temáticas de la sociedad colonial y del período denominado *Argentina moderna*.⁶⁶ Esta exigencia cobra mayor premura si se tiene en cuenta que hace relativamente poco se cumplieron 200 años de la Revolución de Mayo (2010) y de la declaración de nuestra independencia (2016).

Puede pensarse que volver la reflexión sobre la historiografía liberal o sobre la marxista clásica implica revivir un debate que ya se encuentra ampliamente superado por la historiografía más actual. Sin embargo, creemos que las ideas, valoraciones y las identidades allí contenidas se encuentran todavía muy arraigadas en sectores muchísimo más vastos que los que representan los historiadores profesionales. En este sentido, concordamos con Wasserman en que la apreciación de los hechos históricos que son considerados como patrimonio de una comunidad y que determinan las creencias e identidades de sus miembros no pueden quedar únicamente en manos de historiadores o filósofos profesionales, sino que ameritan ser examinados y tratados en un debate colectivo social de carácter amplio.⁶⁷ En suma, cabe aclarar que lejos de buscar fundar una postura que pueda considerarse definitiva, este trabajo ha tenido por objeto incitar la reflexión y el debate sobre el carácter revolucionario del Proceso de Mayo, temática

⁶⁶ Cf. Fabio Wasserman, «Una pregunta en dos tiempos: ¿Qué hacer con la Revolución de Mayo?», p. 44.

⁶⁷ Cf. Fabio Wasserman, «Una pregunta en dos tiempos: ¿Qué hacer con la Revolución de Mayo?», p. 59.

que cobra especial relevancia al haberse cumplido 200 años de nuestra independencia. Teniendo presente todo lo dicho hacemos nuestras las palabras de Gabriel Di Meglio:

Pensar lo revolucionario en las revoluciones de independencia tiene al menos un doble atractivo. Por un lado, para todos los latinoamericanos es una invitación a volver a debatir un período clave de nuestro pasado. Miles son las páginas que se han escrito sobre él y miles vendrán, dado que cada generación volverá a pensar sus orígenes una y otra vez. Quizás los duros diagnósticos que suelen rodear a la realidad latinoamericana hagan que esas visitas al momento fundacional sean más frecuentes que en otros lados. Al mismo tiempo, en un nuevo siglo en el cual la revolución como propuesta concreta de acción política está en crisis incluso dentro de los sectores de izquierda – salvo como un lejano horizonte utópico–, y no tiene ese halo casi intocable con el cual contó en los dos siglos previos, reflexionar sobre cualquier revolución, cualquier transformación radical de la sociedad, sobre sus razones, desarrollo e implicancias es una operación provechosa. Pensar el cambio político y social es siempre un desafío estimulante.⁶⁸

⁶⁸ Gabriel Di Meglio, «Introducción al *dossier*: Lo revolucionario en las revoluciones de independencia iberoamericanas», p. 14.

BIBLIOGRAFÍA

- Bobbio, Norberto. *Ni con Marx ni contra Marx*, México: FCE, 2000.
- Bosch Alessio, Constanza D. «El debate marxista sobre los modos de producción coloniales latinoamericanos en el seno de la intelectualidad argentina (1890-1973)», *Historia y Sociedad*, Medellín, 2016, pp. 75-106.
- Dal Maso, Juan. «Los mitos de la colonización y la Revolución de Mayo. A propósito de Milcíades Peña y Liborio Justo», *Lucha de Clases Revista marxista de Teoría y Política*, N° 5, 2005, pp. 16-22.
- Di Meglio, Gabriel. «La guerra de independencia en la historiografía argentina», en *Debates actuales sobre independencias iberoamericanas*, Manuel Chust y José A. Serrano (eds), Madrid: AHILA-Iberoamericana-Vervuert, 2007, pp. 27-45.
- Di Meglio, Gabriel. «Lo revolucionario en las revoluciones de independencia iberoamericanas», *Nuevo Topo*, N° 5, Buenos Aires, 2008, pp. 9-14.
- Entin, Gabriel. «Tuilio Halperin Donghi y la revolución como exploración», *Prismas*, N° 15, 2011, pp. 185-188.
- Fradkin, Raúl O. «¿Qué tuvo de revolucionaria la revolución de independencia?», *Nuevo Topo*, N° 5, Buenos Aires, 2008, pp. 15-43.
- Galasso, Norberto. «La Revolución de Mayo y Mariano Moreno», *Cuadernos para la Otra Historia*, Buenos Aires: Centro Cultural E. Discépolo, 2004.
- Goldman, Noemí. «La Revolución de Mayo: Moreno, Castelli y Monteagudo. Sus discursos políticos», *El Censor*, N° 22-23, 2009.
- Goldman, Noemí. *Revolución, república y confederación: 1806-1852*, 2da Ed., Buenos Aires: Sudamericana, 2005.
- Goldman, Noemí. *El Pensamiento de los Hombres de Mayo*, Buenos Aires: El Ateneo, 2009.
- González Espul, Cecilia. «Corrientes interpretativas de la Revolución de mayo de 1810 en el Virreinato de la Plata», *Altar Mayor*, N° 134, 2010, pp. 807-819.
- Grüner, Eduardo. «Vuelve, todo vuelve... (Para una revisión revisada del revisionismo de nuevo revisionismo)», *Hic Rhodus. Crisis capitalista, polémica y controversias*, N° 4, 2013, pp. 76-97.
- Halperin Donghi, Tulio. *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, Buenos Aires: Prometeo, 2010.
- Iwasaki, Fernando. *Republicanos. Cuando dejamos de ser realistas*, Madrid: Algaba, 2008.
- Lafit, Facundo. «La Revolución de Mayo y los intelectuales del Pensamiento Nacional», *Pilquen*, N° 14, 2011, pp. 1-8.
- Löwith, Karl. *Historia del Mundo y Salvación*, Buenos Aires: Katz, 2007.
- Mariátegui, Juan Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Buenos Aires: Capital Intelectual, 2009.
- Mayos Solsona, Gonçal. *Ilustración y Romanticismo. Introducción a la polémica de Kant y Herder*, España: Herder, 2004.
- Mejía, Sergio. «Las historias de Bartolomé Mitre: operación nacionalista al gusto de los argentinos», *Historia Crítica*, N° 33, Bogotá, 2007, pp. 99-121.
- Mitre, Bartolomé. *Historia de Belgrano y de la Independencia Argentina*, Cap.1, en Obras completas de Bartolomé Mitre, Volumen VI, Buenos Aires: Edición ordenada por el H. congreso de la nación argentina, 1940.
- Olivera Ravasi, Javier. «El dogma de Mayo: derribando el mito de la independencia americana», *Que no te la cuenten*, 2013, pp. 1-17.
- Peña, Milcíades. *Historia del Pueblo Argentino*, Buenos Aires: Emecé, 2012.
- Pró, Diego F. «Ideas filosóficas durante el periodo de la independencia», CUYO. *Anuario de Filosofía Argentina y Latinoamericana*, Vol. 5,

primera época, 1969, pp. 47-62.

Ricoeur, Paul. *Historia y verdad*, Trad. Alfonso Ortiz García, Madrid: Ed. Encuentro, 1990.

Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia y el olvido*, Trad. Agustín Neira, Buenos Aires: FCE, 2004.

Wasserman, Fabio. «Una pregunta en dos tiempos: ¿Qué hacer con la Revolución de Mayo?», *Nuevo Topo*, N° 5, Buenos Aires, 2008, pp. 44-59.

La Ciudad Universitaria de Tucumán. Herencia cultural y bien patrimonial

ALEJANDRO LLANES NAVARRO*

Instituto de Estudios Geográficos. Facultad de Filosofía y Letras. UNT

Resumen

La construcción de la Ciudad Universitaria de Tucumán (1947-1955), y su deconstrucción (2012-17), constituye el fin de este trabajo, en orden a su caracterización y revalorización. Se utilizó el método de la geografía histórica y de la hermenéutica. El Paisaje de Sierras y Yungas, marco natural de esta «ciudad universitaria», localizada en San Javier y Horco Molle, son valorados como herencia cultural y bien patrimonial.

Auditorías Universitarias recientes muestran usufructo discrecional de estos bienes, desorden administrativo y, por último, un escándalo universitario por las obras realizadas con aportes mineros, donde están procesados las anteriores autoridades, con juicios no resueltos aún en la Justicia Federal.

Summary

The construction of the University City of Tucumán (1947-1955), and its deconstruction (2012-17), constitutes the end of this work, in order to characterize it. The method of historical geography and hermeneutics was used. The Landscape of Sierras and Yungas, natural frame of this «university city», located in San Javier and Horco Molle, are valued as cultural inheritance and patrimonial assets.

Recent University Audits show discretionary usufruct of these goods, administrative disorder and finally, a university scandal for the works carried out with mining contributions, where the previous authorities are prosecuted, with trials not yet resolved in the Federal Court.

* Licenciado y Profesor en Geografía, Universidad Nacional de Tucumán. Profesor Titular Regular de «Epistemología de la Geografía». Facultad de Filosofía y Letras. UNT. Profesor Titular de «Geografía Turística Argentina». UNSTA, 1993 a 2012. Investigador y Director de Proyectos de Investigación (1977-2016). Consejo de Investigaciones Universidad Nacional de Tucumán (CIUNT), en el Instituto de Estudios Geográficos (IEG). Facultad de Filosofía y Letras. UNT. Director del IEG. Facultad de Filosofía y Letras. UNT. 1993-1997; 2010- 2014. <allanesnavarro@gmail.com>

1. Planteo del Problema

Existe actualmente un creciente interés por el paisaje determinado por su valor como recurso, pero también como señal de identidad cultural de una sociedad, que pone en valor la calidad de vida y la estética del territorio. A ello se une una mayor conciencia ambiental y paisajística.

En Tucumán diversos paisajes culturales se fueron configurando alrededor de actividades productivas o de servicios que, fundadas en ideas y valores de las generaciones, aprovecharon sus condiciones naturales y explotaron sus recursos dejando una profunda huella en el paisaje.

El Paisaje de la Sierra de San Javier surge, a fines de la década del 30 en el siglo pasado, como una necesidad de «ganar el cerro», su cumbre, para concebirlo como un lugar de veraneo. Así se construyó el camino, se planificó la venta de 222 lotes, y, hacia 1942 se inaugura la Hostería Provincial.

Este lugar fue elegido hacia 1946, por un equipo de especialistas en el territorio y el paisaje, para localizar la Ciudad Universitaria, debido a los efectos del crecimiento poblacional, de manera análoga, a las ciudades universitarias de México, Caracas y Venezuela.

En este contexto, y relacionado con los problemas que se suscitan con estos legados paisajísticos, aparece la necesidad de nuevas formas de mirar y entender estos relictos materiales, a su vez condensadores de significados y memorias. Por lo tanto, las relaciones entre paisaje, recurso y patrimonio, potencian el pasado y el presente, hacia una refuncionalización, y conservación.

Es el caso del gerenciamiento de la Ciudad Universitaria de Tucumán, puesto en tela de juicio por las mismas autoridades universitarias, luego de las auditorías realizadas, y, analizadas por el periodista Roberto Delgado, especializado en temas universitarios, quien demuestra la arbitraria finalización de las obras que allí se realizaban. Además, del manejo del dinero de la mina (Aguas de Dionisio) en las obras emprendidas por la Universidad en las Facultades, con denuncias penales por sobreprecio de las mismas. Delgado llamó a esta desgraciada etapa, «el escándalo universitario» (Diario *La Gaceta*, 28/06/2016).

Esta mirada del paisaje implica interpretar su materialidad, su relación naturaleza y sociedad, y todavía más. El paisaje supone una objetividad y una subjetividad que permite desentrañar sus formas y decodificar las intenciones sociales (ideas y valores), que motivaron la construcción de las mismas. (Nicolás Ortega, 2014).

Es en la Convención Europea del Paisaje, celebrada en Florencia en el año 2000, donde se define al Paisaje como, «*Cualquier parte del territorio tal y como es percibida por las poblaciones, cuyo carácter resulta de la acción de los factores naturales y humanos y de sus interrelaciones*». Se refiere no sólo a los paisajes espectaculares, sino a todos los paisaje que el ojo humano pueda alcanzar, pues detrás de esta definición, está el concepto de que «todo el territorio es paisaje»

Mata Olmo, destaca la importancia de la percepción de la población en su proceso de definición y valoración, el carácter de los paisajes como la marca o seña que deja cada sociedad en el territorio, de tal modo que aquí arranca el entendimiento de paisaje como patrimonio, que encierra significados y sentimientos. (Mata Olmo, 2006).

A partir de esta concepción del paisaje, la sociedad ha puesto en valor cada paisaje, no sólo como patrimonio cultural, sino también como recurso, como objeto de consumo, en especial como recurso turístico o para actividades de ocio y recreación.

A partir de estos planteos es posible responder algunos interrogantes.

¿Cómo se articularon los elementos naturales y humanos en la configuración de este paisaje de la Sierra de San Javier?

¿Cuáles son las señas de identidad que caracterizan este paisaje montañoso?

¿Qué figura patrimonial corresponde atribuir a la Ciudad Universitaria, para resguardarla de posibles manejos indebidos?

2. Estado actual del conocimiento del tema

La Convención ha adoptado una definición que tiene sus raíces en el concepto de paisaje del fundador de la geografía moderna, Alexander von Humboldt, quien en 1845 en el «Cosmos» expresa; *el gran carácter de un paisaje, y de toda escena imponente de la Naturaleza, depende de la simultaneidad de ideas y de sentimientos que agitan al observador. El poder de la Naturaleza se revela, por decirlo así, en la conexión de impresiones, en la unidad de emociones y de efectos que se producen en cierto modo de una sola vez. Si se quieren indicar sus fuentes parciales, es preciso descender por medio del análisis a la individualidad de las formas y a la diversidad de las fuerzas.* (Cosmos, p. 27, 1944). El paisaje es expresión de la cultura. Paisaje y cultura se convocaban mutuamente. (Llanes Navarro, 2006).

La escuela alemana del paisaje distingue entre paisaje natural y paisaje cultural, a comienzos del siglo XX, con O. Schlutter y la escuela francesa de Vidal de la Blache destaca los aspectos culturales y las características inmateriales de la vida humana impresa en el territorio. Coincidente con esta línea de pensamiento, Carl O. Sauer, (1925)

desde California, define al paisaje cultural como un «área geográfica con las obras humanas que caracterizan al paisaje».

Las geografías radicales a partir de la década de 1960, sostienen que las relaciones de producción se visualizan en el espacio, como espacio diferenciado socialmente, el que deben entenderse como un producto social. (Gómez Mendoza, 1982).

Los aportes de la Geografía cultural se deben a Denis Cosgrove (1989), quien entiende al paisaje como una compleja construcción simbólica-cultural, con los conceptos que interrelaciona; paisaje, cultura y simbolismo.

Concepción Sanz Herráiz (2004), quien pertenece a la escuela del paisaje de la Universidad Autónoma de Madrid, afirma que el paisaje es un elemento importante de la calidad de vida de las poblaciones, bienestar individual y social. El paisaje es un bien que forma parte de nuestro Patrimonio, y sus valores han de ser convenientemente evaluados en cantidad y calidad, disfrutados y rentabilizados». Similares conceptos expresa su colega Eduardo Martínez de Pisón: «Con el término paisaje, nos referimos a las configuraciones concretas que adquieren los espacios y los elementos geográficos, a las formas materiales que han resultado de un proceso territorial. Es decir, a la manifestación morfológica y fisonómica de una espacialidad concreta, producida por la suma de una evolución natural y un suceder histórico. Y, de modo añadido, pero inevitable, también hacemos referencia a los significados culturales, representaciones e imágenes de tales formas geográficas: manejamos un concepto que incluye a la vez, pues, realidad objetiva y percibida, sentidos añadidos e incluso al hombre reconfigurador y preceptor del espacio».

El concepto de patrimonio ha ido de la mano con estas nuevas perspectivas del paisaje, lo que se materializará en unas disposiciones legales y normas en orden a proteger este patrimonio, entendido como herencia histórica y artística del pasado, y con ella la necesidad de conservarlo. Así, en la Carta de Atenas (1931) se valorarán los monumentos; en la de Venecia (1964), los centros históricos de ciudades y pueblos, Surge luego desde la UNESCO, el Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS), y en 1999 precisa como figura de protección al paisaje cultural y lo define como «las obras conjunta del hombre y la naturaleza».

La Carta de Cracovia (2010) es definitiva al explicitar que «los paisajes como patrimonio cultural son el resultado de una interacción prolongada en diferentes sociedades entre el hombre, la naturaleza, y el medio ambiente físico. Su conservación, preservación y desarrollo requiere comprender y respetar el carácter de los paisajes y centrarse en los aspectos humanos y naturales, integrando valores materiales e intangibles».

En nuestro Tucumán, según las Leyes 7500 y 7535/2005 de Patrimonio de la Pro-

vincia de Tucumán, surgen las figuras de «Bien de Interés Cultural» o de «Paisaje Cultural Protegido».

3. La Geografía Histórica como método de reconstrucción de la Ciudad Universitaria de Tucumán en el Paisaje de la Sierra de San Javier. Su valor histórico

El Proyecto de la Ciudad Universitaria de la Universidad Nacional de Tucumán, se pergeñó y materializó durante la gestión del Rector Horacio Raúl Descole entre los años 1947 y 1955. Constituyó un modelo de planificación de la enseñanza universitaria y de localización de los edificios y del campus, y si bien no pudo completarse por la caída del gobierno del General Perón, pervive como herencia cultural.

Un equipo del Instituto de Arquitectura, con su Director, J. Vivanco, y los Profesores Jorge Vivanco, Eduardo Sacriste, Horacio Caminos e Hilario Zalba, junto con Geólogos y el Director del Instituto de Estudios Geográficos, Dr. Guillermo Röhmeder, realizó un prolijo estudio de localización de la Ciudad Universitaria, llegando a la siguiente conclusión:

«Como unidad geográfica, la zona de la Puerta de San Javier-Anta Muerta, presenta condiciones que la hacen más apta para la instalación de la Ciudad Universitaria, que un sitio ubicado en la llanura tucumana. Se trata de un sitio de características climáticas positivamente mejores que cualquiera de los adyacentes a la ciudad.

Que goza hacia el naciente de una vista inmejorable de la campiña tucumana, con sus plantaciones de caña, geométrico y ordenado, y hacia el poniente las montañas y valles del Aconquija;

Que constituye uno de los Paisajes más hermosos e imponentes de la Argentina, con praderas, cañadas y lomadas, verdaderamente pintorescas que ofrecen posibilidades de todo orden: edificación, lagos artificiales, cultivos, bosques.

Que se elige este conjunto montañoso debido a su unidad hidrográfica y por encontrarse sometido a similares condiciones climáticas, poseer vías de comunicación estrechamente ligadas y tener una economía relativamente uniforme. Los límites de este Paisaje Geográfico dentro del cual queda situada la propiedad universitaria son, por el norte las Cumbres de Cabra Horco, divisoria de aguas entre las cuencas de Vipos y las de Lules-Tapia; por el oeste las Cumbres Calchaquies y por el sur la divisoria entre las cuencas de Lules y la del Río Colorado.

Queda así encerrada una región de las montañas tucumanas de 104.000 hectáreas

de superficie, en la cual la Propiedad Universitaria con sus 14.174 hectáreas representa un 13,63%.

Destacan por último, que el desarrollo económico de la Comarca, la diversificación de la producción agrícola y ganadera, la instalación de granjas, etc., es una necesidad si se desea que el aprovisionamiento alimentario de la población universitaria, se realice con producción local y que por ende ese mismo consumo, brinde los ingresos para el mejoramiento de las condiciones de vida de una importante superficie de las montañas tucumanas, actualmente relegadas» (UNT. Instituto Superior de Urbanismo y Planeamiento. s/f.).

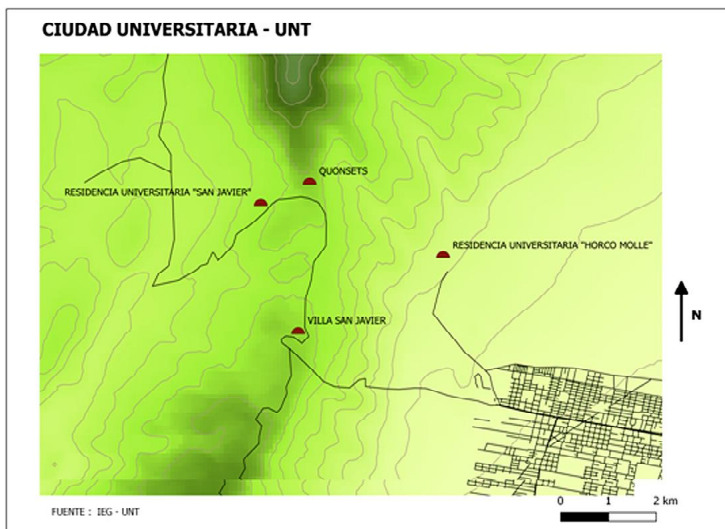


Foto alumnos Curso Optativo. Casa 8 y Comedor. San Javier.



Foto Alumnos Curso Optativo. Una de las 33 Viviendas. San Javier.



Foto Alumnos Curso Optativo. 33 Viviendas. San Javier.



Foto Alumnos. Interior de las 33 Viviendas (Dormitorios). San Javier.



Foto Alumnos. Interior de las 33 Viviendas. San Javier.

La Hostería Provincial, próxima al Cristo Bendicente, y la naciente Villa de San Javier, con casas de veraneantes, (Asociación de vecinos, 1936), fueron también las motivaciones y correctas percepciones de este equipo de profesionales universitarios.

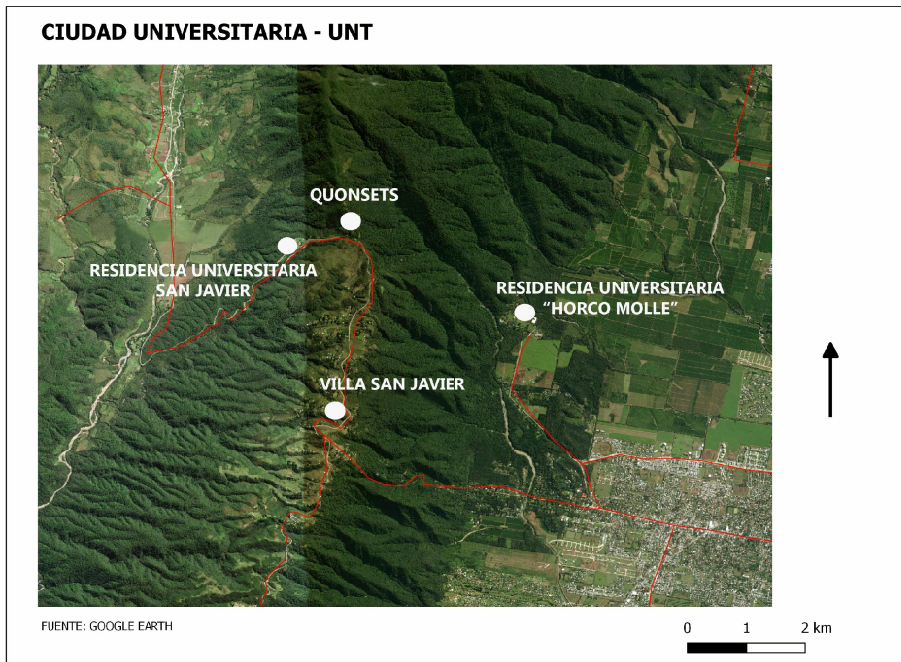
Dos fueron los «núcleos» de residencias, oficinas administrativas, académicas, de servicio y de recreación, que se construyeron. El primero en la cumbre de la Sierra de San Javier, a 1200 metros, asiento de la ciudad universitaria en sí, «con viviendas para estudiantes y profesores y empleados, rectorado, bloques de enseñanza, biblioteca, centro comunal, campo deportivo y teatro griego. En total, para la Ciudad Universitaria se calculaba una población de 30.000 habitantes» (Arancibia, 1954: 44).



Foto Alumnos Curso Optativo. Monoblock Residencia Estudiantes. San Javier.

El segundo, al pie de la Sierra de San Javier, en el sitio de Horco Molle, a 600 metros,

«donde irían las Facultades de Agronomía y Medicina, escuelas de enseñanza técnica y secundaria, campo de deportes y viviendas para profesores, alumnos y empleados, y centro comunal. Aquí quedan las «36 viviendas para Profesores Contratados y la «Residencia» que iba a funcionar como Hospital. (Arancibia, 1954: 44).



Para salvar estos 800 metros, los dos núcleos se conectarían con un Funicular, que no llegó a completarse, siguiendo el modelo de los que ya existían en Europa. En la actualidad el Parque Sierra de San Javier, creado en 1973 en la propiedad universitaria, recientemente ha recuperado su trazado y creado un nuevo sendero para los turistas y excursionistas, llamándolo Sendero El Funicular.

Este segundo núcleo también se pensaba como «Ciudad Hospital», según la Arquitecta Villavicencio (2012), de acuerdo a un Plan de la entonces Secretaría de Salud Pública de la Nación, dirigida por el Dr. Ramón Carrillo.



Foto Alumnos Curso Optativo.
Residencia Universitaria de Horco Molle.



Foto Alumnos Curso Optativo. Casa del
Rector. Horco Molle.

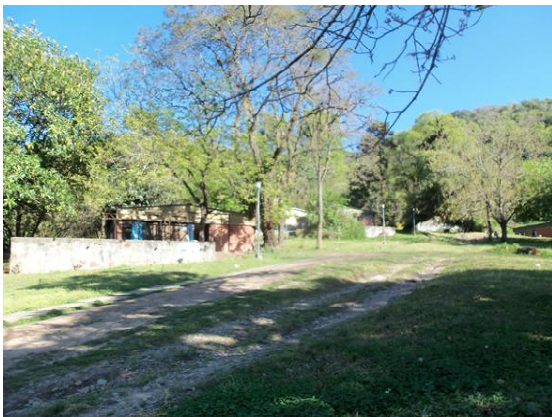


Foto Alumnos Curso Optativo. Una de
las 36 Viviendas. Horco Molle.

Además, se construyó un acueducto a gravedad, con una toma sobre el río Anfama, de 28 Km de longitud que llega hasta el paraje San Agustín, a 1550 mts donde se ubican los tanques purificadores, para proveer de agua a toda la ciudad universitaria, y la Villa de San Javier, actualmente en funcionamiento.

Desde San Agustín, y 200 mts más abajo, se podían divisar los 6 Quonsets, que fueron galpones armados con chapa de zinc en forma abovedada, que servían como «núcleos residenciales de enseñanza, con comedores, aulas, baños y dormitorios para 300 personas» (Arancibia, 1954:45). En agosto del año 1965, siendo estudiante de la Escuela Normal Mixta de Maestros Juan B. Alberdi, en ocasión de realizar un campamento educativo de la materia «Educación Física», a cargo del Profesor Osmar Mendoza, tuve la ocasión de apreciar las virtudes edilicias de estos Quonsets. Actualmente estos Quonsets no existen, pero se los puede apreciar en la Facultad de Artes y en la Quinta Agronómica.



Foto Alumnos Curso Optativo. Tanques de agua. San Agustín. San Javier.

Valor arquitectónico

Para «iniciar la etapa constructiva, se logró un crédito nacional de casi 13,5 millones de pesos» (Aceñolaza, 2010), una suma inédita para una Universidad Nacional. Se contrató un grupo numerosos de profesores extranjeros, y, con el sistema de departamentos e institutos que se organizaron alrededor de las diversas disciplinas académicas se formaron los docentes-investigadores.

El proyecto académico de la Ciudad Universitaria de 1947, se fundamentaba en el «Sistema Educacional Referencial» (Marigliano, F. y Villavicencio, S., 2009), quienes transcriben su esencia;

«El contacto directo con la tierra y los problemas auténticos del campo, la reconquista de la naturaleza, la restitución del cielo y del paisaje, la montaña que participa de lleno en la vida diaria, aseguran a los estudiantes del norte argentino facilidades de estudio, confort material y mejoramiento moral, cultural y físico». (Ley 13.031, del 12/1947)

Los Arquitectos Marigliano y Villavicencio (2009), analizan tanto el diseño como la arquitectura de la Ciudad Universitaria que hoy podemos apreciar, y que «responden a los postulados del Movimiento Moderno y a los principios de la arquitectura racionalista y del organicismo», que los Arquitectos del entonces Instituto de Arquitectura y Urbanismo, supieron plasmar en ese lugar.

Estos principios se materializan en una armonía entre lo construido y el paisaje. *«Se entiende por arquitectura orgánica aquella arquitectura que promueve la armonía entre el hábitat humano y el mundo natural»* (Villavicencio, 2009). Es lo análogo a lo que los geógrafos denominan «paisajes armónicos»

Es la comunicación entre el exterior y el interior, el respeto por la morfología, de tal suerte que entre la selva tucumana y lo construido no se afecte al medio ambiente.

El estilo arquitectónico «californiano», típico de toda la obra pública del primer gobierno de Perón, consistente en Hospitales, Hogares Escuelas, Escuelas, Complejos turísticos como Chapadmalal, Ezeiza, y Río Tercero, no ha sido superado. Todavía se la puede apreciar en toda la Argentina, desde la Puna hasta la Patagonia. Es justo reconocer que los profesionales y todo el personal que trabajó en esta obra, gozaron de una formación y capacitación, que ya no existe en nuestro país.

La obra resultante del proyecto que no pudo concluirse en su totalidad por motivos de la caída del gobierno de Perón, se pueden resumir en los dos núcleos conocidos. 1) En la cumbre de San Javier, las «viviendas colectivas, con comedor, y un sector de recepción, conocidas como la casa 8», y las «33 viviendas individuales para Profesores», y 2) En Horco Molle. En San Javier, la viviendas están, compuestas de amplios dormitorios, cocina, comedor, y con grandes ventanales y puertas corredizas vidriadas, para lograr esa comunicación visual con el paisaje. Equipadas con calefones eléctricos inicialmente, con un sistema de calefacción por radiadores; puertas y separadores de ambientes con madera del lugar, de una calidad tal, que, a pesar de los años transcurridos, parecen nuevas. Para los pisos se han utilizado unos mosaicos de cerámica italiana, que quedan en algunas viviendas. En la mayoría de ellas han sido reemplazadas injustificadamente por cerámicas modernas, simil «porcelanatos».

Hoy estas viviendas son utilizadas por los empleados docentes y no docentes de la

Universidad. En Horco Molle, están las 36 viviendas para Profesores y la «Residencia Universitaria», para Congresos y Reuniones.



Foto; Residencias
Universitarias de San Javier.
33 Viviendas.

4. La Hermenéutica y «El escándalo universitario»

Recientemente, las Auditorías solicitadas por las autoridades universitarias han comprobado errores serios en cuanto al uso y administración de los edificios. El Diario La Gaceta de Tucumán expresa que, «una auditoría ordenada por la Rectora –en 2014 sobre la Dirección General de Residencias Universitarias–, revela el uso discrecional de las viviendas universitarias de Horco Molle» (LG. Política, pág.4. 28/06/2016. El informe afirma que *«16/36 viviendas se encuentran adjudicadas a personas o reparticiones que no abonan ningún tipo de canon por su uso; un gran número de viviendas está en total abandono y destrucción; y se verificó que se realizan eventos gratuitos, sin que se cuente con la correspondiente resolución rectoral»*.

Roberto Delgado, periodista especializado en el tema de la Ciudad Universitaria, ha escrito varias notas desde 2014 hasta el 04 de noviembre de este año 2017, analizando las reuniones del H. Consejo Superior y las del Directorio de YMAD (Yacimientos Mineros Aguas de Dionisio). Estas notas destapan los serios problemas acontecidos como consecuencia de la finalización de las obras de la Ciudad Universitaria, por parte del anterior Rector de la UNT, el manejo del dinero de la mina en las obras emprendidas por la Universidad en las Facultades, con denuncias penales por sobreprecio de las mismas. Tanto que la Justicia Federal ya ha procesado y enviado a juicio a las autoridades anteriores, faltando su descargo en la apelación en «Casación». (LG, Opinión, 04 de noviembre de 2017)

La última nota de Roberto Delgado, ha repercutido en la ‘reunión del Honorable Consejo Superior de la Universidad del martes 14 de noviembre pasado, dando lugar a la reapertura de la causa de los manejos del dinero de la mina, conformándose una Comisión que estudiará el problema en 60 días’.

Este manejo irresponsable y arbitrario que se observa desde la conducción superior de la UNT, tiene en sus fundamentos una suerte de amoralidad pública, desde el momento que no se corrigen los desvíos ni se castiga a los culpables. Existe en el ambiente universitario una suerte de impunidad en todos los actos donde está comprometido el bien común universitario.

En la sociedad las personas se ayudan mutuamente para alcanzar el bien común que es el bien de todos, y no el de algunos; «éste sentido es el que constituye realmente el fin de la sociedad, donde todas la personas que la integran deben subordinarse al bien común y tener derecho a participar personalmente en él y a beneficiarse—para satisfacer sus necesidades materiales y espirituales» (Millán Puelles, 1978).

Este bien común no se opone al bien particular, pero exige que todos trabajen por él y no se dediquen sólo al bien particular. Sobre todo hay que evitar, porque suele pasar, «que unas personas sean tratadas como simple instrumentos para otras». (Millán Puelles, 1978, pág. 42).

A veces el «bien común nos puede molestar como común subjetivamente», en especial con los bienes culturales, o con el conocimiento, como cuando una persona o un grupo de personas, quieren tenerlo para sí y no participarlo. Si esto pasa con los bienes culturales, cuanto más con los bienes materiales. es claro y terminante en esta cuestión: «si esos motivos se oponen al bien común hay que eliminarlos de raíz para que el bien común sea querido en sí mismo y de una manera adecuada». Millán Puelles (op. cit., pág. 47)

5. Conclusión y Propuesta de Patrimonialización de la Ciudad Universitaria. Red Argentina del Paisaje (RAP y Nodo Tucumán) y la Iniciativa Latinoamericana del Paisaje (LALI)

Se hace necesario entonces dar un paso cualitativo de importancia y activar, por la comunidad universitaria y sociedad política tucumana, una figura patrimonial de protección de esos bienes universitarios, que pueden ser la de «Bien de Interés Cultural» o de «Paisaje Cultural Protegido», según las Leyes 7500 y 7535/2005 de Patrimonio de la Provincia de Tucumán, o de otras figuras patrimoniales de orden nacional e internacional como la de «Parque cultural», ejemplo, El Parque Cultural de Albarracín, España. (Llanes Navarro, A., 2016).

El problema está dentro de la misma Universidad. No es aconsejable que su manejo y administración esté en manos del Honorable Consejo Superior, y del Gabinete afín al Rector, que se renueva cada cuatro años, sino gerenciado por empresas u organismos ajenos a la misma, con garantía de experiencia internacional.

En las Conclusiones del VII Encuentro de la Red Argentina del Paisaje, celebrado en Horco Molle, Tucumán, entre los días 26 y 28 de Mayo de 2016, y organizado por el Nodo Tucumán, se aprobó por unanimidad, la Patrimonialización de la Ciudad Universitaria. Esta propuesta fue presentada por nota a la Rectora de la UNT, el 23 de junio de 2106, por el Nodo Tucumán, de la Red Argentina del Paisaje, sin respuesta hasta el presente.

«Propuesta de Declaración de «Bien de Interés Cultural al Proyecto Ciudad Universitaria»

- Vista la presentación efectuada por el Proyecto PIUNT h/555-2 de la Facultad de Filosofía y Letras, para proteger los predios existentes en la Residencia de Horco Molle y en las Viviendas de la Sierra de San Javier, con la figura de 'Bien de Interés Cultural', y,
- Teniendo en cuenta que estos inmuebles forman parte del Proyecto Ciudad Universitaria, presentado y realizado durante la gestión del Rector de la UNT, Dr. Horacio Raúl Descole, entre 1947 y 1951, los que todavía están en pie, por la calidad de los materiales y de sus constructores;
- Se hace necesaria su protección como 'Bien de Interés Cultural', para reforzar y asegurar una mejor y mayor conservación;
- Por todo lo expresado y por los valores arquitectónicos, histórico-geográficos y culturales que representan, las autoridades del Nodo Tucumán, la Iniciativa Latinoamericana del Paisaje (LALI), reunidos en el VII Encuentro de la Red Argentina del Paisaje, entre los días 26 y 28 de mayo de 2016, Resuelven;
- Aprobar la Propuesta de Declaración de 'Bien de Interés Cultural' al Proyecto Ciudad Universitaria de Tucumán, y avalar su presentación ante las autoridades de la Universidad Nacional de Tucumán, de la Provincia y Nación Argentina.
- Dado en Horco Molle, Yerba Buena, Tucumán, a los 28 días de mayo de 2016.

Firmas; Dra. Martha Fajardo «Iniciativa Latinoamericana del Paisaje» (LALI); Roberto Mullieri «Red Argentina del Paisaje» (RAP); Dra. Liliana Neder (Nodo Tucumán de la RAP)».

En esas Conclusiones, también se reafirmaron los principios que dieron origen a la

«Red Argentina del Paisaje» y a la «Iniciativa Latinoamericana del Paisaje» (LALI):

«El paisaje es un bien que debe ser jurídicamente protegido, poniendo en valor los aspectos ambientales, culturales, históricos, económicos y perceptivos del mismo, que lo convierten en un derecho inalienable para la población que se reconoce en él. Producto de la repercusión de las políticas económicas mundiales y del debilitamiento del rol del Estado en la regulación de los procesos de planificación estratégica preventiva, y al igual que en diversos países de Latinoamérica, se vienen produciendo numerosos conflictos en el uso del suelo y del territorio, que redundan en graves impactos negativos sobre sus paisajes y las sociedades que los habitan. Paisajes fragmentados, desprotegidos, degradados, son sólo algunos de los ejemplos. Presencia de un Estado muchas veces corrupto, indiferente, que sólo se moviliza en situaciones de emergencia cuando el daño es irremediable.»

Agradecimientos

A los Sres. Evaluadores del trabajo; a los Alumnos del Curso Optativo «La Ciudad Universitaria en la Sierra de San Javier». 2015. Departamento de Geografía. Facultad de Filosofía y Letras. UNT, que realizaron un trabajo de campo y monografías al respecto.

Este trabajo se realiza dentro del Proyecto «Paisaje, Patrimonio Cultural y Turismo en la Provincia de Tucumán», Código H-555-2, con sede en el Instituto de Estudios Geográficos. Facultad de Filosofía y Letras. UNT. Tiene como fuente de Financiamiento a la Secretaría de Ciencia, Arte e Investigación Tecnológica. Universidad Nacional de Tucumán.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aceñolaza, F. (2010). Descole, una pasión universitaria. INSIGEO.UNT
- Arancibia, Antonio B. (1954: 44). La Ciudad Universitaria «Eva Perón», En Revista Norte, N° 6. Comisión Provincial de Cultura. Gobierno de Tucumán.
- Asociación de Vecinos de San Javier. Sociedad Civil. Mayo 10-1936 - Mayo 10-1986. Cincuentenario de la creación de la Villa de San Javier.
- Delgado, Roberto. «El sueño universitario consumido por la fiebre del oro.». Opinión. Diario *La Gaceta*. Tucumán, pág.11. 04/11/2017.
- Diario *La Gaceta*. Tucumán. (2016). Política, pág. 4. 28/06/2016.
- Diario *La Gaceta*. Tucumán. (2016). Política, pág. 4. 28/06/2016.
- Ley Universitaria 13.031 del 12/194.
- Llanes Navarro, Alejandro (1996). «Interdisciplina y trabajo de campo en Geografía». En *Boletín de la Sociedad Argentina de Estudios Geográficos* N° 114. Buenos Aires.
- Llanes Navarro, A. (2006). «La percepción del paisaje en Alexander von Humboldt». Congreso Nacional de Geografía. 67ª Semana de Geografía. Sociedad Argentina de Estudios Geográficos. Buenos Aires.
- Llanes Navarro, A. (2016). «El Proyecto de la Ciudad Universitaria de Tucumán. Propuesta de Patrimonialización». En Congreso Nacional de Geografía. 67ª Semana de Geografía. Sociedad Argentina de Estudios Geográficos. Buenos Aires.
- Marigliano, F. (2009). «Ciudad Universitaria de Tucumán». En *Patrimonio Arquitectónico de la Universidad Nacional de Tucumán*. UNT. Secretaría General
- UNT. (s/f). Instituto Superior de Urbanismo y Planeamiento.
- Mata Olmo, R. *et al.* (2003). «Un concepto de Paisaje para la Gestión Sostenible del Territorio». *El paisaje y la gestión del territorio. Incorporación de criterios paisajísticos en la ordenación del territorio y el urbanismo*. Barcelona, Diputación de Barcelona.
- Mata Olmo, R. (2014). «Conocimiento geográfico del Paisaje y Políticas Públicas. Estudios y experiencias de Gestión a distintas escalas». En *Paisaje y Territorio. Articulaciones Teóricas y Empíricas*. Universidad Autónoma Metropolitana. México.
- Ortega Cantero, Nicolás. (2014). «El Paisaje en la Geografía Moderna». En *Paisaje y Territorio. Articulaciones Teóricas y Empíricas*. Universidad Autónoma Metropolitana. México.
- Millán Puelles, Antonio (1978). *Persona humana y justicia social*. Madrid. Rialp.
- Pithod, A. (1994). *El alma y su cuerpo. Una síntesis psicológica-antropológica*. Emecé Editores. Buenos Aires.
- Provincia de Tucumán. Plan Trienal de Gobierno. 1947-1950.
- Provincia de Tucumán. Leyes 7.500 y 7.537/2005. Patrimonio de Tucumán.
- Red Argentina del Paisaje (2016). VII Encuentro. Horco Molle, Tucumán, 26 y 28 de Mayo de 2016.
- San Herraiz, Concepción (2004). «Los paisajes naturales españoles. Caracteres propios y necesidades de conservación: su valor como recurso natural y cultura». En *La conservación del Paisaje*. Fundación Biodiversidad. Sevilla.
- Universidad Nacional de Tucumán. Instituto Superior de Urbanismo y Planeamiento Urbano. s/f.
- Villavicencio, S. (2009). «Ciudad Universitaria de Tucumán». En *Patrimonio Arquitectónico de la Universidad Nacional de Tucumán*. UNT. Secretaría General.

La editorial «Yerba Buena»: una aproximación a su producción filosófica

PAULA JIMENA SOSA*

UNT/CONICET

Resumen

El presente trabajo de investigación intenta mostrar el lugar que tuvo la editorial «Yerba Buena» entre las publicaciones filosóficas que se llevan a cabo en el marco de la constitución de estudios filosóficos académicos de Tucumán. Con tal objetivo, analizamos sus rasgos distintivos. En este sentido se destaca primeramente, el lugar que tiene la editorial en el marco del crecimiento de la industria editorial argentina, en segundo término, las características del grupo que promueve su creación considerando figuras centrales y colaboradores, sus lógicas vinculares y sus trayectorias, por último, las colecciones que

Abstract

The present work of investigation tries to show the place that had the publishing house «Yerba Buena» between the philosophical publications present in the constitution of academic philosophical studies of Tucumán. With this objective, we analyze their distinctive features. In this sense, we try to clarify the place of the publishing house within the framework of the growth of the Argentine publishing industry, in the second place, the characteristics of the group that promoted this creation considering central figures and collaborators, their linking logics and their trajectories, last, the collections that were

* Paula Jimena Sosa es licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de Tucumán. Actualmente es becaria doctoral de CONICET con un proyecto sobre la constitución de los estudios filosóficos en Tucumán durante las décadas de 1940 y 1950. Asimismo, efectuó una estancia de investigación en el Instituto de Altos Estudios de América Latina (IHEAL-Sorbonne Nouvelle París 3), donde convocó a las jornadas *La philosophie en Argentine Débats et pratiques d'un champ académique périphérique*. Además, cuenta con trabajos en revistas, compilaciones universitarias y encuentros científicos y participa en el grupo de investigación «El lenguaje y su dimensiones en los distintos saberes. Del pensamiento moderno al giro lingüístico» a cargo de María Mercedes Risco. <jimenasosa89@gmail.com>

se publicaron, sus posibles lectores y los temas que preocupan a sus hacedores: la palabra del autor, la labor de traducción y la constitución de un canon filosófico.

published, their possible readers and the subjects that worry their makers: the word of the author, the work of translation and the constitution of a philosophical canon.



Introducción

A partir de 1939, con la creación de la Facultad de Filosofía y Letras (UNT), arriban a la provincia un grupo de intelectuales extranjeros, debido a la Guerra Civil Española y a la II Guerra Mundial pero también algunos jóvenes profesores que no logran ser absorbidos por la Universidad Nacional de la Plata¹ y la Universidad de Buenos Aires. En este contexto, surge la editorial Yerba Buena, guiada por los profesores de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT desde 1944 hasta 1946. En este sentido, la constitución de estudios académicos resulta, entre otras cosas, un espacio propicio para la consolidación de un canon filosófico que está atravesado por diferentes intereses dadas las diversas tradiciones de las que procede cada uno de los miembros del plantel docente.

Por otra parte, desde una perspectiva nacional, la editorial Yerba Buena aparece en medio de un momento de oro en la industria editorial. A lo largo de este trabajo, intentamos mostrar: en primer lugar, el énfasis puesto en la figura del autor y su vida; en segundo lugar, las formas en que se efectúa el trabajo de traducción; en tercer término, la intención de canonizar obras filosóficas no consideradas en la agenda académica y autores poco reconocidos en el seno de la una facultad creada en 1939. Este último aspecto se produce en el marco de un proyecto filosófico más general que constituye un momento de transformación entre los primeros trabajos que forman parte de la constitución del campo filosófico, marcado por la revista *Sustancia* (1939-1943) y otro de especialización y profesionalización de dicho campo, evidenciado en la revista *Notas y estudios de filosofía* (1949-1954).

¹ En adelante la Universidad Nacional de La Plata se abreviara en UNLP, la Universidad Nacional de Buenos Aires en UBA y la Universidad Nacional de Tucumán en UNT.

1. La creación de una pequeña editorial

El período de 1930-1955 constituye un momento de esplendor en la industria cultural argentina². La producción de libros aumenta a partir de 1936 hasta 1956, momento en el que logra tomar un lugar de relevancia internacional. Sólo en el período de 1936-1939 se fundan algunos sellos editoriales significativos: «Espasa-Calpe», que reúne dos antiguas editoriales en 1925, Espasa fundada por Pablo y José Espasa y Calpe a cargo de Nicolás María de Urgoiti; «Losada», fundada por Gonzalo José Bernardo Juan Losada Benítez en 1938; «Sudamericana» creada por Victoria Ocampo, Carlos Mayer, Oliverio Gironde, Alfredo González Garaño y Rafael Vehils en 1939; «Emecé» fundada por Mariano Medina del Río y Álvaro de las Casas en 1939 y «Rueda» fundada por Santiago Rueda en 1939. Todas ellas durante los años sucesivos tienen un desarrollo sostenido.

La guerra civil española genera un colapso de la industria editorial y posibilita la emergencia, expansión y consolidación de la industria editorial en Argentina. De manera que desde 1941 hasta 1950 el registro de libros editados va en ascenso y logra abrirse mercado en diferentes puntos de Latinoamérica (México, Chile, Venezuela, Colombia, Cuba, entre otros) y España. Sin embargo, hacia mediados de la década de 1950 surge una tensión debido a la recuperación de la industria española junto al crecimiento de la mexicana. A su vez, el aumento de los costos editoriales, las dificultades en las condiciones materiales (papel y encuadernación) y la falta de divisas para pagar derechos de autor constituyen el declive de este «momento de oro» de la industria editorial.

En el caso de Tucumán, la Editorial «Yerba Buena» surge en 1944 y se edita hasta 1946 posicionándose en el contexto nacional de crecimiento de la industria editorial. En palabras de Juan Adolfo Vázquez: «Por aquellos años, a consecuencia de la Guerra civil española que desorganizó la actividad editorial en la península, surgían en Argentina cantidad de casa editoras» (Vázquez, 1999, p.33).

Las publicaciones que precedieron a «Yerba Buena» en Tucumán son: la revista *Sustancia* que llega a su fin en 1943, dirigida por Alfredo Coviello, quien promueve a través de ella un proyecto de «cultura superior» consolidándose como la primera revista con un perfil filosófico destacado en el NOA; la revista *Norte Argentino*, sostenida por militantes de la Acción Católica de la provincia; la editorial *La Raza* dirigida por Andrés

² Las estadísticas aquí presentadas son tomadas del estudio de Jorge B. Rivera titulado *El auge de la industria cultural (1930-1955)* publicado como capítulo 95 de la Historia de la literatura Argentina editada por el centro editor de América Latina.

Aparicio quien publicaba trabajos del grupo de intelectuales que rodea la revista *Cántico*. Según Soledad Martínez Zuccardi (Martínez Zuccardi, 2012), esta última revista promueve la búsqueda de un campo literario propio en la región del noroeste argentino.

En cuanto a la publicación de la disciplina filosófica, en Buenos Aires aparecen desde 1938 diferentes proyectos de edición vinculados al grupo intelectual que rodea a Francisco Romero. El primer proyecto editado por Losada es la «Biblioteca Filosófica» dirigida por el propio Romero, que cuenta con publicaciones de Kant, Dilthey y Sartre; luego la editorial Nova publica la colección «La vida del espíritu» a cargo de Eugenio Pucciarelli incluyendo obras de Heidegger, Husserl, Scheler, Simmel, Kierkegaard y Marcel; Sudamericana, cuya «Biblioteca de filosofía», está a cargo de Juan Adolfo Vázquez, publica las historia de la filosofía de Émile Brehier pero también obras de Jaspers, Hartmann, Guitton, Marcel y el *Diccionario de filosofía* de Ferrater Mora. Asimismo, se encuentra la «Biblioteca de Filosofía» de Hachette, dirigida por Gregorio Weinberg, que publica obras de Hegel y Paolo Lamanna; Emecé publica también su biblioteca a cargo de Tomás Casares, mientras Lectores y Desclée, de Brouwer, se dedican a la publicación de obras neotomistas.

Ahora bien, no sólo a nivel nacional aparece una destacada difusión de bibliotecas de filosofía; en Tucumán, «Yerba Buena» convive con otros espacios donde se publican obras de profesores de la universidad. Entre ellas se encuentran las publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras (UNT) y en el Instituto de Filosofía (UNT), se edita la serie «Cuadernos de Filosofía»³. Luego de la desaparición de Yerba Buena en 1946, probablemente por motivos económicos, el círculo de intelectuales que la conforma continúa publicando en Sudamericana⁴ y luego en Hachette⁵, Raigal⁶ y Eudeba.

Ahora bien, la editorial Yerba buena se caracteriza por capitalizar el resultado de las investigaciones de profesores de la Facultad de Filosofía de Tucumán pero sus talleres se encuentran en La Plata y su distribución está a cargo de Losada que, para entonces, tiene un grupo de excelentes asesores como Amado Alonso, Pedro Henríquez Ureña, Guillermo de la Torre y Francisco Romero. De allí que Yerba Buena no sea una editorial

³ Aquí se encuentran trabajos como: «Sobre la historia de la filosofía» (1943) de Francisco Romero, «Problemas y métodos de la investigación en la historia de la filosofía» (1949) de Rodolfo Mondolfo y «Ensayos metafísicos» (1951), de Juan Adolfo Vázquez.

⁴ Sudamericana publica: *Le mystère de l'être* en 1953 y *L'homme problématique* en 1956 de Gabriel Marcel y de Simone Weil: *Attente de Dieu*, en 1954, *L'Enracinement*, en 1954, *Lettre à un religieux* en 1954, *Oppression et liberté*, en 1957, *La source Grecque*, en 196, todos traducidos por María Eugenia Valentí.

⁵ Hachette publica *Perfil de la democracia moderna*, de Roger Labrousse,

⁶ Raigal publica *El Mago y el burócrata*, de Roger Labrousse, y *El Mal*, de Elisabeth Goguel en 1956.

autónoma respecto de las casas editoriales más importantes del momento.

El público y los circuitos a los que apunta son: por un lado, los alumnos ingresantes a la Facultad de Filosofía y letras (UNT) cuya primera figura corresponden al primer año del Profesorado en Filosofía y Letras y Filosofía y pedagogía. A partir de 1948 los alumnos cursan el «ciclo básico de humanidades». Este último, diseñado por Juan Adolfo Vázquez y Roger Labrousse, se basa en el modelo educativo de Saint John's College de Annapolis, Maryland. De acuerdo con las palabras de Vázquez:

La organización del ciclo básico de Humanidades en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán, fue obra conjunta con mi distinguido colega Roger Labrousse y yo, alentados por el entonces decano Guido Parpagnoli. Nuestro proyecto se inspiró en gran parte en el plan de estudios de Saint John's College de Annapolis, Maryland que consistía en leer cuatro años un centenar de libros considerados los más significativos de la cultura occidental (Corvalán, 1995, p.29).

La serie de semblanzas que componen la colección «Imagen del tiempo» satisfacen las necesidades de estos alumnos ingresantes al nivel superior. Dicha colección intenta evidenciar rasgos generales del pensamiento y la vida de filósofos y escritores en relación con los contextos de emergencia de sus obras.

Por otra parte, la segunda colección «Clásicos de Occidente», cuenta con traducciones de obras filosóficas que, hasta ese momento no están traducidas o se traducen por primera vez en Argentina. Esta colección parece estar pensada, a diferencia de la anterior, para un público más especializado, probablemente alumnos avanzados de la carrera de filosofía.

2. El círculo en torno a la editorial «Yerba buena»

El núcleo de la editorial se compone en primer lugar por Juan Adolfo Vázquez, profesor de filosofía egresado de la UNLP, quien no cuenta con un título tan prestigioso como el de los extranjeros, pero mantiene un vínculo con una de las figuras más importantes dentro del campo filosófico argentino, Francisco Romero. En sus palabras:

Francisco Romero fue para mí un maestro incomparable. Su amistad me puso en contacto con personas que habían sido amigos o discípulos de Alejandro Korn, quien, ya jubilado, murió un año después de que yo iniciara mis estudios universitarios (Corvalán, 1995.p. 20).

La relación con Romero, quien interviene en la constitución del primer plantel docente de la Facultad de Filosofía y letras (UNT) recomendando a Risieri Frondizi,

Eugenio Pucciarelli y Aníbal Sánchez Reulet, probablemente posibilitó que la editorial tuviera su distribución a cargo de Losada y contara con contribuciones como las de José Luis Romero y Francisco Ayala.

Otros agentes que componen el núcleo de la editorial son: Roger Labrousse, especialista en temas de teología y filosofía política, doctor en derecho y licenciado en letras en la Sorbona, laureado de la Escuela libre de ciencias políticas, es la figura con mayor capital intelectual; su compañera, Elisabeth Goguel de Labrousse, quien se encuentra recibida de Licenciada en Letras en la Sorbona y, finalmente, Enrique Anderson Imbert, quien en 1945 ya cuenta con un doctorado, tiene algunas publicaciones y obtiene la beca Guggenheim, además de estar en contacto, en tanto secretario de la Sociedad Argentina de Escritores, con figuras como Jorge Luis Borges y Eduardo Mallea.

Entre los miembros del equipo que no participan con colaboraciones propias sino que gestionan correcciones de galera, elaboran solapas y publican gacetillas, se encuentran María Eugenia Valentié, Profesora de Filosofía que luego escribe en la página literaria del diario «La Gaceta», María Victoria Dappe, profesora de Historia, y María Elena Saleme, profesora de Francés. Este grupo toma más tarde relevancia significativa en el ambiente universitario en general ya que suceden a sus maestros en los espacios que estos dejan vacantes.

El staff que compone la producción intelectual de la editorial, a excepción de los colaboradores externos –José Luis Romero y Francisco Ayala– se compone de profesores de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT. Este grupo de profesores formados en Buenos Aires y Europa arribaron por diferentes motivos a Tucumán. En el caso de Elisabeth Goguel y Roger Labrousse, pertenecientes a la burguesía protestante parisina, se encuentran exiliados en Argentina durante la Segunda Guerra Mundial ya que Labrousse es objetor de conciencia. Por otra parte, Vázquez es un joven profesor de Filosofía, graduado en la UNLP en 1941, que comienza a dar clases en la Facultad de Filosofía y Letras como profesor de inglés y luego de Metafísica y Gnoseología, arriba a Tucumán probablemente por la imposibilidad de ser absorbido por universidades rioplatenses. Por último, Enrique Anderson Imbert, profesor en Letras, gana por concurso dos cátedras, «Literatura Hispanoamericana» y «Literatura Contemporánea», en la UNT en 1940.

El lema que rige el primer volumen, *Problemas de filosofía* de William James traducido por Vázquez, es *vitam impendere vero*, es decir, consagrar la vida al estudio de la verdad. Esta idea envuelve no solo el rigor con que los profesores se abocan al trabajo intelectual sino también el estilo de vida que llevan en tanto intelectuales de tiempo completo. En numerosos casos aparece mencionado el encuentro de los profesores en Santa Catalina, Córdoba, donde se reúnen a trabajar en época de vacaciones. En

palabras de Valentié:

Los Labrousse continuaron la tradición de casa abierta para sus alumnos, durante las vacaciones veraneaban en las sierras de Córdoba donde pasábamos como invitados largas temporadas estudiantes y egresados jóvenes. Además de ser sumamente inteligentes, tenían un intenso ritmo de trabajo, de tal manera que en vacaciones todos llevábamos la máquina de escribir y luego discutíamos ciertos problemas. Este aporte de profesores extranjeros nos ayudó mucho en cuanto a una actualización de metodologías de trabajo intelectual (Nader, 1999, p.16).

En este sentido, se autocomprenden como grupo de amigos y traban relaciones con un profundo sentido de la solidaridad y del rigor intelectual. Asimismo desarrollan una sensibilidad hacia temas vinculados a la antropología filosófica, la filosofía cultural, y las cuestiones éticas y morales. Al mismo tiempo encontramos publicaciones posteriores como «En torno a la Teodicea» (1945) de Labrousse o «El mal» (1956) de Goguel que derivan en un interés creciente por el estudio de las configuraciones religiosas como en el caso de Vázquez, quien publica sus «Ensayos Metafísicos» (1951) y «Metafísica y cultura» (1954); y Valentié, que impulsa el estudio de las religiones orientales en el departamento de Filosofía de la Facultad hacia 1956. La formación cultural⁷, tejida desde esta sensibilidad hacia los problemas religiosos, se caracteriza como una forma laxa de asociación definida por prácticas docentes e intelectuales compartidas.

El objetivo de la editorial Yerba Buena, según queda manifiesto en la solapa, es incluir las obras de los más grandes escritores filosóficos y literarios que influyen en la formación de la cultura occidental. De modo que, entre otros propósitos, se intentan publicar aquellos clásicos que no están traducidos al español o en restituir importancia a algunas obras que no fueron lo suficientemente consideradas. Es posible pensar que este propósito se mantiene en el proyecto editorial siguiente, esto es, la Revista «Notas y Estudios de Filosofía» que, según Vázquez, consiste en hacer circular obras «esenciales» para una formación cultural general.

Por consiguiente, lo que se publica en la editorial, durante su breve existencia entre 1944 hasta 1946 son trabajos que, para los profesores de la Facultad, debían entrar en un catálogo compartido de saberes básicos en la formación de los profesionales de la institución. De allí que en tres colecciones –*Imagen del tiempo*, *Clásicos de Occidente* y *Yerba Buena*– se intenten mostrar figuras claves en la filosofía medieval y moderna.

⁷ Williams, R. «Sociología de la cultura». Buenos Aires: Paidós, 2015. Pág. 56.

La colección «Imagen del tiempo» está compuesta por tres semblanzas: «Descartes y su tiempo» escrita por Goguel; «Rousseau y su tiempo», a cargo Labrousse e «Ibsen y su tiempo», de Enrique Anderson Imbert publicados durante la segunda mitad de 1945 y 1946.

En «Clásicos de Occidente» encontramos: «Razón y fe» (1945) traducida por Labrousse, consiste en la traducción del latín al español de la prueba de la existencia de dios de San Anselmo junto a la historia posterior de esta prueba; en segundo lugar, «Cartas a la moral», es decir, la traducción de la correspondencia de Descartes con Elisabeth de Bohemia, Chanut y Cristina de Suecia a cargo de Goguel; finalmente, aparece «El hombre contra el Estado» de Spencer, traducido por Siro García del Mazo con introducción y notas de Francisco Ayala.

Por último, la colección «Yerba Buena» es la más heterogénea. Se compone de «La historia y la vida» de José Luis Romero, «Las pruebas del caos» de Anderson Imbert y la traducción de «Problemas de filosofía» de Williams James a cargo de Vázquez.

3. La figura del autor

En la colección «Imagen del tiempo», editada desde octubre de 1945, los profesores pretenden reconstruir el drama íntimo, los conflictos sociales y políticos y las luchas que atravesaban la vida de tres pensadores célebres, a saber, Rousseau, Descartes e Ibsen. En todos los casos, la edición incluye mapas y numerosos grabados probablemente con el objetivo de recrear los escenarios de los pensadores.

El interés evidente por los detalles del drama personal de los autores se expresa en el intento de explicar, por medio de un relato biográfico minucioso, la relación entre la vida del autor y su obra. En palabras de Labrousse:

(...) Rousseau no es un autor impersonal, cuya obra permita hacer caso omiso del hombre. Un libro, para él, es el reflejo de su alma y de sus pasiones, un grupo de imágenes e ideas que salen de su corazón para despertar un eco en el corazón antes que en el espíritu del lector (Labrousse, 1945, p.7).

Esta manera de abordar la figura de los filósofos supone que la vida es un elemento determinante en la producción filosófica, pues en aquella se encuentran las claves interpretativas de la obra. En este sentido, la posibilidad de abordaje de la producción filosófica es posible si se comprende cómo se genera. Por momentos, el relato se presente atravesado por cronologías minuciosas, consideraciones biográficas que se remontan a la infancia del autor, la posición de su familia en el entramado social, los vínculos más significativos en su historia personal (protectores, amigos o editores). En otras palabras,

se trata de una apuesta por pensar al autor como portador de un pensamiento situado y donde la temporalidad se construye desde la relación de la filosofía con su propia historia.

El acto de situar biográficamente al pensador para comprender sus ideas, presente en Yerba Buena se diferencia de otros modos de narrar la filosofía desde un enfoque temático o disciplinar, es decir, de aquellas perspectivas que consideran que la filosofía y la historia de la filosofía son actividades diferentes en sus propósitos, métodos y objetos⁸. Los análisis en torno a los modos de narrar la filosofía y su relación con la historia de la filosofía son abordados por filósofos como Richard Rorty en *The historiography of philosophy: four genres* (1984) y Jorge Gracia en *Philosophy and its history* (1992) y *Cánones filosóficos y tradiciones filosóficas: el caso de la filosofía latinoamericana* (2010) y constituyen un verdadero debate en el interior del campo filosófico. Si bien son posteriores a las publicaciones de «Yerba Buena», encontramos que dicho debate se tensa en la editorial. Por un lado, la presencia de una narrativa «historicista», defendida sobre todo por Goguel y Labrousse quienes logran dominar el acento de las publicaciones de Yerba Buena dada su intensa participación, y, por otra parte, una narrativa más próxima a la reconstrucción racional que se observa posteriormente en la producción de Vázquez y Valentí⁹. En todo caso, no es posible hablar de posiciones antagonistas sino de diferenciación de intereses que, en publicaciones posteriores, se aproximan y sintetizan.

Como ya señalamos, la decisión que domina las producciones de la editorial es la historicista, de modo que los profesores buscan situar la obra en sus contextos y determinar sus sentidos y su importancia a partir de elementos históricos. Sin embargo, la perspectiva más historicista desde la cual se busca reconstruir el sentido de la obra no obtura por completo los presupuestos desde los cuales los profesores abordan el objeto. La preocupación por la temporalidad en la que se inscribe la obra, el interés puesto en la voluntad del autor o la elección de las obras que se traducen, son claves a la hora de abordar los términos en los que los hacedores de la editorial se abren al diálogo y a la interpretación de los textos filosóficos.

La voluntad de los impulsores de la publicación parece ser la de reconstruir lo mejor posible el pensamiento del filósofo que se aborda, de modo que el filósofo tratado parece imponerse dictando las leyes con las cuales debe leerse su obra. Luego los

⁸ En el caso de Descartes, la fuente primaria es su correspondencia y el «Tratado de las pasiones» mientras que en Rousseau, sus «Confesiones» y «Ensoñaciones del paseante solitario».

⁹ Vázquez y Valentí no publican semblanzas pero su estilo orientado a una «reconstrucción racional» se observa en su correspondencia y en sus publicaciones posteriores. En el caso de Vázquez: *Ensayos Metafísicos* (1951), *Metafísica y Cultura* (1954) y *¿Qué es la Ontología?* (1956); en el de Valentí: *Leibniz a través de Dilthey* (1949), publicada en las Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía.

perfiles antropológicos que se proyectan en sus filosofías forman parte de las conductas cotidianas del pensador tratado. Así, Labrousse construye un Rousseau tímido e iracundo y Goguel, un Descartes prudente y astuto. A través de diversas estrategias discursivas, los hacedores de la editorial buscan mostrar que sus interpretaciones responden al principio de «objetividad» propia del discurso académico. El camino de reconstrucción de dicho rasgo parece desprenderse de los testimonios de los filósofos que abordan¹⁰. En ambos casos es como si la construcción del relato no pudiera desobedecer las claves que los filósofos proponen y, por lo tanto, se observa una predominante ausencia de *ruptura epistemológica*¹¹ con los textos fuente. En este sentido encontramos:

No puede pretenderse reducir la obra de Descartes a condiciones sociológicas; al filósofo le gustaba decir, más tarde, que 'inclusive si su padre no le hubiera hecho estudiar nunca, no habría dejado él de escribir los mismos pensamiento de la misma manera y tal vez mejor de lo que hizo' (Goguel, 1945, p.20)

En este fragmento se observa cómo la profesora considera a Descartes como sujeto explicativo de su trayectoria como filósofo desatendiendo a los motivos contextuales que la explican y recayendo en una lectura psicologista de su biografía. En muy pocos casos se encuentran críticas profundas y, por lo general, la correspondencia personal y las autobiografías dominan la estructura del relato de sus intérpretes. Al mismo tiempo, el paso del «hombre de carne y hueso» al «filósofo» se encuentra determinado por un acontecimiento puntual en su vida que permite el «despertar» del filósofo. En este sentido, Labrousse expresa:

Ahora bien, aquel momento estaba próximo: no faltaba más que un incidente cualquiera para que el fracasado, el tímido, a quien sus amigos no tomaban muy en serio, saliese repentinamente de su mediocridad y revelase al mundo el verdadero Rousseau (Labrousse, 1945, p. 22).

Este modo de presentar al filósofo se encuentra organizado sobre un tipo de fuente que hace pie en los aspectos psicológicos, dramáticos y sentimentales del autor¹² presen-

¹⁰ En el caso de Descartes, la fuente primaria es su correspondencia y el *Tratado de las pasiones* mientras que en Rousseau, sus *Confesiones* y *Ensoñaciones del paseante solitario*.

¹¹ Usamos la expresión *Ruptura epistemológica* tal como la plantean Bourdieu, P. Chamboredon, J. C. y Passeron J. C en *El oficio de Sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. En dicha obra los autores expresan que en ocasiones el discurso científico se construye sobre los presupuestos inconscientemente asumidos.

¹² Piénsese en *Ensoñaciones del paseante solitario* y *Confesiones* de Rousseau o el *Tratado de las pasiones* de Descartes.

tando su obra y su vida como partes complementarias de una especie de literatura histórica.

Con respecto a la estructura de la colección «Imagen del tiempo», encontramos que las obras se dividen en dos partes: por un lado, una presentación general del autor tomando como elementos claves los datos antes mencionados y, por otra parte, ilustraciones y comentarios que, en el decir de los impulsores de la editorial, son complementos esenciales para reconstruir «vitalmente» el alma del biografiado y el temple espiritual de su mundo histórico.

La intención de los hacedores es evidenciar y esclarecer los elementos que determinan el surgimiento de la obra filosófica. De modo que la inclusión de una suerte de «base material» sirve de fundamento de la reconstrucción. Se trata de figuras centrales que interactúan con el autor o que «influyen» su pensamiento, esto es, imágenes de las residencias donde moran, y paisajes que fueron claves en la gestación de su filosofía, o bien, retratos de perfiles antropológicos que emergen de la obra. En todos los casos, las imágenes se encuentran acompañadas de un texto que justifica su relevancia. Desde las imágenes, intentan presentar una suerte de «evidencia» que dota de solidez al discurso buscando dotar de «objetividad» del relato.

También en la colección «Clásicos de Occidente», encontramos el marcado interés por la vida del autor evidenciado en la inclusión de guías con fechas «claves» en las que se destacan viajes, alusiones al contexto o interacciones con algunas figuras significativas. Al mismo tiempo, este elemento es acompañado por otra guía que expresa publicaciones filosóficas paralelas, los estados sociopolíticos que envuelven la obra y la aparición en el campo intelectual de otros agentes significativos en la vida y la producción del autor.

3.1. El trabajo de traducción

Durante la década de 1940 y 1950 en Argentina, el trabajo de traducción es llevado a cabo por escritores especialistas, con una impronta cultural sofisticada que en general impacta positivamente sobre el material que se intenta traducir. En el caso de «Yerba Buena», la labor del traductor se visibiliza sobre todo en las introducciones, notas e incluso, en algunos casos, en la selección de textos que acompañan a la obra principal.

Los profesores de la joven universidad se enfrentan a diferentes dificultades ligadas a la labor de traducción de textos filosóficos que posteriormente son desarrolladas teóricamente por pensadores como Schleiermacher pasando por Heidegger, Ortega y Gasset y, finalmente abordadas en la hermenéutica de Gadamer, Heidegger y Ricoeur.

Este último, en su libro «Sobre la traducción» advierte que la labor de traducción deja al traductor ante una posición incómoda, es decir, la de mediador entre el lector y el autor. Asimismo, dicha tarea conlleva la responsabilidad, también mencionada por Walter Benjamin en «La tarea del traductor», ya que la traducción transplanta el original a una esfera lingüística más definitiva. En otras palabras, no hay una «traducción de la traducción». Para Ricoeur, este aspecto supone un temor por parte del traductor ya que el texto traducido no debe ser duplicado como el original.

Ahora bien, en cuanto a los problemas puntuales de la traducción de textos filosóficos, Ricoeur observa tres elementos que de alguna manera aparecen como preocupaciones de los miembros de «Yerba Buena». En primer lugar: el problema de las palabras claves, es decir, el de traducir literalmente recibiendo la palabra un equivalente fijo en la lengua de llegada. De allí que Goguel exprese en «Cartas sobre la moral» la complejidad de suponer una equivalencia en el trabajo de la traducción. Si bien recién en la década del '80 los estudios traductológicos expresan que la equivalencia¹³ no es una cuestión de extremos opuestos sino de graduación entre dos polos, la profesora francesa lo nota en las siguientes palabras:

«Hemos traducido invariablemente con la palabra 'espíritu' la palabra francesa *esprit*, que posee en la lengua de Descartes aproximadamente la significación de *mens* en latín, con dos matices principales: por una parte, *esprit* es sinónimo de *ame*, alma (cf. *Respuestas a las quintas objeciones*, II, 4); por otra, como en la metafísica cartesiana el alma solo tiene como atributo el pensamiento, significa más bien esto último, equivale casi a inteligencia (Goguel, 1945, p. 29).

Esta advertencia sobre el sentido de la palabra *esprit* revela el esfuerzo de iluminar un concepto que tiene divergencias semánticas entre lenguas y, a su vez, intenta respetar la estructura de sentido que se remonta al uso que Descartes le da al concepto de «esprit» en su metafísica.

En segundo lugar, se presenta el problema de la sintaxis de los textos filosóficos. Es posible pensar que una respuesta a este problema, se encuentra en la inclusión de resúmenes de cada carta, en el caso de Goguel, y, en el de Labrousse, una búsqueda de recomponer la unidad argumentativa del texto de Anselmo con extensas notas en los pie

¹³ Marina N. Menéndez sostiene en «El concepto de Equivalencia» —que forma parte de Cagnolali B. E. (Comp.) *La traductología. Miradas para comprender su complejidad*, 2012— que a principios de la década de los ochenta se consolida la idea de que la equivalencia no es una cuestión de extremos opuestos sino de graduación entre dos polos. En este sentido, la equivalencia es comprendida como la búsqueda en la lengua de llegada de una unidad con la lengua de origen.

de página. En los dos casos los traductores intentan dar claridad a obras que se encuentran incompletas o cuya sintaxis no resulta clara para la lengua meta debido a usos y costumbres sintácticos pertenecientes al momento de creación de la obra.

Finalmente, aparece una tercera resistencia a la hora de traducir, esto es, es el problema de las connotaciones y las denotaciones del vocabulario de la lengua origen. De allí que se presenten aclaraciones para evitar malentendidos: «(...) la restaurada latinidad llevaba consigo numerosos defectos: era la expresión de un universo cerrado» (Labrousse, 1945, p. 15).

Otros elementos complementarios son referencias a las correspondencias personales, como por ejemplo el caso de las cartas de Descartes y el marqués de Newcastle, o bien a obras filosóficas como el bastante mencionado «Tratado de las pasiones» incluyendo, al mismo tiempo, alusiones a bibliografía actualizada con el fin de aclarar el uso y la herencia semántica en cada caso.

3.2. La búsqueda de un canon filosófico en la Editorial Yerba Buena

Ahora bien, la idea de traducir obras por primera vez al español, puede entenderse como un intento de institucionalizar ciertas figuras u obras, hasta ese momento poco reconocidas en países de habla hispana, o bien, de reivindicar autores olvidados en el debate intelectual argentino.

Labrousse logra exaltar los tres factores que, en el decir de Rogers¹⁴, determinan que una obra sea canonizada. En primer lugar, la originalidad de su posición. En palabras del intelectual francés:

Fides quœrens intellectum –la fe en busca del entendimiento– es el nombre que San Anselmo da originalmente a su alocución o *Proslogion*. El título primitivo de este magistral balbuceo dialéctico denota la intención de su autor, que inaugura una etapa en la historia del pensamiento (Labrousse, 1945, Segunda portada).

En segundo término, la calidad del argumento, según el cual Labrousse que el *Proslogion* contiene la primera expresión acabada de la prueba a priori de la existencia de Dios. Finalmente, la influencia que esa prueba ejerce en la historia del pensamiento filosófico occidental, es decir, su impacto en Santo Tomás, Duns Escoto, Descartes, Gassendi, Malebranche, Locke, Leibniz, Hume, Kant y Hegel, comentados en el apéndice.

¹⁴ Rogers, G. A. J. (2010), «Introduction: the creation of the canon» en Rogers, G. A. J., Sorell, T. y Kraye J. (eds.), *Insiders and outsiders in seventeenth-century philosophy*, Nueva York-Londres, Routledge, pp. 1-22.

Ahora bien, el nivel de institucionalización de las figuras que debaten el argumento de Anselmo, contribuyen a una mejor configuración del lugar del autor en el panteón de figuras ilustres del campo filosófico occidental. La idea de introducir la historia del argumento en un apéndice, constituye la justificación máxima para recuperar una obra olvidada al punto de no encontrarse traducida al español.

En el caso de la traducción de la correspondencia de Descartes, la intención no es introducir un autor en un canon, puesto que el filósofo francés en 1945 se encuentra canonizado. En este caso, la idea es dar relevancia a una obra que no está traducida al español. Para Goguel, dicha obra permite complejizar la comprensión de su pensamiento. Además, resulta novedosa la inclusión de un tema poco explorado, a saber, aspectos morales de la filosofía cartesiana y su vinculación con una filósofa que no forma parte del canon filosófico de la modernidad. En palabras de la traductora:

La mayor parte de la correspondencia con Elisabeth se refiere a cuestiones morales. Al principio, Descartes había decidido comentar con la princesa el tratado de Séneca, *De vita beata* (*De la vida bienaventurada*), pero pronto habla en su propio nombre. Sin embargo, la elección de tal libro indica por sí misma el rasgo fundamental de la moral cartesiana, a saber, que se emparenta estrechamente con la moral antigua; no tiene nada de cristiana, es pura y resueltamente natural (Goguel, 1945, p 21).

De esta forma, la traductora abre una exploración por la obra de Descartes que no se legitima en su resonancia sobre la producción filosófica posterior, sino en su diálogo con la filosofía antigua. Asimismo, al señalar que Descartes habla «en su propio nombre», parece sugerir un elemento de originalidad en su argumentación aunque no expresa claramente cuál sería.

Por último, se encuentra *El hombre contra el estado*, de Herbert Spencer. Esta es la única obra de la colección que no debe su interés al hecho de estar traducida por primera vez al español¹⁵. Otra característica que la distingue de las anteriores es que la introducción y las notas no son el resultado del trabajo del traductor sino de Francisco Ayala. Por último, como ya hemos mencionado, el escritor español no pertenece al grupo de profesores que se desempeñan en la Facultad de Filosofía y Letras (UNT).

La inserción de esta obra en la colección «Clásicos de occidente» es la más difícil de explicar puesto que en 1945, en Argentina todavía resuena el antipositivismo que lleva a eliminar la filosofía de Spencer, Comte y otros autores de los programas de

¹⁵ Hay dos traducciones anteriores: la llevada a cabo por José María Ariza (Sevilla, 1885) y la de A. Gómez Pinilla (Valencia, Sempere y compañía).

estudio de las universidades rioplatenses. Este aspecto resuena incluso en el decir de Ayala:

En el caso de Spencer mismo, hay que añadir aún a esa general dificultad la que dimana del contraste con la reacción hostil o desdeñosa de que su auge fue seguido. Todavía hoy continuamos bajo el efecto de giro antipositivista de la filosofía, por más que, apagada la violencia del combate, a la crítica aguda haya sucedido la indiferencia. Y así resulta casi inverosímil la aureola de entusiasmo de que la obra de Spencer se vio rodeada hace medio siglo (Ayala, 1945, p. 7-8).

Sin embargo, más allá de las objeciones, para Ayala la obra de Spencer presenta una impronta de actualidad. A la vez, sostiene que su valor radica, en sus aspectos teóricos aunque reconoce que, desde una perspectiva sociológica, su impronta práctica puede resultar interesante. En este sentido, considera que esta obra todavía puede interpelar al lector.

A diferencia de las obras anteriores, el tono de Ayala respecto de esta, no parece sugerir que la obra o el autor mismo entren en el canon de la filosofía política, sino simplemente llamar la atención sobre algunos elementos de su pensamiento y proponer que se los considere en aquellos puntos que tiene de actualidad. En palabras del escritor español:

En efecto, nadie pretenderá, creo, que las actitudes de Spencer sean aplicables, sin más a nuestras realidades de hoy. Pero cualquiera que sea capaz de superar esa actitud simplista, transpasando el plano de lo anecdótico, percibirá el agudo valor que, en esencia, tiene el problema de la relación del individuo con el estado para el hombre de hoy (Ayala, 1945, p. 17).

Así Ayala parece encontrar en su introducción a la obra de Spencer una manera de posicionarse en contra de lo que el liberalismo spenceriano denominó «Sociedad militar»¹⁶, que probablemente el escritor español asociaba al franquismo.

Conclusión

A lo largo del presente trabajo intentamos mostrar el lugar que ocupa la Editorial «Yerba Buena» en el contexto de publicaciones de los primeros años de la década de

¹⁶ La «sociedad militar» en el pensamiento de Spencer es aquella que se opone a la «sociedad industrial». La primera implica cooperación obligatoria mientras que la segunda supone una cooperación voluntaria.

1940. Se trata de un momento en el que se conjuga el esplendor de la industria editorial con el surgimiento de la Facultad de Filosofía y Letras de Tucumán.

La editorial expresa una doble preocupación. Por un lado, la de fortalecerse en un contexto académico nuevo, y al mismo tiempo, incluir en un canon a algunos autores hasta ese momento no abordados o que fueron olvidados en los planes de estudio, traduciendo obras por primera vez al español.

En el caso de la colección «Clásicos de occidente», la inclusión del *Proslogion* de San Anselmo está avalada por los elementos claves, a saber, originalidad, calidad de los argumentos y repercusión en la filosofía posterior. Por otra parte, al incluir a Descartes, no se busca canonizar el autor, sino a la obra y al tema, es decir, las cuestiones morales que, lejos de responder a una moral cristiana, tienen su raíz en el pensamiento clásico. Finalmente, en el caso de Spencer, Ayala intenta introducir una obra política liberal como una forma de devolver prestigio a un filósofo olvidado mostrando su nivel de actualidad.

En ninguno de los casos, las elecciones parecen ser casuales. Los intereses de los tres extranjeros por incluir ciertas figuras del pensamiento pueden ser reveladores no solo de sus preocupaciones como intelectuales en el exilio, sino también como búsquedas de resolver su propia identidad en un campo intelectual extranjero, introduciendo clásicos que, de algún modo, les permitan construir un canon no tan alejado de su formación y de sus preocupaciones contextuales.

BIBLIOGRAFÍA

- Ayala, F. «Introducción» en *El hombre contra el estado*. La Plata. Ed. Yerba Buena, 1945.
- Benjamin, Walter. «La labor del traductor». (trad. de Carlos Marzán Trujillo, Marcos Hernández Jorge); *Laguna: Revista de filosofía*, 1994.
- Bourdieu, P. Chamboredon, J. C. y Passeron J. C. *El oficio de Sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.
- Corvalán, G. N. V. «Filosofía y Humanidades. Una entrevista con Juan Adolfo Vázquez». En *Humanismos. Siglo XX*. San Juan: Editorial Fundación Universidad Nacional de San Juan, 1995.
- Goguel, E. *Cartas a la moral*. La Plata: Ed. Yerba Buena, 1945.
- Goguel, E. *Descartes y su tiempo*. La Plata: Ed. Yerba Buena, 1945.
- Gracia, J. *Philosophy and its history*. New York: Suny Press, 1992.
- Humanitas*. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras. Año XXII, N° 29. Ed. de la Facultad de Filosofía y Letras (UNT), Tucumán, 1999.
- Nader, R. (Comp.). *Las voces de la memoria*. Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras (UNT), 1999.
- Labrousse, P. R. *Rousseau y su tiempo*. La Plata: Ed. Yerba Buena, 1945.
- Cagnolati, B. E. *La traductología. Miradas para comprender su complejidad*. La Plata: B. FaHCE, 2012.
- Ricoeur, P. *Sobre la traducción*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Rivera, J. B. *El auge de la industria cultural (1930-1955)*. Capítulo 95 de la «Historia de la literatura Argentina». Buenos Aires: Centro editor de América Latina, 1981.
- Rogers, G. A. J. «Introduction: the creation of the canon», en Rogers, G. A. J., Sorell, T. y Kraye J. (eds.), *Insiders and outsiders in seventeenth-century philosophy*. Nueva York-Londres: Routledge, 2010.
- San Anselmo. *Razón y fe*. La Plata: Yerba Buena. 1945.
- Vázquez, J. A. «Recuerdos de Elisabeth en Argentina», en *Humanitas 60 aniversario*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNT, Año XVII N° 29, 1999.
- Williams, R. *Sociología de la cultura*. Buenos Aires: Paidós, 2015.

Entre sutiles soplos y fuertes vientos: las *cantigas de escarnio e maldizer* gallego-portuguesas, una poética escatológica

CARLOS ENRIQUE CASTILLA*

Resumen

Las *cantigas de escarnio e maldizer* encierran un complejo entramado de significaciones, que se articulan en torno a diferentes campos semánticos y que forman una red de sentidos explícitos y connotados cuya lectura supone poner en juego diferentes discursos que aportan significación. Así, el nivel de lectura de superficie se complementa necesariamente con las lecturas en otros niveles de sentido que sostienen la estructura retórica y poética. Estas connotaciones dan cuenta de determi-

Abstract

The *cantigas de escarnio e maldizer* contain a complex system of meanings articulated around different semantic fields and forming a network of explicit and connoted meanings. The interpretation is possible from different discourses that bring meaning. Therefore, the level of surface reading is necessarily complemented by readings in other levels of meaning that support the rhetorical and poetic structure. These connotations account for socio-historical-ideological determinations

* Profesor en Letras y Doctor en Letras (Orientación Lingüística) por la Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional de Tucumán (Argentina). Máster en Estudios Europeos Medievales: Textos, Imágenes y Contextos por la Universidad de Santiago de Compostela (España). Diploma en Currículum y Prácticas Escolares por la FLACSO y Especialista en Educación y TIC por el Ministerio de Educación de la República Argentina. Docente de la Universidad Nacional de Tucumán en la Facultad de Filosofía y Letras, el Instituto Superior de Música y la Escuela de Bellas Artes «Maestro Atilio Terragni». Investigador con categoría III en proyectos de investigación acreditados por la Secretaría de Ciencia, Arte e innovación Tecnológica de la UNT. Entre otros volúmenes y publicaciones colectivas, su publicación más relevante es el libro *La versión española de De rebus oceanicis et novo orbe Decades de Pedro Mártir de Anglería. Estudio de las operaciones discursivas del traductor*, Colección TESIS, FFyL, UNT, 2013. Ha desarrollado estudios sobre la ideología en la traducción de textos latinos medievales y del siglo XVI, además del estudio de textos del corpus poético medieval en lengua latina y en lenguas vernáculas, con especial atención en las lenguas romances. El encuadre metodológico de estos estudios son las herramientas propias de los estudios filológicos, la crítica textual y los aportes de la sociosemiología de P. Charaudeau. castencar@hotmail.com

naciones socio-histórico-ideológicas que interactúan con el sistema lingüístico. El estudio de las expresiones usadas en las *cantigas de escarnio e maldizer* para representar lo desagradable corporal permite una aproximación al universo lingüístico y socio-histórico en el que se han escrito estas particulares piezas poéticas.

that interact with the linguistic system. The study of the expressions used in the *cantigas de escarnio e maldizer* to represent the unpleasant body allows an approximation to the linguistic and socio-historical universe of these poetic pieces.



1. Presentación

Numerosos estudios de literatura medieval y tardomedieval han abordado aspectos de lo escatológico corporal en diferentes configuraciones textuales y en diversas tradiciones artísticas literarias y no literarias. En este sentido, resulta un insoslayable punto de partida para la crítica textual contemporánea el bien conocido libro de Bajtin: *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Tal propuesta teórica, publicada hacia la primera mitad del siglo XX, significó un punto de inflexión en torno al fenómeno que nos ocupa en esta oportunidad. La mirada sobre lo escatológico corporal, entendido como manifestación cultural de una estética jocosa, puso en la escena de la crítica el aspecto carnavalesco de las sociedades medievales tan denostadas por una tradición de lecturas y censuras que intentaron silenciar –por suerte no siempre con éxito– muchos siglos de risueño esparcimiento en todos los campos de la vida. Es sabido que en aquellos casos en que esta explosión de risa chocarrona había sido permitida por los censores severos, fue interpretada en el marco de la apertura a lo escatológico y sexual en el contexto moralizante del *risus paschalis*¹ o como expresión

¹ Se conoce como *risus paschalis* la tradición medieval (pero bastante extendida hasta el siglo XVII), especialmente en el contexto germánico, que consistía en el hecho que, durante la prédica del tiempo pascual, el sacerdote estaba autorizado a introducir en sus sermones expresiones populares y gestos con directa referencia al coito y toda otra práctica sexual. En este contexto también se incorporaban expresiones vinculadas con lo propiamente escatológico. Tales usos se permitían como un modo de liberar pulsiones contenidas por las prácticas ascéticas de la Cuaresma. «La Pascua se usaba entonces como ocasión oportuna, conveniente y adecuada para recrear, deleitar, hacer chanzas, suscitar actividades lúdicas, hacer reír..., utilizando todo lo torpe y obscenos en palabras gestos y acciones, incluso la exhibición de los genitales» (Soto Posada, 2007: 91; Jacobelli, 1991: 29).

de la contracultura de las clases bajas y abyectas en relación con la producción literaria más culta y elevada². Sin embargo, recuperando a Bajtin (1989), consideramos que las manifestaciones culturales de la Edad Media están atravesadas por una manera peculiar de mirar y comprender el mundo y la existencia humana. Esta percepción tiene su origen en el carnaval como manifestación cultural y estructura significativa profunda, el cual instaura unas coordenadas que permiten comprender la naturaleza de las composiciones literarias de contenido carnavalesco. ¿Cuál es el carácter de este sustrato carnavalesco? Se trata de una estructura compleja con rasgos lúdicos y festivos:

No es en consecuencia una reacción individual ante uno u otro hecho «singular» aislado. La risa carnavalesca es ante todo patrimonio del pueblo (este carácter popular, como dijimos, es inherente a la naturaleza misma del carnaval); todos ríen, la risa es «general»; en segundo lugar, es universal, contiene todas las cosas y la gente (incluso las que participan en el carnaval), el mundo entero parece cómico y es percibido y considerado en un aspecto jocoso, en su alegre relativismo; por último, esta risa es ambivalente: alegre y llena de alborozo, pero al mismo tiempo burlona y sarcástica, niega y afirma, amortaja y resucita a la vez (Bajtin, 1989: 18).

Esta propuesta interpretativa nos abre las puertas del juego estético y poético para abordar algunos pasajes del corpus gallego-portugués y develar a los lectores actuales algunas de las estrategias verbales del humor cortesano medieval en la Península Ibérica.

2. Los textos. Herramientas teóricas y metodológicas para la crítica textual

Las *cantigas de escarnio e maldizer* constituyen un género poético que, junto con las *cantigas de amor* y las *cantigas de amigo*, configuran el universo de la lírica profana producida en el occidente de la Península Ibérica entre 1200 y 1350. El corpus satírico está integrado por poco más de cuatrocientos poemas³ que han sido recogidos en dos

² Todavía a fines del siglo XIX, en su *Estética de lo feo*, Karl Rosenkranz exponía: «En todas las circunstancias las flatulencias son una cosa fea. Porque vienen a afirmar algo involuntario contra la libertad del hombre, porque para su espanto frecuentemente le sorprenden en un lugar inoportuno. Con un movimiento rápido se le escapan involuntariamente, tienen las características de un duende que sin previo anuncio y «sans gêne» nos pone en evidencia. Por eso los cómicos se sirven de ellas en lo grotesco y lo burlesco, al menos por alusiones. Con estas «inconveniencia sonoras» se pueden producir las escenas más ridículas» (1992: 114).

³ Para la cuestión de la definición del género se remite a G. Tavani; en concreto a la Introducción a su edición crítica del *Arte de trovar* (1999) y a *Trovadores y jograis* (2002). Los límites, a veces difusos, del género de escarnio y maldecir han provocado que, en ocasiones, se hayan suscitado propuestas de incluir en el corpus algunos poemas provenientes de las colecciones de *cantigas de amor* y de *cantigas de amigo*. En este punto se

manuscritos: el *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* (B) y el *Cancioneiro da Biblioteca Vaticana* (V). Ambos fueron copiados en Italia en el siglo XVI por orden del humanista Angelo Colocci a partir de una o dos colecciones precedentes que hoy han desaparecido⁴. Se trata de universo literario que se presenta distante y cercano al mismo tiempo. Distante, porque la distancia temporal, geográfica y lingüística supone –e impone– un alejamiento de los contextos de producción, de la vivencia del entorno social y cultural en que nacieron los textos. Se trata de un espacio y un tiempo que solo pueden conjeturarse y acaso reconstruirse con los datos provenientes de diferentes testimonios históricos e historiográficos. Pero también cercano, porque, una vez superados los obstáculos de interpretación, el componente jocoso convierte al lector en cómplice de las bromas, de los dichos satíricos, de las ironías, de las censuras moralizantes, en fin, de las astucias lingüísticas a través de las cuales se configura una trama de sentidos sugerentes que van más allá de la literalidad de las expresiones y supone el desafío de penetrar en la densidad semántica del lenguaje poético. El universo lingüístico de las *cantigas de escarnio e maldizer* –como en toda poesía– constituye una compleja red de sentidos en la cual las palabras valen tanto por lo que dicen como por lo que sugieren y casi ocultan. Propongo un recorrido por la superficie textual examinando los pistas, interpelando los guiños de humor, observando con atención las huellas o marcas del lenguaje poético que puedan dar cuenta de la pluralidad de sentidos en los diferentes niveles del lenguaje. Se atiende a la composición interna de cada poema, pero sin olvidar el anclaje pragmático que este tipo de poesía prevé⁵.

remite concretamente a G. Videira Lopes (2002), quien incluye en su edición de las *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos trovadores e jograis galego-portugueses* algunos poemas del *Cancioneiro de Ajuda* (A) que, como se sabe, es una antología que se caracteriza por su contenido amoroso. En este trabajo se sigue la compilación de M. Rodrigues Lapa (1970).

⁴ En relación con las vicisitudes de la tradición manuscrita y la formulación del *stemma codicum* remito a E. Gonçalves (1993: 627-632).

⁵ El conocimiento de los destinatarios de las burlas contenidas en las *cantigas de escarnio e maldizer*, así como la comprensión del contexto histórico en que cada una de ellas ha sido escrita, son fundamentales a la hora de elucidar los sentidos connotados en las piezas poéticas. Sin embargo, se considera que la obra literaria posee cierta independencia expresiva que la convierte en un texto autónomo. En este sentido sigo a A. Vera para quien «el análisis de la textualidad literaria desde una perspectiva pragmática pone, en efecto, de manifiesto diferencias sustanciales respecto de las características pragmáticas de la comunicación no literaria. Mientras ésta es susceptible de servir para diferentes finalidades ilocutivas, la comunicación literaria posee una finalidad esencialmente *expresiva* (García Berrio y Hernández Fernández, 2004) que se manifiesta en la obra literaria de manera directa o indirecta, pero siempre como finalidad ilocutiva fundamental. El texto literario es, por tanto, un acto de *expresividad*, un acto por medio del cual el emisor textual construye y transmite una determinada visión sobre la realidad [subjetiva y extra subjetiva] que es, antes que creación o recreación de dicha realidad, el resultado de cómo éste la percibe, o del modo en que es afectado por ella» (Vera, 2010: 59).

Por tanto, esta propuesta interpretativa sobre la poesía medieval gallego-portuguesa está atravesada por las coordenadas de tiempo y espacio y por las particularidades subjetivas del lector-investigador. El recorrido, a veces, se realiza transitando caminos ya conocidos; otras, aventurándose por terrenos no explorados. Si bien esta investigación se apoya en la tradición de lecturas en torno a las *cantigas de escarnio e maldizer*, pretende, sobre esa base, ofrecer una mirada que contribuya en alguna medida a desplegar los diversos pliegues de sentido. El centro de atención es la descripción léxica, pero sin dejar de lado el contexto poético y las incidencias del contexto lingüístico particular en cada caso. Esto significa que, para cada una de las palabras y expresiones estudiadas, se tenga en cuenta, por un lado, los valores semánticos del diccionario y, por otro, los efectos de sentido que resultan de las diferentes estrategias poéticas puestas en juego dentro del ámbito cortesano en que dichos poemas se escribieron.

En el contexto de esta propuesta se concibe la creación literaria como una manifestación lingüística particular que puede ser abordada desde los postulados de la socio-semiolingüística sistematizados por P. Charaudeau (1983 y 1994). El estudioso francés propone ligar los hechos del lenguaje con determinados fenómenos psicológicos y sociales, es decir, del sujeto y del contexto, con el fin de describir la construcción psico-socio-lingüística del sentido. Desde esta perspectiva, el estudio del lenguaje y de los usos lingüísticos literarios se realiza a partir del concepto de «contrato de comunicación». El contrato de comunicación es un dispositivo comunicativo que estructura cada situación de intercambio verbal para que sea considerado legítimo por los sujetos que interactúan en el escenario discursivo. Dicho contrato despliega un espacio de restricciones y un espacio de estrategias lingüístico-discursivas (Charaudeau, 1994: 10). En el espacio de las restricciones se consideran los componentes vinculados con: a) la finalidad o propósito del sujeto que escribe; b) la identidad de los participantes del intercambio; básicamente, su pertenencia a una clase hegemónica o no, circunstancia que estaría directamente relacionada con la legitimación de la palabra; c) el tema o dominio del saber sobre el que se estructura el texto; y d) el contexto o encuadre material. El espacio de las estrategias está vinculado con las maniobras de las que dispone el sujeto para concretar su propósito; se trata de un abanico de opciones posibles que hacen que la escritura sea percibida como legítima para el grupo en que ésta se genera (Charaudeau, 1994: 15).

El enfoque socio-semiolingüístico considera, por un lado, que la relación entre sentido y forma se produce en un contexto de intencionalidades y ligado a una perspectiva de acción y de influencias sociales y, por otro, que ese sentido se construye a partir de un dispositivo comunicativo-lingüístico, es decir, a través de los mecanismos propios del lenguaje verbal. En este sentido, la puesta en texto consiste en la organización lingüística

de un proyecto de escritura en el marco de un contrato de comunicación dado. Dicho de otra manera, las manifestaciones verbales están determinadas por las coordenadas y restricciones impuestas por este contrato. Desde esta perspectiva, la interpretación de un texto resulta de un doble proceso: por un lado, el reconocimiento del significado –de orden categorial y explícito– que las palabras y expresiones tienen en el sistema lingüístico y, por otro, los efectos de sentido –de orden inferencial e implícito– que dichas expresiones adquieren en determinados contextos de uso (Charaudeau, 1994: 19). Las condiciones de producción de un texto determinan, en gran medida, estos sentidos implícitos y constituyen el marco de referencia que permite percibir las connotaciones del lenguaje humorístico y satírico.

En el estudio de las *cantigas de escarnio e maldizer* la reconstrucción del entorno enunciativo resulta necesaria para advertir aquellos matices de sentido que determinadas palabras y sintagmas adquieren en el intercambio intersubjetivo. El estudio de los aspectos del lenguaje que interesan en este trabajo cobra su cabal dimensión en este juego entre el sentido categorial y el sentido inferencial en el marco de una práctica literaria cortesana. Para la descripción de los contenidos semánticos se ha tenido en cuenta las numerosas anotaciones críticas presentes en las ediciones de las *cantigas*, realizadas por Rodrigues Lapa (1970)⁶, Videira Lopes (2002) y Paredes (2010). Estas observaciones se han complementado con los aportes del *DDGM*⁷, el *TMILG*⁸ y las anotaciones críticas del *Glosario da poesia medieval galego-portuguesa* (*GLOSSA*)⁹. En los casos en que se ha creído oportuno, se han contrastado los usos poéticos de las *cantigas de escarnio e maldizer* con los que se documentan en los demás géneros de la lírica profana gallego-portuguesa; para ello se ha recurrido a la base de datos *MedDB*¹⁰ y *CMGP*¹¹. Se han

⁶ La primera edición vio la luz en 1965; tiene el valor de ser la primera edición de conjunto de este material extraído de los *Cancioneiros* gallego-portugueses conservados. El carácter fundante de una tradición de lecturas críticas de las *cantigas de escarnio e maldizer*, unido a la rigurosidad del trabajo del profesor Rodrigues Lapa, ha convertido esta edición en obra de referencia para los posteriores estudios sobre este corpus.

⁷ González Seoane, E. (coord.), *Dicionario de dicionarios do galego medieval*, <<http://sli.uvigo.es/DDGM/>> [Consulta: 24 septiembre 2017].

⁸ Varela Barreiro, X. (dir.), *Tesouro Medieval Informatizado da Lingua Galega*, <<http://ilg.usc.es/tmilg>> [Consulta: 24 septiembre 2017].

⁹ Ferreiro, Manuel (dir.) (2014-2017): *Glosario da poesia medieval profana galego-portuguesa*. Universidade da Coruña <<http://glossa.gal>>, ISSN 2386-8309 [Consulta: 24 septiembre 2017].

¹⁰ Brea, M. (dir.), *Base de datos da Lírica Profana Galego-Portuguesa (MedDB)*, versión 3.021, <<http://www.cirp.es/>> [Consulta: 24 septiembre 2017].

¹¹ Lopes, Graça Videira; Ferreira, Manuel Pedro et al. (2011-2017), *Cantigas Medievais Galego Portuguesas* [base de datos online]. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, FCSH/NOVA, <<http://cantigas.fcsh.unl.pt>> [Consulta: 24 septiembre 2017].

tenido en cuenta además las últimas aportaciones sobre el tema, principalmente los estudios recogidos en *Estudos sobre léxico dos trovadores* (Brea, 2008) y *Aproximações ao estudo do vocabulário trovadoresco* (Brea-López Martínez-Morás, 2010), ambos dedicados en su totalidad al análisis de diferentes aspectos del léxico de los trovadores.

3. Una poesía cortesana: el contrato de comunicación

Para definir el contrato de comunicación que ha permitido la creación de este corpus de poemas de escarnio y maldecir habría que responder, entonces, las preguntas: ¿Quiénes? ¿Para qué? ¿Acerca de qué asuntos? ¿En qué circunstancias? A continuación, respondemos brevemente con el objetivo de recuperar las coordenadas de escritura que consideramos claves para la lectura. La lírica gallego-portuguesa medieval es producto de una práctica de escritura poética, emparentada con el movimiento trovadoresco occitano, que encontró en las cortes señoriales y regias de Galicia, Portugal y Castilla el espacio propicio para su desarrollo¹².

Cronológicamente, debe tenerse en cuenta que, si bien esta tradición se remonta hasta el último tercio del siglo XII¹³, el período de expansión del trovadorismo gallego-portugués se corresponde con los reinados de Alfonso X de Castilla y Alfonso III de Portugal y sus respectivos sucesores Sancho IV y don Dinis. En estas cortes, los señores y los soberanos reúnen y animan grupos más o menos numerosos de poetas y ellos mismos –y los miembros de su séquito– son también trovadores. Jefes militares, altos magistrados, funcionarios de la curia regia, hidalgos y clérigos, entre otros, comparten esta práctica como ameno entretenimiento y distracción en la vida cortesana (Tavani, 2002: 33). Será, justamente, este marco, en el que se desarrollan otras manifestaciones artísticas vinculadas con los momentos de ocio y distensión de la aristocracia gallega, castellana y portuguesa –música, danza, disputas poéticas, etc.– el entorno en el que se expande la creación de las *cantigas de escarnio e maldizer*. Alfonso X, por ejemplo, se empeñó en crear en el ambiente áulico el espacio para la confrontación pública de ideas, de cultura y de maestría técnica, favoreciendo, además, la expresión de las maledicencias y las intrigas palaciegas, cuyo lenguaje no desdeñaba el tono burlesco,

¹² Las prácticas trovadorescas que alcanzarán su pleno desarrollo en el siglo XIII tienen su precedente en la corte regia de Alfonso IX de León y en las cortes señoriales de los Trastámara y de los Traba. Para esta cuestión véanse los trabajos de Miranda (2004: 59-77) y Monteagudo (2008: 316-339).

¹³ Para la cronología de los trovadores son referencia ineludible los trabajos de A. Resende de Oliveira (1994: 303-340; 1995: 95-184 y 2001: 185-205).

las imprecaciones, las obscenidades ni las expresiones tabernarias (Tavani, 2002: 358). Se legitimaba así desde el poder político una práctica de creación poético-musical de carácter aristocrático, que encuentra en la lengua gallego-portuguesa el vehículo de expresión poética lírica y satírica, y en la vida cortesana, al mismo tiempo, sus creadores y su público (Tavani, 2002: 49-51 y 68; Videira Lopes, 2002: 11).

Los temas de las *cantigas de escarnio e maldizer* son todos aquellos asuntos sobre los cuales un grupo de nobles puede realizar sus chanzas y divertimentos en un contexto de ocio cortesano y de manifestación pública. Los comentarios sobre el aspecto corporal, los modales afectados, las costumbres más liberales, la vestimenta, la cobardía, etc. constituían el repertorio frecuente de lo que se puede considerar una especie de chismorreos poético cortesano¹⁴. En este contexto es esencial destacar el componente humorístico como inherente a este tipo de composiciones, en las que el universo poético funciona en un espacio que se despliega por una zona próxima a la sátira. Este campo de la actividad poética fija sus propias reglas de juego en las que se combinan armoniosamente la risa y la crítica personal y política. Estas reglas codifican el lenguaje violento y obsceno como parte del juego poético trovadoresco. Para Bustos, la práctica discursiva del humor supone siempre una complicidad individual entre enunciador y enunciatario, en el que desempeña un papel importante el *ludus* como instrumento para concebir el mundo y la vida de los hombres. El *ludus*, como categoría antropológica y cultural, supone la existencia un universo de ideas y creencias compartidas por los interlocutores (Bustos, 2010: 89-90). En tanto práctica comunitaria, el juego –y el juego poético– contribuye a la creación de vínculos entre los integrantes de un grupo; en este sentido, Huizinga afirma en su ya clásico *Homo ludens*:

[El juego] adorna la vida, la completa y es, en este sentido, imprescindible para la persona, como función biológica, y para la comunidad, por el sentido que encierra, por su significación, por su valor expresivo y por las conexiones espirituales y sociales que crea; en una palabra, como función cultural, da satisfacción a ideales de expresión y de convivencia (1998: 44).

¹⁴ Con frecuencia, la crítica ha comentado los textos con referencias claramente obscenas como pornográficos. Esta apreciación es significativa porque pone de manifiesto una actitud valorativa que está estrechamente vinculada con la escasa difusión de estas composiciones hasta mediados del siglo pasado. Al respecto, son significativas las palabras de C. Michäelis: «O Cancioneiro de Burlas, ás veces escabrosíssimo, ou mesmo de rudeza inequívoca, que faria hoje côr um carregão, deve ainda assim ao realismo dos assuntos uma fraseologia mais familiar e um colorido vivo e intenso que agradam, e provam que já então a língua dispunha de um considerável peculio de anexins e proloquios» (1990, I: X).

Tanto es así que, sin esta especie de complicidad y connivencia de los que interactúan, no hubiese sido posible la burla como recurso expresivo esencial de las *cantigas de escarnio e maldizer*¹⁵. El propio Alfonso X –también autor de chanzas en gallego-portugués– era bien consciente de que el éxito de las bromas dependía del hecho de considerar acertadamente el dónde y el cómo de la expresión satírica. Esta dimensión pragmática de la broma permitida bajo reglas de comportamiento cortesano nos remite casi ineludiblemente al concepto de «contrato de comunicación» antes mencionado. Así se lee en las *Partidas* del Rey Sabio¹⁶:

Et en el juego deben catar que aquello que dixeren sea apuestamente dicho, e non sobre aquella cosa que fuere en aquel logar á quien jugaren, mas á juego dello, como si fuera cobarde decirle que es esforzado, e al esforzado jugarle de cobardía. Et esto debe ser dicho de manera que aquel con quien jugaren no se tenga por denostado, mas quel haya placer, et hayan de reir dello, tan bien él como los otros que oyeren. E otrossi el que lo dixere que lo sepa bien decir, en el lugar que conveniere, ca de otra guisa non sería juego. Et por esto dice el proverbio antiguo que non es juego donde home non rie (Partida II, Título IX, Ley 30).

A propósito de las *cantigas de escarnio e maldizer*, el valor de la broma o chanza ejecutadas en un grupo de pares ha sido también visto por el estudioso B. Liu que afirma:

Groups often define and set themselves against others, at time cruelly, by means of

¹⁵ Existen numerosos ejemplos literarios en los que esta especie de complicidad y connivencia con la exageración hiperbólica o las burlas constituyen escenas estructurantes de la narración; así, por ejemplo, en la epopeya inglesa *Beowulf*, el héroe es retado en la corte danesa de Unfred para que cuente sus hazañas. Los antiguos idiomas germánicos poseen la palabra *gelp*, *gelpan* para designar este fanfarroneo e insulto recíprocos, de carácter ceremonial, que sirve de introducción a una lucha con armas, en conexión con un juego de armas o como elemento en una fiesta o banquete. Este sustantivo significa, en inglés antiguo, gloria, fanfarronería, celebridad, orgullo, arrogancia y, en alto alemán medio, grito, burla, escarnio, fanfarria. [...] En el francés antiguo tenemos las formas *gelp*, *gelpan*, en correspondencia con el germánico, y unas formas *gab*, *gaber* de origen incierto. *Gab* significa burla, guasa, escarnio, que se da sobre todo como introducción a la lucha, pero también en los banquetes. *Gaber* es un arte. En una antigua tradición épica, Carlomagno y los doce pares encuentran, después de una comida celebrada con el emperador de Constantinopla, doce lechos; antes de ir a dormir, el propio Carlomagno propone un *gaber*. Él mismo da el ejemplo y le sigue Roldán, muy complacido, y los demás pares. Estas chanzas o bravuconadas son malinterpretadas por un criado del emperador de Constantinopla y, a partir de ese equívoco, se desencadena una serie de situaciones en las que se pone a prueba a Carlomagno y los suyos (Huizinga, 1998: 136-137).

¹⁶ En este y en los demás casos, el texto de *Las Siete Partidas* se cita por la edición de la Imprenta Real (1807), <<http://fama2.us.es/fde/lasSietePartidasEd1807T2.pdf>>.

jokes, about another's or one's own ethnicity, gender, region, nationality, religion, dress, sexuality, social class, food, age, and so on. In this way jokes establish in-groups who «get» (both hear and understand) the joke against out-groups who are unable either to hear or understand it. Such joke enable members of a group to identify themselves to and among other members of the same group. By so doing, the joke constitutes a culture's way of talking about itself to itself, naming itself, criticizing itself, criticizing others. These critiques are expressed indirectly meanings arising from language that is equivocal, combinatory, substitutive, hybrid (2004: 6).

En consecuencia, la dimensión lúdica de esta práctica poética afecta al lenguaje. El lenguaje literario se hace necesariamente opaco, equívoco, para poder sugerir varias posibles lecturas. Dicha opacidad, sin embargo, no llega a los límites de lo ininteligible, pues el poeta busca la connivencia del receptor. En este punto radica principalmente la dificultad de acceso a algunos de los textos que aquí se presentan: la descripción lingüística exige la contextualización de la producción lírica en aras de recuperar el código literario compartido por el trovador y su destinatario, código que representa la clave para la interpretación. Desde el punto de vista social, estas prácticas lingüísticas vinculadas con el humor pueden revelar la particular manera en que un grupo observa el mundo, manera que deja asomarnos al «imaginario colectivo» (Bustos, 2010: 91). De este modo queda definido el contrato de comunicación que sostiene esta práctica de escritura poética, es decir, sus restricciones y sus estrategias. Los compositores pertenecen o están vinculados, en alguna medida, a la aristocracia, que, en una situación determinada —el entorno del ocio cortesano—, se entretiene en disputas poéticas que son el correlato palaciego de los torneos. Como en éstos, se anunciaría el día del encuentro, que se esperaría con gran expectación para oír las nuevas canciones y juzgar sobre su valor. Se aplaudiría la gracia y la pericia en la elaboración de los poemas y en su ejecución musical, así como la osadía de los equívocos, y, como en un torneo, se vitorearían las suertes y lances de las *tensós*. Este dispositivo discursivo estaría legitimado por la autoridad real, que regularía el alcance y los límites de las bromas y, por tanto, los usos lingüísticos. En el corpus seleccionado, solamente dos trovadores se atreven con el uso de expresiones de cruda dureza, en cuanto al aspecto físico y lo escatológico, uno de ellos es, precisamente, el Rey. Así, las estrategias lingüísticas propias de los trovadores en lengua gallego-portuguesa deben ser entendidas en función de los usos poéticos específicos en contextos de humor. Estos usos presentan, sin duda, numerosas dificultades de interpretación en cuanto al léxico se refiere (Brea, 2010: 9), no sólo porque se trata de realizaciones verbales estratégicamente singulares: diálogos, desplazamientos de sentidos, etc.; sino también porque muchas de las acepciones figuradas no se han

incorporado en las entradas de los diccionarios generales ni especializados. Sin embargo, la exploración contextualizada de los rasgos semánticos de estos usos lingüísticos puede llevar a develar aspectos culturales interesantes.

4. De la fealdad y lo escatológico que provocan risa

Los rasgos carnalescos que hemos mencionado para la cultura medieval están presentes en las *cantigas de escarnio e maldizer*, sobre todo en las que integran el corpus estudiado, pues constituyen expresiones poéticas que se atreven con lo feo y lo escatológico, pero no como objetivos en sí mismos, sino como estrategia para provocar la risa. La expresión lingüística de la fealdad da cuenta de una mirada sobre el otro, que se identifica como distinto, diferente¹⁷; y la burla es una especie de conjuro del lenguaje que permite referir una condición execrable que, sin embargo, forma parte del entorno vital, de la humanidad misma¹⁸.

En cuanto a lo escatológico corporal, el recurso más importante es la alusión a los fenómenos vinculados con el proceso digestivo y la evacuación de los excrementos. Así, por ejemplo, en el poema alfonsí: *Non quer' eu donzela fea* la iteración de la acción de expeler los gases corporales por el ano constituye el elemento estético-retórico que configura todo el poema, manifestándose, además, en el lugar más marcado de la composición, el refrán: *Non quer' eu donzela fea / que ant' a mia porta pea* [No quiero yo una doncella fea / que delante de mi puerta pedorrea]¹⁹. El olor desagradable que despiden el cuerpo femenino se suma a los rasgos que denuestran al personaje descrito: *negra come carvon / e velosa come cam / que há brancos os cabelos / veelha de máa coor* [negra como el carbón / y peluda como un camello / que tenga blancos los cabellos / y sea una vieja de mal color]. Por otra parte, la asociación con otros campos semánticos vinculados con el deterioro físico y la fealdad refuerza el valor de la expresión con el verbo *peer* –de configuración fonética casi onomatopéyica–. Esta suma de rasgos culturalmente marcados como negativos potencia hiperbólicamente el efecto desagradable

¹⁷ En este sentido encontramos el siguiente pasaje en una de las *Cantigas de Santa María*: «Que eran da outra parte, / atal espant' en colleron // que, pero gran poder era, / logo todos se venceron, // e as tendas que trouxeran / e o al todo perderon, // e morreu y muita gente/ dessa **fea** e barvuda» (TMILG).

¹⁸ En mi trabajo de master (inédito) sobre *El léxico de la fealdad y lo desagradable corporal en las cantigas de escarnio e maldizer* (Santiago de Compostela, 2011), expuse ampliamente la red semántica en torno a los términos de diccionario y las configuraciones semánticas y poéticas en torno al par léxico *feo-fremoso*.

¹⁹ No intentamos en este trabajo una traducción poética de los versos, pasajes y poemas citados, sino ofrecer una versión lo más acomodada a la intención satírica y humorística del trovador. En castellano, el verbo *peer* prácticamente es inusual.

y, a la vez, provoca la risa. A causa de esa misma asociación es posible reconstruir un universo odorífero medieval en el que cada uno de los vocablos usados estaría indicando, en forma creciente, un grado más en el rasgo sémico (+) *olor desagradable*. Los olores emanados por la tremenda costumbre de aquella anónima doncella que evacuaba sus gases antes de entrar en la cámara regia configuran una fétida espiral ascendente en cuyo vértice estaría el olor pestilente atribuido al *sison* (*tetrax tetrax*), pasando por el *alermã* (*ruta graveolens*) y los camelos (*camelus*) hasta llegar al punto de mayor densidad semántica, referido por la perífrasis eufemística *nen me faça i peor* [ni haga allí cosa peor] (v. 24).

Como dice el refrán: para muestra basta un botón. Por lo tanto, de esta manera, queda planteada una aproximación general al universo lingüístico-poético de lo escatológico en las *cantigas de escarnio e maldizer* gallego-portuguesas. A continuación, profundizamos en estas observaciones explorando otros poemas a fin de desplegar otros sentidos connotados.

4.1. Humores y olores

La literatura medieval de corte carnavalesco ha dado lugar a numerosos relatos en los que la evacuación de los excrementos es un motivo recurrente. Bajtin (1989) señala varias escenas tomadas de la tradición popular; por ejemplo, la historia real del sienés Pantolfe de la Cassine, quien, sufriendo de estreñimiento, pide a un campesino que lo amenace con una horquilla, después de lo cual se siente maravillosamente aliviado. En éste, como en otros casos, el miedo es un excelente remedio contra el estreñimiento. En la cantiga *O genete* de Alfonso X aparece este motivo poético en relación con el temor que provocan los jinetes moros a los *coteifes* [caballeros cristianos] en el combate:

Vi coteifes de gran bríoeno meio do estio estar tremendo sen frío ant'os mouros d' Azamor e ia-se deles rio que Aguadalquivir maior.	15	Vi caballeros valerosos en pleno verano temblando sin frío ante los moros de Almanzor y brotaba de ellos un rio mayor que el Guadalquivir.
Vi eu de coteifes azes con infanções siguazes mui peores ca rapazes; e ouveron tal pavor	20	Vi formaciones de caballeros seguidos de infanzones peores que villanos y tuvieron tal pavor

que seus panos d' arrazes
tornaron doutra color.

que sus calzones
cambiaron de color

Otro aspecto de lo escatológico es, como se ha dicho, la eliminación de los gases efecto de la actividad digestiva. La flatulencia y sus efectos negativos y positivos ha sido objeto de atención y se encuentran registros en textos de diversa índole, tanto en la antigüedad tardía como en la avanzada Edad Media. Bajtin recupera fragmentos de la obra hipocrática *De flatibus*, que gira en torno a este tema:

El cuerpo de los hombres y de otros animales es alimentado por tres clases de alimentos; estos alimentos son llamados víveres, bebidas y alientos. El aliento se llama viento en los cuerpos y aire fuera del cuerpo. El aire es el agente más poderoso de todo y en todo; vale la pena considerar su fuerza. El viento es un flujo y una corriente de aire; cuando el aire acumulado se vuelve una corriente violenta, los árboles caen desarraigados por la impetuosidad del soplo, el mar se agita y navíos de un tamaño desmesurado son lanzados en alto [...]. Ahora bien, con mucho alimento, entra necesariamente mucho aire; todo lo que se come o se bebe está acompañado en el cuerpo por el aire en más o menos grande cantidad. He aquí la prueba: la mayor parte de la gente tiene eructos después de comer o beber; es que el aire encerrado remonta después de haber roto las vesículas donde se esconde (1989: 293).

La flatulencia fue asociada culturalmente con lo bajo y lo desagradable propios de personas provenientes de los estamentos sociales menos favorecidos, con los villanos, hasta tal punto que se llegó a identificar a estos grupos sociales con esta práctica. En este sentido, el adjetivo *peideiro/a* [pedorrero/a] aparece en las *cantigas* y en otros textos medievales como identificador de villanía, y el tratamiento con este epíteto resulta altamente peyorativo, no tanto por alusión a la flatulencia como por el hecho de degradar a la persona a la categoría inferior en la escala social en una sociedad altamente estratificada. Así cobran sentido los escarnios del v. 28: *a velha fududancia peideira* [vieja pedorrera que le dan por el culo] de la cantiga *Corvilheira velha, se vos fizesse* atribuida a Afonso Eanes do Coton; o bien, *ca em talho sodes de peideira* [porque tu aspecto es el de una mujer ordinaria del pueblo] de la cantiga *Dona Ouroana, pois já besta havedes* de João Garcia de Guilhade (v.14); *hei per i, ca hei preço de peideira* [tengo esta fama porque soy una villana del pueblo] de la cantiga *Maria Negra vi eu, em outro dia* de Pero Garcia Burgalês (v. 28); y, refiriéndose a un hombre del pueblo con ínfulas de nobleza, *que nom há antre nós melhor lança peideira* [que no existe entre nosotros, los caballeros de esta región, un tirapedos mejor] de la larga cantiga *Sedia-xi Dom Belpelho em ia sa maison* de Afonso Lopes de Baião (v. 58).

En cuanto a la inversión carnavalesca de lo bajo corporal por lo alto espiritual, encontramos un acabado ejemplo en el poema *De Pero Bõo and'ora espantado* compuesto por Pero Garcia de Ambroa. Esta cantiga recoge una larga tradición religiosa y profana: por un lado, la concepción –expuesta *in extenso* por Agustín de Hipona en *De civitate Dei*– del espíritu como una especie de *flatus o pneuma* insuflado por Dios para vivificar el cuerpo; por otro, y en parte vinculado con esta creencia, el chiste del muerto que exhala por el ano en vez de hacerlo por la boca, cuyo más encumbrado ejemplo es la muerte de Claudio en la *Apocolocyntosis* senecana. Similar muerte tiene el personaje de la *cantiga* de Pero de Ambroa:

De Pero Bõo and' ora espantado
de como era valent' e ligeiro
e vivedoiro assaz e arriçado;
e disse-mi agora un cavaleiro,
que o leixara eire, ao serão,
ser ant' a sa porta guarid' e são
e, ante luz, acharõ-no peideiro.

5

Estoy maravillado de Pero Bõo
que era tan valiente y rápido
muy robusto y fuerte;
y ahora me cuenta un caballero
que lo había dejado por la noche
delante de su casa seguro y a salvo
y, al día siguiente, ya olía mal.

E com' é traedor aqeste mundo
e mao a quen se d'el muito fia!:
ca de Santiag' atá San Fagundo
mais vivedoiro omen non avia.
E dizem todos: –Quen-no assi visse
jazer, peendo, como se dormisse,
já d' el mazela nunca perderia!

10

Pero como este mundo es traidor
imal anda quien de él se fía!
porque desde Santiago a Sahagún
más robusto hombre no había.
Todos dicen: –Quien lo viese de esta manera
recostado, pedorreando, como si durmiese
jamás se imaginaría pena que padecía.

E este era o mais arriçado
ome de toda esta nossa terra,
e viveu sempr' en exequ' [e] en guerra;
mais peeu ora, e, a Deus loado,
dizen os omens, e dizen dereito,
que peeu ben, pois peeu en seu leito;
20 pero non peeu ben maenfestado.

15

Realmente era el más esforzado
hombre de toda nuestra tierra,
y vivió siempre dispuesto a la guerra
mas ahora expiró (peyó), alabado sea Dios,
dicen todos, y lo dicen con acierto,
que expiró bien, pues expiró en su lecho
aunque no expiró habiéndose confesado.

El peeu, quando cantavan os galos;
e, por sa molher, que i non chegava,

El peyó (expiró), con el canto de los gallos
y, como su mujer se demoraba

nō-no ousavan changer seus vasalos;	no osaban llorarlo sus vasallos
mais iu deles, o que el mais amava, 25	mas uno de ellos, al que más amaba,
e [a] que sempr' ante muito ben fazia,	y al que siempre favorecía,
já s' enton a el chegar non podía,	ni siquiera él se podía acercar
atan mal dizia que lhe cheirava.	de tan mal que el cuerpo olía.

Son especialmente significativos los versos finales de las tres últimas estrofas, en los que el juego lúdico-cómico se articula sobre el tópico de la afinidad entre el sueño y la muerte, entre expirar y expeler. Los vv. 13-14 presentan la muerte placentera expirando/*peendo* en la placidez del sueño. Asociada con estos sentidos, aparece la palabra *mazela*, que significa 'pena', 'enfermedad', pero también 'mancha' (por efecto del flato). La progresión temática y semántica de esta estructura cómica se refuerza con la expresión *non peeu ben maenfestado*, que, en paráfrasis lúdica, quiere decir 'no murió en confesión de sus pecados'. Por último, los vv. 27-28 cierran la pieza con la expresión del olor desagradable que exhala el cuerpo, el uso del verbo *cheirar* es aquí fundamental: asociado al mal olor que despiden los cuerpos de los muertos o en descomposición (*DDGM*), en este contexto, se vincula con olor de las ventosidades, que provoca un remate lúdico-cómico efectivo²⁰.

4.2. ¡Viento en popa, majestad!

Los tratados sobre las potestades del viento/*flatus* ponen especial atención en el poder vivificante o fuerza que mueve o impele los seres y/u objetos. Entendido como *spiritus* o soplo divino, el *flatus* anima y mueve los cuerpos de los hombres; en tanto fuerza natural, agita la superficie del mar y sirve de propulsión a los navíos. El *flatus* corporal también es expelido con fuerza. Esa energía eólica es el tema que despliega la *tensó* –especie poética contrapuntística– entre el trovador Arnaldo y Alfonso X: *Senher, ad-ars ie'us venh 'querer*²¹. En esta pieza, el trovador solicita al Rey que lo nombre almirante, pues la potencia de sus ventosidades podría conducir las naves del soberano a donde éste quisiera y llevarlas a buen puerto:

²⁰ Sobre este mismo tema y con recursos poéticos similares se estructura la poesía *Dunha cousa soo maravilhado* de Pero Garcia Buralés.

²¹ *Tensón* bilingüe en la que el trovador Arnaldo se dirige al rey en occitano y éste le contesta en gallego-portugués.

–Senher, ad-ars ie’us venh ‘querer
un don que’m donetz, si vos plai:
que vulh vostr’almiral esser
en cela vostra mar d’alai;
e si o fatz, en bona fe,
c’a totas las naus que la som
eu les farai tal vent de me,
c’or la vam totas a mon.

–Dom Arnaldo, pois tal poder
de vent’havedes, bem vos vai,
e dad’a vós devia seer
aqueste dom; mais dig’eu: ai,
por que nunca tal dom deu rei?
Pero nom quer’eu galardom;
mais, pois vo-lo já outorguei,
chamem-vos «Almiral Sisom».

–Lo dom vos deit molt mercejar
e l’ondrat nom que m’avetz mes,
e d’aitam vos vulh segurar
qu’en farai un vent tam cortes
que mia dona, qu’es la melhor
del mond e la plus avinen,
farai passar a la dolçor
del temps, con filhas altrás cen.

–Dom Arnaldo, fostes errar,
por passardes com batarês
vossa senhor a Ultramar,
que nom cuid’eu que haja três
no mundo de tam gram valor;
e juro-vos, par Sam Vincent,
que nom é bom doneador
quem esto fezer a ciente.

–Señor, vengo a pedirte
un don, si es de tu agrado:
deseo ser tu almirante
en vuestra flota del mar
5 porque si esto haces, te prometo
que todas tus naves
yo las impulsaré con tal viento
que las haré navegar por todo el mundo.

–Don Arnaldo, ya que tal poder
de ventosidad tenéis, que así sea,
que a vos debería darse
este rango, mas yo digo: ay,
¿por qué tal ventaja no tuvo el rey?
Mas no quiero yo este galardón
15 puesto que ya te lo otorgué a vos
te llamaré «Almirante Pedorrerro».

–Os agradezco mucho el don
y el honorable nombre que me habéis dado
y por eso os quiero asegurar
20 que largaré un viento tan apropiado
que mi nave, que es la mejor
del mundo y la más agradable
haré navegar con buen viento
junto con otras cien.

–Don Arnaldo, en eso te equivocas,
por querer pasar con ventosidades
a vuestra dama a ultramar
que estoy seguro no hay
25 en el mundo una más valor,
y ten por cierto, por san Vicente,
que no es buen servidor (cortejador)
quien esto hace a propósito.

El juego cómico se produce, en este caso, porque la voz lírica recrea un universo de referencias vinculado con la navegación marítima-: *almiral* (v. 1), *mar de lai* (v. 4), *naus* (v. 6) y *vent* (v. 7). Es, justamente, la palabra occitana *vent* [viento] la que permite los deslizamientos de sentido. La expresión *vent de me* que puede interpretarse tanto como ‘ímpetu’, ‘fuerza que sale de mí’ o como ‘flatulencia’ desplaza la atención hacia la función fisiológica de expeler los gases con fuerza. La fuerza hiperbólica de los gases, que puede impulsar las naves, resulta poéticamente productiva y un argumento eficaz para obtener el rango de almirante. La respuesta del Rey (vv. 9-16) conecta con la estrofa anterior sin solución de continuidad y ante las pruebas del particular poder de las flatulencias del trovador, aquel exclama: «*Don Arnaldo, pois tal poder / de vent’ havedes, ben vos vai* (vv. 9-10); otorga el don solicitado, designándolo *Almiral Sison* (v. 16)²². El efecto festivo se produce, a nivel del lenguaje, en el par de opuestos: de un lado el alto cargo, o rango militar; del otro, el nombre del ave conocida por el sonido de su canto que se asemeja al que emiten las flatulencias. Las dos estrofas siguientes son una parodia de la poesía cortesana provenzal, pues el nuevo almirante Pedorrerro proclama que, además, con un ‘pedo cortés’ puede hacer navegar con ‘buen tiempo’ a su doncella amada junto a otras cien. Este pasaje resulta un tanto complejo, mas es propio del lenguaje poético la ambigüedad y especialmente en contextos de parodia, el equívoco. Entendemos que en el entorno de referencias marítimas de todo el escenario retórico que plantea la tensión la doncella es el barco. Esta traslación de sentidos es más sutil en la lengua poética medieval puesto tanto en gallego-portugués como en occitano *nao* y *nau* respectivamente son sustantivos femeninos. El rey, por su parte, en su respuesta hace como que no entiende el juego de palabras y prefiere el sentido de *dona* como ‘mujer’ y eso habilita a la burla que desaprueba tales vientos como estrategia de cortejo cortesano.

5. A modo de cierre

En algunos de los ejemplos seleccionados del vasto universo poético gallego-portugués medieval hemos podido explorar aspectos de una cultura gozosa y que ríe. Vemos que las palabras, los sintagmas, los giros expresivos y los usos lingüísticos literarios constituyen la parte visible de un entramado de discursos que sostienen, por debajo y por detrás, una particular manera de mirar –y de decir– el mundo. Se trata de una mirada cortesana que asume una posición y una perspectiva desde la cual el territorio

²² Para la tradición de este motivo literario se remite a G. Vallín (1996).

de lo escatológico encierra un universo de olores y de referencias a las funciones de evacuación de líquidos, sólidos y gases que refleja el espacio literario carnavalizado. Esta breve aproximación a un género poético pocas veces abordado permite asomarnos a la vida de las cortes castellano-leonesa y portuguesa de los siglos XIII y XIV regulada por normas de comportamiento y poéticas que proponían un conjunto de estrategias retórico-literarias consideradas válidas dentro del grupo. El contrato comunicativo de estas piezas de chanzas y burlas consiste en una retórica carnavalizada que puede dar cuenta de algunos aspectos de la sociedad o del grupo en que se generaron. No se trata de proceder a la verificación histórica de los sucesos y personajes que son motivo u objeto de la creación estética, sino, más bien, de desplegar sentidos connotados por una particular cosmovisión o ideología. La degradación cómica viene dada por los desplazamientos hacia esa región del «otro» que se percibe como extraño. Se trata de un espacio en el que la subjetividad del yo lírico no es vulnerada: se representan nobles en actitudes y gestos de villanos; villanos que pretenden pasar por nobles; doncellas feas y malolientes, etc.

Los ejemplos estudiados muestran un universo poético en que el aspecto visual y los olores y sonidos desagradables son los componentes que estructuran este humor cortesano. Se trata de un humor verbal –codificado por una poética escatológica– en el que la particular opacidad del lenguaje literario habilita renovadas lecturas.

BIBLIOGRAFÍA

- Bajtin, M. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Madrid: Alianza, 1989.
- Brea, M. (coord.). *Lírica profana galego-portuguesa. Corpus completo das cantigas medievals, con estudo biográfico, análise retórica e bibliografía específica (LPGP)*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia-Centro de Investigacións Lingüísticas e Literarias Ramón Piñeiro, 2 vols., 1996.
- Brea, M. (coord.). *Estudos sobre léxico dos trobadores*, Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, Universidade de Santiago de Compostela, 2008.
- Brea, M. «O vocabulario como fío de cohesión na tradición trovadoresca», in M. Brea e S. López Martínez-Morás (eds.), *Aproximacións ao estudo do vocabulario trovadoresco*, Santiago de Compostela: Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, 2010, pp. 9-19.
- Brea, M. (dir.). *Base de datos da Lírica Profana Galego-Portuguesa (MedDB)*, versión 2.3.1, Santiago de Compostela: Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, 2011.
- Bustos, J. J. de. «El humor como categoría transversal del discurso. Análisis de algunos ejemplos en el Poema de Mio Cid», in G. Clavería y D. Pochs (eds.), *Al otro lado del espejo. Comentario lingüístico de textos literarios. Homenaje a José Manuel Blecua Perdices*, Barcelona: Ariel, 2010, pp. 89-110.
- Charaudeau, P. *Langage et discours*, Paris: Hachette, 1983.
- Charaudeau, P. «Le 'contrat de communication', une condition de l'analyse sémiolingüistique du discours», mimeografiado, 1994.
- García Berrio, A. y Hernández Fernández, T. *Crítica literaria: iniciación al estudio de la literatura*, Madrid, Cátedra, 2004.
- González Seoane, E. (coord.). *Dicionario de dicionarios do galego medieval (DDGM)*, < <http://sli.uvigo.es/DDGM/> > [Consultado 24 septiembre 2017].
- Gonçalves, E. «Tradição manuscrita de poesia lírica», in G. Lanciani y G. Tavani (dirs.), *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, Lisboa: Caminho, 1993.
- Huizinga, J. *Homo Ludens*, Madrid: Alianza, 1998.
- Jacobelli, M. C. *El risus paschalis y el fundamento teológico del placer sexual*. Barcelona: Planeta, 1991.
- Las Siete Partidas de Alfonso X*. Madrid: Imprenta Real, 1807. <<http://fama2.us.es/fde/lasSietePartidasEd1807T2.pdf>> [Consultado 24 septiembre 2017].
- Liu, B. *Medieval Joke Poetry. The Cantigas d'Escarnho e de Mal Dizer*, Cambridge: Harvard University Press, 2004.
- Miranda, J. C., *Aurs mesclatz ab argen. Sobre a primeira geração de trovadores galego-portugueses*, Porto: Guarecer, 2004.
- Monteagudo, H. *Letras primeiras. O foral do Burgo de Caldelas, os primordios da lírica trovadoresca e a emerxencia do galego escrito*, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2008.
- Nieto Jiménez, L.-Alvar Ezquerro, M. *Nuevo Tesoro Lexicográfico del Español (S. XV-1726) (NTLE)*, Madrid: Arco Libros, RAE, 2007.
- Nodar Manso, F. «La parodia de la literatura heroica y hagiográfica en las cantigas de escarnio y mal decir», in *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, Nº 9, 151-161, Madrid: Universidad Complutense, 1990.
- Olivera, A. Resende de. *Depois do espectáculo trovadoresco. A estrutura dos cancioneiros peninsulares e as recolhas dos séculos XIII e XIV*, Lisboa: Colibri, 1994.
- Olivera, A. Resende de. *Trovadores e xograres. Contexto histórico*, Vigo: Xerais, 1995.
- Olivera, A. Resende de. *O trovador galego-português e o seu mundo*, Lisboa: Notícias, 2001.

- Paredes, J. (ed.). *El cancionero profano de Alfonso X el Sabio*, Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, Universidade de Santiago de Compostela, 2010.
- Rodrigues Lapa, M. (ed.). *Cantigas d'escarnho e de mal dizer*, Vigo: Galaxia, 1970.
- Rosenkranz, K. *Estética de lo feo*. Madrid: Julio Ollero, 1992.
- Soto Posada, G. *Filosofía medieval*, Gogotá: Sociedad de San Pablo, 2007.
- Stegagno Picchio, L. *A lição do texto: filologia e literatura*, Lisboa: Martins Fontes, 1979.
- Tavani G. *Arte de Trovar do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa*, Lisboa: Edições Colibri, 1999.
- Tavani, G. *Trovadores e jograis. Introdução à poesia medieval galego-portuguesa*, Lisboa: Caminho, 2002.
- Tesouro Informatizado da Língua Galega (TILG)*, Santiago de Compostela: Instituto da Língua Galega, <<http://sli.uvigo.es/TILG/>> [Consultado 24 septiembre 2017].
- Vallín, G. «Las cantigas del 'Sisón'», in C. Alvar y J. M. Lucía Megías (eds.), *La literatura en la época de Sancho IV (Actas del Congreso Internacional «La literatura en la época de Sancho IV»)*, Alcalá de Henares, 21-24 de febrero de 1994), Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, 1996, pp. 521-530.
- Varela Barreiro, X. (dir.). *Tesouro Medieval Informatizado da Língua Galega (TMILG)*, Santiago de Compostela: Instituto da Língua Galega, 2004. <<http://ilg.usc.es/tmilg>> [Consultado 24 septiembre 2017].
- Vasconcelos, C. Michaëlis de (ed.). *Cancioneiro da Ajuda*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2 vols., 1990, (1ª edición 1904).
- Vera, Agustín. «La obra literaria. Texto literario», in G. Clavería y D. Poch, *Al otro lado del espejo. Comentario lingüístico de textos literarios. Homenaje a José Manuel Blecua Perdices*, Barcelona: Ariel, 2010, pp. 49-64.
- Videira Lopes, G. (ed.). *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos trovadores e jograis galego-portugueses*, Lisboa: Estampa, 2002.
- Videira Lopes, Graça; Ferreira, Manuel Pedro et al. *Cantigas Medievais Galego Portuguesas*, Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, FCSH/NOVA, 2011-2017. <<http://cantigas.fcsh.unl.pt>> [Consultado 24 septiembre 2017].

La concepción agustiniana de mundo en *Confesiones VII*

MARÍA SOLEDAD ALE*

UNT-CONICET

Resumen

Este trabajo tiene por propósito analizar el libro VII de las *Confesiones* con el fin de dilucidar los elementos teóricos allí presentes que permitan reconstruir una visión cosmológica agustiniana. Con miras a ello, articularemos nuestro trabajo en cuatro pasos. Primero contextualizaremos de modo breve el libro VII de dicha obra y los problemas filosóficos que lo atraviesan. En segundo lugar, propondremos algunos conceptos básicos, tanto del maniqueísmo como del estoicismo, con el propósito de advertir primero la asunción y luego la crítica agustiniana a tales cosmovisiones. En tercer lugar, intentaremos recons-

Abstract

The purpose of this work is to analyze book VII of *Confessions* in order to elucidate the theoretical elements present there that allow reconstructing an Augustinian cosmological vision. With this in mind, we will articulate our work in four steps. First, we will contextualize briefly the book VII of this work and the philosophical problems that cross it. Secondly, we will propose some basic concepts, both of Manichaeism and of Stoicism, with the purpose of first warning the assumption and, then, the Augustinian critique of such worldviews. In the third place, we will try to reconstruct, from what has been

* María Soledad Ale es Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de Tucumán (2007) y Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba (2016). Desde 2011 se desempeña como Auxiliar Docente Graduada en la asignatura 'Historia de la Filosofía Medieval' de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT y en otras materias optativas que dicta la misma cátedra. Realizó su tesina de grado y su investigación doctoral con el apoyo de becas del CIUNT y del CONICET respectivamente. Ha obtenido un subsidio para la finalización de tesis doctoral del H. Consejo Superior de la UNT. Actualmente posee una beca postdoctoral del CONICET para realizar una investigación, cuyo título es: "Sobre la creación, el orden y la belleza del mundo. Una fundamentación agustiniana para una ética ambiental".

truir, a partir de lo dicho en VII, XIV, 20, los distintos momentos de la evolución del pensamiento de Agustín así como los argumentos esgrimidos por el hiponense para dar solución a tales problemas. Finalmente, reconstruiremos su visión del mundo.

said in VII, XIV, 20, the different moments of the evolution of Augustine's thought, as well as the arguments used by the hyponense to solve these problems. Finally, we will reconstruct his worldview.



Contexto de *Confesiones*, Libro VII

Aunque desde su infancia había recibido una sencilla educación católica de su madre Mónica, y a pesar de que en su juventud, mientras estudiaba retórica en Cartago, lee por primera vez las Escrituras como consecuencia de haber sido exhortado a ello por el *Hortensius* de Cicerón, Agustín abandona tal fe tras ingresar en la iglesia maniquea a los diecinueve años (*Conf.* libro III) donde, aferrado a la promesa de una religión cristiana racional y una explicación científica sobre el origen del mal, permanece durante nueve años en la condición de oyente (*Conf.* libro IV). Insatisfecho intelectualmente por los presupuestos metafísicos del maniqueísmo, se desvincula de esta secta religiosa hacia 383, año en el que viaja como profesor de retórica desde Cartago a Roma (*Conf.* libro V). Aún con el apoyo de los maniqueos, pasa de Roma a Milán, donde obtiene el cargo de profesor oficial de retórica en la ciudad. Allí escucha la predicación de Ambrosio y repara su proximidad con el cristianismo (*Conf.* libro VI). En tal circunstancia, Agustín cuenta con proposiciones de las que está cierto por la fe, pero asimismo con conflictos teóricos que le imposibilitaban formularse una idea verdadera de lo divino.¹ Teniendo ello en cuenta podría decirse que el libro VII, en el que Agustín narra retrospectivamente el itinerario intelectual que lo lleva del maniqueísmo al cristianismo, se encuentra atravesado por al menos tres² grandes problemas filosóficos vinculados entre sí: uno de ellos, el problema del mal –ciertamente el más conocido– es el que más ha inquietado a nuestro autor desde la época del inicio de sus lecturas filosóficas (*Conf.* IV, XV, 24) hasta la lectura de los *libri platoniorum* (*Conf.* VII, III, 4 y ss.), previa a su conversión.

¹ En efecto, cree que Dios existe y que es un ser providente, pero ignora cuál es su substancia, cómo es su ser. Cf. San Agustín, *Confesiones*, trad. Silvia Magnavacca, Losada, Buenos Aires, 2005, VI, V. 7.

² El problema del libre albedrío, el del ascenso del alma a Dios y el de la región de la semejanza, por ejemplo, son igualmente tratados en este libro. No nos detendremos en ellos por exceder el objetivo de nuestro trabajo.

Otro es el de la imposibilidad de concebir una sustancia inmaterial o incorpórea. Finalmente, el problema de la relación entre lo infinito y lo finito o entre Dios y el mundo físico, en la medida en que asume por la fe cristiana que Dios es el creador del mundo. Tales problemas, que constituyen resabios de su adhesión al maniqueísmo pero también de su adopción de ciertas ideas estoicas, encuentran aquí una solución teórica definitiva y superadora, y disponen a Agustín para su conversión espiritual al cristianismo.

A fines de apreciar su postura crítica frente a ambas corrientes de pensamiento, veamos a continuación algunos elementos teóricos relativos al mundo físico sobresalientes de sus doctrinas.

Algunos conceptos básicos del maniqueísmo y del estoicismo

El maniqueísmo³, secta religiosa a la que Agustín adhirió por un tiempo y que en *Confesiones* se vuelve objeto explícito de sus críticas⁴, supone un dualismo radical en la concepción del bien y del mal, entendidos como dos principios no solo morales, sino incluso ontológicos y cósmicos. En efecto, propone una explicación sobre el origen del mundo en tres momentos diferentes. En el primer momento afirma la existencia Dios, también llamado el principio de la Luz, el cual es intrínsecamente bueno; el otro es Satanás, designado a menudo con el nombre de 'materia' o como Príncipe de las Tinieblas, y es intrínsecamente malo. Tales principios coexisten completamente separados entre sí y son igualmente absolutos, radicales, ingénitos y coeternos. El segundo momento de la cosmogonía maniquea evoca la historia del conflicto entre ambos principios que, al atacar y contraatacarse entre sí, se mezclan en sucesivos episodios dando lugar al origen del mundo material que conocemos y a los seres humanos. Partículas de uno y otro principio se fusionan entre sí constituyendo la realidad material actual y visible, de modo que lo que encontramos en ella de bueno es atribuible al principio de la luz atrapada en la materia, y lo malo que encontramos en ella se debe a las tinieblas que aprisionan dicha luz. Lo mismo ocurre en el plano de la vida moral del ser humano: cada vez que éste obra bien o mal debe atribuírselo al principio de la luz que en su interior ha vencido al de las tinieblas o viceversa, desligándolo así de toda libertad y responsabilidad por sus actos. El tercer momento de esta narración se refiere a la liberación

³ Seguimos aquí el artículo de J. K. Coyle, «Manés, Maniqueísmo», en A. D. Fitzgerald (dir.), *Diccionario de San Agustín*. San Agustín a través del tiempo, Burgos, Monte Carmelo, 2001, pp. 831-838; H. Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*, trad. M. Cucurella Miquel, Madrid, Siruela, 2006, pp. 17-53; F. Bermejo Rubio, *El maniqueísmo*. Estudio introductorio, Madrid, Trotta, 2008, pp. 67-99.

⁴ Para un listado completo de obras agustinianas anti-maniqueas, cf. Agostino Trapé, «Agustín de Hipona. El hombre, el pastor, el místico», Porrúa, México, 1994, pp. 452-455.

final de la luz atrapada en la materia mediante las prácticas culturales de los miembros de la religión maniquea. Esta etapa supone el retorno a la separación radical absoluta de la primera fase y se realiza a diario a través de un riguroso ascetismo llevado a cabo por ciertos miembros «elegidos» del maniqueísmo, verdaderos salvadores del género humano y del mundo entero, que debían involucrarse lo menos posible con la materia, por ejemplo, a partir de dietas estrictas, ayunos prolongados, abstinencia sexual y oración frecuente. Cabe aclarar que dichas prácticas ascéticas se enmarcan en el gnosticismo propugnado por el maniqueísmo, creencia que prometía a sus seguidores conseguir un conocimiento intuitivo, misterioso y secreto de las cosas divinas que les conduciría a la salvación.

Por otro lado el estoicismo –corriente espiritual más sobresaliente en la edad helenística, que impacta profundamente en los comienzos de la era cristiana y que parece pertenecer al patrimonio común de los hombres cultivados en los días en que vive Agustín– sostiene que todo lo real se identifica con lo material o lo corpóreo.⁵ Los estoicos niegan la existencia de cualquier realidad que sea puramente espiritual y parten del supuesto de que el ser es sólo aquello que puede actuar y padecer una acción, de ahí que concluyen en la identificación entre ser y cuerpo. Por el contrario, lo incorpóreo es concebido como lo privado de ser y, por ende, lo que no puede actuar ni padecer una acción. La ausencia de cuerpo es también pensada como vacío infinito, porque la absoluta ausencia de cuerpo comporta la absoluta ausencia de límites. Según esta perspectiva, lo corpóreo se compone por dos principios, uno activo (la forma) y otro pasivo (la materia) estructuralmente indiscernibles entre sí. La forma, además, es la razón divina, el *logos* o Dios. El rasgo principal de esta doctrina es, pues, un materialismo que se configura como un monismo panteísta. Dios, un ser corpóreo, coincide con el cosmos: Dios está en todo y Dios es todo. Dicho con otras palabras, el ser de Dios forma un todo con el ser del mundo físico al punto de que todo (el mundo y sus partes) es Dios. Se comprende de este modo que los estoicos hayan identificado su Dios-*physis-logos* con el fuego de Heráclito, o con el *neuma*, que es sopro con fuego, esto es, aire ardiente que penetra toda la realidad, la calienta y le da vida –ateniéndose así a las concepciones científicas de entonces que veían en el calor el principio vital. La idea de que Dios, que es cuerpo, penetre toda la realidad (que también es corpórea) supone la asunción por parte del estoicismo de la teoría de la interpenetración de los cuerpos, es decir, la posibilidad de que los cuerpos se puedan unir entre sí y que dos cuerpos diferentes puedan fundirse perfectamente en uno.

⁵ Cf. Max Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*. Trad. Ottone de Gregorio, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1976, pp. 119-221; Giovanni Reale, «La física dell'antica Stoa», en: *Il pensiero antico*, Vita e pensiero, Roma, 2014, pp. 350-381.

Otro elemento teórico destacable del estoicismo es su concepción de la providencia: si todas las cosas son producidas por el principio divino, el *logos*, inteligencia y razón inmanente, todo es rigurosamente racional, todo es bueno y como debe ser, y el conjunto de las cosas que existe es perfecto. Se comprende que desde este optimismo finalista el mal no tenga cabida: las cosas singulares, aunque consideradas en sí son imperfectas, se tornan perfectas vistas desde el diseño del todo. Por otra parte, si todo depende del *logos* inmanente, todo lo que acontece es necesario, incluso el evento más insignificante. Esto responde a su concepción del destino o fatalidad.

Antes de avanzar reparemos en un detalle no menor, esto es, en la cercanía de perspectivas que comparten el maniqueísmo y el estoicismo, en tanto ambas corrientes son materialistas y panteístas. La asunción metafísica que los distingue es su postura frente a la cantidad de principios que existen en la realidad que, como vimos, para el maniqueísmo son dos (el bien y el mal o Dios y Satanás) mientras que para el estoicismo es sólo uno (Dios).

Pasemos ahora a reconstruir los distintos momentos de la evolución del pensamiento de Agustín así como los argumentos esgrimidos por el hiponense para dar solución a los problemas por entonces suscitados.

Itinerario del pensamiento agustiniano

Creemos encontrar en un capítulo del libro VII, situado más bien cerca del final del mismo, una clave que permite ordenar cronológicamente el itinerario intelectual que lo conduce desde el maniqueísmo hacia el cristianismo. Atendamos al testimonio que allí nos ofrece Agustín:

«De ahí (mi alma) se fue tras la opinión de las dos substancias y no descansaba y decía cosas extrañas. *Y volviendo de ella*, se había fabricado un dios esparcido por los infinitos espacios de todos los lugares, y consideraba que ése eras Tú y lo había colocado en su corazón, haciéndose otra vez templo de su ídolo, lo que es abominable para ti. Pero, *después* de haber tomado Tú entre tus brazos la cabeza de este ignorante y de haber cerrado mis ojos, para que no vieran la vanidad, se calmó un poco y se adormeció mi locura. *Entonces*, desperté en ti y te vi infinito de otra manera, y esta visión no provenía de la carne.»⁶

Agustín señala en este texto tres momentos sucesivos diferentes: al principio, su

⁶ *Conf.* VII, XIV, 20. *Cursivas añadidas.*

adhesión al dualismo maniqueo; a continuación, se refiere a una época probablemente marcada por el estoicismo en la que, incluso después de haber abandonado las fábulas del maniqueísmo, continúa creyendo en un dios material, imaginándolo por entonces extendido por el espacio⁷; al final, su conversión acompañada de una visión de Dios que «no procede de la carne» a la que llega –recordémoslo– gracias al descubrimiento de la metafísica neoplatónica que le ayuda a encontrar la verdad y, por ende, a advertir que no todo es materia como afirman ambas doctrinas. Teniendo en cuenta la sucesión de lo acontecido según su propio relato consideremos, en primer lugar, las críticas agustinianas al maniqueísmo.

a. Argumentos contra el maniqueísmo (II.3 - V.6)

Estando ya cierto de la incorruptibilidad, inviolabilidad e inmutabilidad de Dios, aunque incierto de la procedencia de esa certeza (VII, I. 1) Agustín refuta, en primer término, el supuesto maniqueo de la corruptibilidad del ser divino apoyándose en el planteo de su amigo Nebridio:

«¿Qué hubiera podido hacerte esa no sé qué raza de tinieblas que, desde la mole enemiga, ellos suelen oponer a ti, si Tú no hubieras querido combatir con ella? Si se respondiera que hubiese podido hacerte algún mal, entonces tú no estarías exento de violencia y corrupción. Si, en cambio, se dijera que ella no hubiese podido hacerte nada, no se entendía la razón de la lucha [...]»⁸

Para Agustín las implicancias del dualismo maniqueo son contradictorias: si se afirma que el principio malo puede dañar al principio bueno, entonces éste sería en rigor corruptible y, por ende, no sería ya absoluto. Si, al contrario, se sostiene que el principio malo no puede causar al principio bueno ningún daño, entonces no se entiende el por qué de su enfrentamiento teniendo en cuenta que según los relatos maniqueos una porción del principio bueno se mezcla con la sustancia mala que lo corrompe y precisa el auxilio divino –el Verbo enviado por Dios– para purificarse, pero al cabo también el Verbo divino resulta corruptible por proceder de una sola y misma sustancia. Hagamos

⁷ A este respecto nos parece atendible la hipótesis de Ch. Baguette, quien sostiene que los elementos filosóficos y técnicos de los textos cosmológicos presentes al comienzo del libro VII que, según Agustín, constituyen su propia visión del mundo un poco antes de la lectura de Plotino, conducen a pensar en un período estoico en la evolución del pensamiento del hiponense. Cf. Ch. Baguette, «Une période stôïcienne dans l'évolution de la pensée de saint Augustin», en *Ph. Diss*, Université de Louvain, 1968, p. 76. Volveremos a ello en el apartado b de esta sección.

⁸ *Conf.* VII, II, 3.

una observación en este punto: Agustín lanza una crítica destructiva al maniqueísmo pero aún no puede anteponerle una teoría formulada en términos positivos; dicho con otras palabras, Agustín reafirma su convicción de la incorruptibilidad de Dios pero aún no es capaz de dar cuenta del ser de Dios.

«Así pues, si a ti, seas lo que seas –es decir, a tu substancia, por la que eres–, te reconocían incorruptible, las cosas que añadían eras falsas y execrables; si, en cambio, te declaraban corruptible, eso mismo era ya falso y abominable desde la primera palabra.»⁹

A continuación nuestro autor introduce el problema del origen del mal y el de su ignorancia al respecto¹⁰. Frente a ello asume la exigencia de buscarlo sin verse obligado a volver corruptible al Dios incorruptible y busca una resolución desde una perspectiva moral:

«Al investigar [los maniqueos] la procedencia del mal, estaban repletos de malicia. Por malicia suponían que tu substancia padecía el mal antes que admitir que la de ellos lo cometía.»¹¹

Agustín denuncia con este argumento la antropología maniquea por desvincular al ser humano del mal que deliberadamente lleva a cabo. Al no reconocerlo como autor de sus propios actos moralmente malos, el maniqueísmo sitúa el origen del mal en algo exterior al hombre, más precisamente, en Dios concebido como un ser que sufre el mal como consecuencia de su enfrentamiento con el principio de las Tinieblas. A pesar de haber oído ya por ese entonces que el libre albedrío de la voluntad era la causa del mal que los hombres hacen, nuestro pensador admite no poder desentrañar con claridad su significado. En cambio, le es patente de una manera incontestable que, así como vive, posee una voluntad de la cual es director: «Así, cuando quería o no quería algo, estaba segurísimo de que no era otro que yo mismo quien quería o no quería.»¹² No obstante, a pesar de poseer esa patencia antropológica de su propia experiencia, aún no puede superar la dificultad de pensar que su padecimiento responde a un castigo divino sancionado con justicia porque admite que Dios es un Dios justo.

⁹ *Conf.* VII, II.3.

¹⁰ Es bien conocido el tormento que le ocasiona esta búsqueda. En sus palabras: «Investigaba febrilmente la procedencia del mal. ¡Qué dolores de parto había entonces en mi corazón! ¡Qué gemidos, Dios mío!» *Conf.* VII, VII, 11.

¹¹ *Conf.* VII, III. 4.

¹² *Conf.* VII, III, 5.

Por último, Agustín vuelve a refutar el supuesto maniqueo sobre la corruptibilidad de Dios, pero ahora ya no desde un plano ético sino metafísico. En efecto, identifica el ser divino con el bien sumo y óptimo al cual la corrupción no puede dañar en absoluto porque «Él es el bien mismo, y el corromperse no es un bien.»¹³

b. Argumentos contra el estoicismo (I. 2, V.7 y VI.9)

En el momento posterior a su salida del maniqueísmo, pero cuando todavía no había accedido a la lectura de las Enéadas, Agustín asume ciertas ideas de origen estoico en orden a pensar a Dios y su relación con el mundo. El mayor obstáculo que por aquél entonces encuentra para formularse una perspectiva cristiana de Dios debido a la doble influencia que recibe del materialismo maniqueo y estoico, radica en una suerte de indistinción ontológica entre Dios y el mundo¹⁴ o, más precisamente, en una mezcla o confusión entre lo infinito y lo finito. Dicho con otras palabras, la principal dificultad para Agustín es que inicialmente piensa que todo en la realidad, incluido Dios y su creación, comparte una misma sustancia que no es sino material o corpórea. En efecto aún cuando le parecía inadmisibles la existencia de una sustancia absolutamente mala, reconoce no poder todavía concebir a Dios como una sustancia incorpórea aunque, por haber oído hablar algo de la Sabiduría divina, evita concebirlo de modo antropomórfico como solían hacerlo los maniqueos. Tiene –como vimos– la certeza de que Dios es un ser incorruptible, inviolable e inmutable y, por ende, jerárquicamente superior a lo corruptible, violable y mutable de este mundo, pero incluso con esas propiedades lo concibe aun como algo corpóreo que ocupa un lugar espacial, como un cuerpo que se extiende por los espacios del mundo físico. Hay aquí sin dudas un paralelo de lo afirmado en VII, XIV, 20, esto es, la idea de que se había fabricado «un dios esparcido por los infinitos espacios» o, lo que es lo mismo, una afirmación propia del materialismo panteísta estoico. Nos encontramos aquí frente a los elementos cosmológicos más relevantes del libro VII de *Confesiones*.

«No podía pensar en una sustancia más que bajo la forma de lo que se suele ver con estos ojos del cuerpo. No bien comencé a oír hablar algo de la sabiduría, no te concebía, oh Dios, bajo la forma de un cuerpo humano [...] Pero no se me ocurría de qué otra manera concebirte. Desde lo más profundo de mí y con todo mi ser creía que eres incorruptible, inviolable e inmutable, porque, sin saber de dónde ni cómo, veía, sin

¹³ *Conf.*, VII, IV, 6.

¹⁴ Cf. N. Joseph Torchia, «Estoicos, Estoicismo», en: A. D. Fitzgerald (dir.), *Diccionario de San Agustín*. San Agustín a través del tiempo, Burgos, Monte Carmelo, 2001, p. 517.

embargo, claramente y con seguridad que lo que puede corromperse es inferior a lo que no puede corromperse; anteponeía sin dudar lo inviolable a lo dudable y, lo que no padece ningún cambio lo juzgaba mejor que lo que podía cambiar. [...] De esta manera, cuando reflexionaba sobre este ser incorruptible, inviolable e inmutable, que yo anteponeía a lo corruptible, violable y mutable, aun cuando no bajo la forma de un cuerpo humano, me veía obligado a pensar, con todo, en *algo corpóreo, que se extendía por los espacios locales, ya fuera infuso en el mundo, ya fuera exterior a él, y que se difundía por el infinito.*»¹⁵

La concepción de un dios material que ocupa un espacio infinito, etapa que Agustín sitúa un paso antes de su ruptura teórica con el maniqueísmo, debe al estoicismo la identificación del ser con la corporalidad y con la infinitud del espacio. Esa mirada aun errada e insatisfactoria de lo divino es sin embargo la más pura, refinada y noble que por entonces logra formularse sobre Dios, porque da por supuesto –siguiendo a los estoicos– que si no le atribuye un cuerpo¹⁶ y un espacio respectivo, lo reduciría a una mera nada espacial. Es esta otra idea de origen estoico que alude a la abstracción por la cual se concibe el espacio independientemente de todo cuerpo.

«Porque me parecía que todo lo que yo despojaba de tales espacios se volvía nada, pero una pura nada, no un cierto vacío como el que se da al quitar algo corpóreo de un lugar y al permanecer éste privado de todo cuerpo terrestre, líquido, aéreo o celeste: en tal caso, hay, al fin y al cabo, un lugar vacío, una suerte de nada espacial.»¹⁷

Puesto que no podía imaginar que Dios era una pura nada, Agustín lo concibe como una realidad corpórea infinita aunque materialmente sutil, que traspasa sin rasgar los cuerpos de todas las cosas finitas de este mundo, desde las más minúsculas hasta las más colosales, llenándolas a todas de su presencia divina, de modo que todas ellas encuentran sus límites en Él pero Él en ningún sitio. En este sentido ofrece dos imágenes plásticas en las que muestra los esfuerzos de su imaginación¹⁸ para poder concebir la

¹⁵ *Conf.* VII, I. 1. Cursivas añadidas.

¹⁶ Creemos que una imagen certera de esta concepción corpórea de Dios aparece en XVII. 23, cuando Agustín afirma que, luego de descubrir la inmaterialidad de la verdad, se admira de no amar ya a un ‘fantasma’, es decir, a un ser al que podría imaginarse como poseyendo un cuerpo sutil, sino a Dios mismo.

¹⁷ *Ibid.* Ch. Baguette resalta la asombrosa precisión técnica con la que Agustín reformula la definición estoica de vacío en tanto que realidad incorpóreo. Cf. Ch. Baguette, *op. cit.*, p. 73.

¹⁸ La imaginación es implícitamente identificada aquí como una facultad que obstaculiza concebir algo incorpóreo o inmaterial, puesto que en último término ella alude lo que es perceptible sensorialmente, vale decir, a lo corpóreo. Cf. Silvia Magnavacca, nota 12 de *Conf.* VII.

omnipresencia de Dios hasta el último rincón del universo: de hecho compara a Dios –admitiendo que se trata de un ser de un cuerpo sutil– con la luz solar y al mundo con el aire que aquella traspasa sin agrietar (VII, I, 2), y asimismo compara al ser divino con un mar infinito y al mundo con una esponja gigantesca pero finita contenida en su interior y toda embebida de aquél (VII, V, 7).

«Así –pensaba yo– para ti no sólo el cuerpo del cielo, del aire y del mar sino aun el de la tierra es permeable y penetrable en todas sus partes, las más grandes y las más pequeñas, para poder contener tu presencia. Pues tu soplo oculto gobierna por dentro y por fuera. Así lo creía por no poder pensar otra cosa. Pero era falso.»¹⁹

En el texto que acabamos de citar, la idea de omnipresencia divina viene acompañada por la de la providencia de Dios puesta en términos de un *soplo oculto* que gobierna el universo desde el interior hacia el exterior. En ello advertimos otra importante huella del estoicismo en Agustín: en efecto, por un lado, la noción de soplo se emparenta evidentemente con la de *neuma* sostenida por los pensadores estoicos, en tanto principio que penetra todas las cosas, que las hace ser y les confiere unidad en la totalidad; por otro, recordemos que la particular mirada estoica sobre la providencia divina combina una suerte de determinismo naturalista (la asunción de que todo en el universo está determinado por un principio racional que dirige el curso de los fenómenos naturales) con un optimismo finalista (todo acontece de tal modo que está necesariamente orientado al mejor fin).

En los capítulos I.2 y V.7 aparecen dos claros argumentos críticos que Agustín esgrime contra los supuestos cosmológicos del estoicismo. Uno, referido a la identificación del ser con lo corpóreo y la idea de omnipresencia divina y el otro, que hace alusión al panteísmo y la idea de providencia divina. Veámoslos.

En I.2 Agustín presenta el argumento con el que refuta, luego de que *sus tinieblas fueran iluminadas*, la identificación estoica de lo que es con lo corpóreo. En efecto, dicho planteo implica el absurdo de que la sustancia divina pueda adquirir una forma análoga a cada cosa corpórea que traspasa, de tal modo que su presencia en las cosas sea directamente proporcional al tamaño y espacio que ocupan aquellas. Agustín aclara este punto con un ejemplo diáfano:

«Porque, de ese modo, una parte más grande de la tierra hubiese contenido una mayor

¹⁹ *Conf.*, VII, I, 2.

parte de ti; una parte menor de ella, hubiese contenido una menor parte tuya. Todo hubiese estado lleno de ti, pero de tal suerte que el cuerpo de un elefante hubiese contenido más de ti que el de un gorrión, en la medida en que aquél es más voluminoso y ocupa un espacio mayor, de manera que, en trozos, te hubieses hecho presente en las grandes partes del mundo con grandes partes tuyas, y en las pequeñas, con pequeñas. Por cierto que no era así.»²⁰

Por otro lado, en V.7 vuelve a plantear el problema del origen del mal y, al hacerlo, ataca el panteísmo y la idea estoica de providencia. En efecto, el problema del mal es abordado aquí en un nivel cosmológico. Este texto, luego de afirmar la providencia divina y el panteísmo, los pone en jaque con una serie de interrogantes.

«Siendo Él bueno, las cosas que hizo las ha creado buenas. ¡Y ved cómo las rodea y las llena!²¹ ¿Dónde está, entonces, el mal, de dónde proviene, por dónde ha reptado hasta aquí? ¿Cuál es su raíz y su semilla? ¿O es que no existe en absoluto? ¿Por qué, pues, tememos y nos cuidamos de los que no existe? Y si tememos en vano, ciertamente, el mismo temor es ya un mal que sin motivo agujonea y atormenta el corazón, y tanto más grave cuanto que, sin tener por qué temer, tememos. Por eso, o existe un mal, objeto de nuestro temor, o es ya un mal el que temamos. ¿De dónde procede, pues, ya que Dios, bueno, hizo buenas todas esas cosas? Siendo, por cierto, el máximo y sumo Bien, hizo bienes menores; no obstante, tanto el Creador como las creaturas son todos buenos. ¿De dónde viene el mal? [...]»²²

La acción providente de la divinidad, según la mirada estoica, suscita sin demoras la objeción de la existencia del mal. Frente a ella, la postura de los estoicos consiste en afirmar que Dios se ocupa del conjunto de las cosas, pero no interviene en cada una de sus partes.²³

Finalmente, en VI.9 encontramos otro argumento crítico contra el estoicismo: esta vez Agustín apunta hacia la idea del nexo causal que supuestamente existe entre todas las partes del universo, de modo tal que cada cosa sería un signo de otra y que habilitaría «las falaces adivinaciones y los impíos delirios de los astrólogos.»²⁵ En efecto, nuestro

²⁰ *Conf.*, VII, I, 2.

²¹ He aquí, en forma de exclamación, la asunción del panteísmo.

²² *Conf.* VII, V, 7.

²³ Esta postura es claramente adoptada por Agustín en *De ordine*, uno de sus primeros diálogos escrito en *los felices días de su estadía en Casisiaco*. Cf. *De ordine*, I, I, 1; I, V, 14; II, I, 2; II, I, 3; II, II, 4.

²⁴ *Conf.* VII, VI, 8.

autor pone en tela de juicio el determinismo y la necesidad implicados por la astrología en tanto 'arte' de predecir los acontecimientos de la vida de los hombres en base a la observación de la posición de los astros en el momento de su nacimiento. En orden a ello, toma en consideración el caso de dos mujeres embarazadas, una libre y la otra esclava, que dan a luz a sus hijos simultáneamente, sin que sea posible determinar diferencia alguna en la posición de los astros, de modo que obligadamente los astrólogos debieron elaborar exactamente el mismo horóscopo para ambos. Agustín sostiene:

«De esto resultaba que, observando lo mismo, habría pronosticado distintas cosas, de haber dicho la verdad; si, en cambio, hubiera pronosticado lo mismo, habría dicho mentiras. Por eso deduje, con seguridad que lo a partir de la observación de las constelaciones se dice de cierto no proviene de ningún arte sino del azar; lo que se dice de falso, no responde a una impericia en ese arte sino una invención de la suerte.»²⁵

Antes de pasar al siguiente momento de su itinerario, es preciso decir que en el marco de la exposición y refutación de las ideas cosmológicas estoicas presentes al principio del libro VII, Agustín no menciona ni una sola vez a esta escuela filosófica, aunque por los elementos teóricos a los que alude críticamente es difícil no pensar que se refiere a ella. En cambio, nuestro autor admite que sumergido en tales cavilaciones, era aun incapaz de advertir que una cosa eran las imágenes que percibía con los ojos del cuerpo y otra, muy distinta, su propia capacidad intelectual para formar imágenes. Silvia Magnavacca sugiere que gracias a esta contrastación de lo que está fuera y dentro del espíritu humano se encuentra ya próximo al hallazgo de la inmaterialidad e inespacialidad de su interioridad.²⁶

c. Lectura de las Enéadas y descubrimiento de la verdad

Hacia la mitad del libro que venimos analizando, Agustín narra su célebre encuentro con los *libri platonicorum*, en los que detalla lo que ha captado y no ha captado del neoplatonismo, así como sus coincidencias y diferencias con el Evangelio, en particular, con el prólogo del Evangelio de San Juan.²⁷ En X. 16 narra el gran descubrimiento de la existencia de la verdad que le permite superar la concepción material de la realidad:

«Amonestado por aquellos libros a volver a mí mismo, entré en lo más íntimo de mí,

²⁵ Conf. VII, VI, 9.

²⁶ Cf. Silvia Magnavacca, nota 4 de Conf. VII.

²⁷ Cf. Conf. VII, IX, 13.

guiado por ti, y pude hacerlo porque Tú te convertiste en mi auxilio. Entré y vi con el ojo de mi alma, como quiera que fuese. Sobre ese ojo de mi alma, sobre mi mente, vi una luz inmutable, no la común y visible a toda carne, ni una luz de este género pero más grande, como si resplandeciera todo más y más claramente y lo llenara todo con su intensidad. No era esa luz sino otra cosa, muy distinta de todas; no estaba sobre mi mente como está el aceite sobre el agua, ni como el cielo sobre la tierra. Estaba sobre mí por ser superior, porque ella me hizo, y yo era inferior porque por ella fui hecho. Quien conoce la verdad conoce esa luz, y quien la conoce, conoce la eternidad. La caridad la conoce. [...] ¿Acaso no es nada la verdad por el hecho de no hallarse difundida por espacios de lugares finitos ni infinitos?»²⁸

Reparemos en algunos evidentes contrapuntos con el materialismo aquí descriptos. Agustín se refiere al ingreso en su interioridad y a la visión, en ese ámbito, de una luz situada por encima de su mente, que resulta distinta a la luz que puede ser percibida con el sentido de la vista. Establece así, de forma metafórica, una manera de hablar del Dios inmutable equiparándolo con una luz inmutable, que es esencialmente diferente de todo cuerpo. De ahí que insista con imágenes tales como las del aceite sobre el agua o del cielo sobre la tierra para contrastar el tipo de relación de superioridad jerárquica que se da entre esa luz inmutable y la mente que la percibe. Su supremacía consiste, por así decirlo, en su acción creadora: «estaba sobre mí por ser superior, porque ella me hizo, y yo era inferior porque por ella fue hecho.» Luego de precisar de qué manera la caridad capta la verdad, Agustín cierra estas preciosas líneas con un interrogante en el que resuenan como eco la concepción estoica de un dios material extendido sin límites por los todos los lugares: «¿Acaso no es nada la verdad por el hecho de no hallarse difundida por espacios finitos e infinitos?»

Este gran descubrimiento conduce a Agustín a rectificar su mirada sobre el mundo a la vez que le permite superar desde un plano metafísico el problema del origen del mal. En efecto, a continuación medita sobre la bondad de lo creado y sobre la corruptibilidad de las cosas creadas como signo de su primigenia bondad. La posibilidad de pérdida o disminución ocasionada por la corrupción supone, de antemano, la existencia de algo esencialmente bueno que se puede menoscabar. Si todo lo que existe es bueno, aun cuando presenten distintos grados bondad, se vuelve absurdo pensar en una substan-

²⁸ *Conf.* VII, X, 16. La misma idea encuentra un paralelo en XX. 26: «Entonces, leídos aquellos libros platónicos, después de haber sido amonestado por ellos a buscar la verdad incorpórea, percibí las cosas invisibles de ti, que se vuelven inteligibles a través de las creadas. [...] estuve seguro de que existes y de que eres infinito, sin difundirte, sin embargo, por lugares finitos ni infinitos.»

cia que sea esencialmente mala como querían los maniqueos.

«Y me fue manifiesto que son buenas las cosas que se corrompen. No podrían corromperse si fuesen sumamente buenas, pero tampoco podrían corromperse si no fuesen buenas; si fuesen bienes sumos, serían incorruptibles; si no fueran bienes, no habría en ellas nada que corromperse. Pues la corrupción daña, y no dañaría si no disminuyera un bien. [...] Cualquier cosa que exista es buena. Y aquel mal, por cuya procedencia me preguntaba, no es una substancia, porque, si lo fuera, sería un bien. [...] Así vi y me fue manifiesto que Tú eres el autor de todos los bienes y no hay ninguna substancia que no hayas hecho. Y puesto que no hiciste iguales todas las cosas, si ellas existen, es porque cada una es buena, y todas juntas, muy buenas. Pues Dios hizo el conjunto de cosas muy bueno.»²⁹

En el capítulo siguiente, y en relación con lo anterior, Agustín se refiere al orden cósmico que rige en la realidad creada en tanto perfección que contribuye a hacer que una substancia sea buena en su relación al conjunto, aun cuando considerada desde una perspectiva particular pueda no concordar con otras.

«Para ti no hay absolutamente ningún mal, y no sólo para ti, tampoco lo hay para el conjunto de tu creación, porque no hay algo que desde fuera irrumpa y corrompa el orden que le impusiste. No obstante, en las partes de lo creado, hay algunas que, por no convenir con otras, se juzgan malas. Pero como esas mismas cosas convienen con otras distintas, también son buenas, además de serlo en sí mismas.»³⁰

A continuación, Agustín da cuenta de la omnipresencia divina valiéndose, ahora, del descubrimiento de la inmaterialidad de la verdad. La relación entre creación y creador ya no es vista desde la óptica panteísmo, asunción teórica con la que vuelve a desligarse del estoicismo:

«[...] el conjunto de las cosas finitas está en ti, pero de manera diferente a como se está en un lugar; están en ti porque Tú eres el que las sostiene con la manos a todas en la verdad. Y vi que todas son verdaderas en cuanto existen; nada es falso sino en cuanto se cree lo que no es. [...]»³¹

Casi ya al finalizar el libro VII, Agustín vuelve a considerar el problema del mal

²⁹ *Conf.* VII, XII, 18.

³⁰ *Conf.* VII, XIII, 19. Resuenan aquí ecos de la concepción estoica de la providencia divina. Cf. nota 23.

³¹ *Conf.* VII, XV, 21.

desde el marco a que lo habilita el descubrimiento de la verdad, ya no a un nivel metafísico sino moral. El mal moral o la iniquidad de los hombres no se corresponde con ninguna substancia, «sino a la perversidad de una voluntad que se desvía de la suprema substancia, de ti, Dios, hacia las más bajas [...]».³²

Dado que el descubrimiento de la verdad no es equivalente a un hallazgo meramente cognoscitivo sino que implica una transformación existencial en el amor, Agustín reconoce no contar con la fuerza necesaria para estabilizarse en ella. Pero la encuentra en la persona de Jesucristo, «el mediador entre Dios y los hombres». De ahí que en el último capítulo del VII nuestro autor narra su resolución de dedicarse a estudiar las Sagradas Escrituras.

Conclusiones

Si es cierto que «las *Confesiones* son una obra maestra de autobiografía estrictamente intelectual»³³, sin dudas ello se aprecia especialmente en el libro VII donde Agustín narra los distintos momentos por los que atraviesa su pensamiento en la búsqueda de hacerse una idea adecuada de Dios e, indirectamente, del mundo creado. En dicho libro, como vimos, el hiponense pasa de una etapa de asunción de ideas maniqueas a otro de adopción de conceptos estoicos antes de acceder a la lectura de las *Enéadas* y, con ella, realiza el gran descubrimiento de la verdad inmaterial representada como una luz inteligible presente en su interior, por encima de su razón. Si bien las dos primeras etapas de su itinerario intelectual no se encuentran claramente delimitadas entre sí, no obstante se encuentran claramente atravesadas por una misma serie de problemas: el del origen del mal, el de la imposibilidad de concebir una substancia inmaterial y el de la relación entre lo infinito y lo finito.

Respecto de su visión referida al mundo, pudimos apreciar que Agustín pasa de una concepción dualista maniquea, que asume que la materialidad constituye un principio intrínsecamente malo, a otra estoica que, al afirmar un monismo materialista y al asumir como indiscernible la relación entre Dios y el mundo, concibe que toda la realidad, que es corpórea, es buena sin dejar cabida para el mal. Gracias al hallazgo de la Verdad, Agustín puede rehacer su mirada sobre el mundo: se refiere a él como la creación de un Creador óptimo y, al identificar ser y bondad, afirma la bondad de todo lo creado. De este modo, no da lugar a pensar que una realidad material de esta ‘morada terrena’³⁴

³² *Conf.* VII, XVI, 22.

³³ Peter Brown, *San Agustín*, trad. Santiago Trovar, Acento ediciones, Madrid, 2001, p. 178.

³⁴ *Conf.* VII, XVII, 23.

pueda ser intrínsecamente mala, puesto que su corruptibilidad remite a su originaria condición de bien. Agustín puede también establecer entonces una jerarquía completa entre el ser de Dios, del hombre y del mundo: así, refiriéndose a las cosas que hay en él afirma: «Yo era superior a ellas, pero inferior a ti.»³⁴ Esta visión jerárquica de la realidad, esta distinción ontológica entre los seres, es la novedad que introduce Agustín y que le permite superar los planteos panteístas del maniqueísmo y del estoicismo. En relación a ello podemos señalar que, de acuerdo con Agustín, aunque el mundo y las cosas que hay en él sean seres contingentes y temporales, como lo es el hombre, a diferencia de él, aquellos son bienes de un orden inferior al suyo y, por ende, aunque ejerzan cierta atracción, no pueden ofrecer el descanso³⁵ que anhela el alma inquieta. Por último, otro concepto clave en relación a la visión agustiniana del mundo es el del orden que impera en él, concepto que, creemos, se desprende del de la providencia divina que «gobierna el mundo hasta las volátiles hojas de los árboles.»³⁶

³⁵ *Conf.* VII, VII, 11.

³⁶ *Cf. Conf.* VII, VII, 11.

ENTREVISTAS

«El presente es fugaz, viene de lo que fue y deja de ser hacia lo que vamos»

Entrevista a Roberto Pucci

POR MÁXIMO HERNÁN MENA*

La primera vez que escuché hablar al profesor Roberto Pucci fue en un Festival de poesía que se realizó en el Museo de la Universidad Nacional de Tucumán. Habló con lucidez sobre la escritura, la poesía y la historia.

Roberto Pucci nació en Tucumán en 1951 y se recibió de Licenciado en Historia por la UNT. Actualmente se desempeña como profesor titular en la cátedra Metodología de la Historia en la Facultad de Filosofía y Letras. En sus escritos se puede constatar un interés decidido por los avatares y la historia de la industria azucarera en Tucumán y el país. Así también, su preocupación y dedicación para reflexionar sobre los derroteros de la provincia se pueden leer en su historia de la Universidad Nacional de Tucumán y en sus trabajos sobre la historia argentina reciente. Entre sus libros es preciso destacar *Historia de la destrucción de una provincia. Tucumán, 1966* (2007, 2014); *Pasado y presente de la Universidad Nacional de Tucumán: reforma, dictaduras y populismo neoliberal* (2012). En su obra más reciente *Historia. Erudición, interpretación y escritura* (2016), sistematiza y amplía los conceptos desarrollados en los cursos de Metodología de la investigación en Ciencias Sociales que dictó en la UNT, y propone una guía

* Nació en Tucumán en 1986. Se recibió de Licenciado en Letras por la Universidad Nacional de Tucumán y actualmente cursa el Doctorado en Letras de la Universidad Nacional de Córdoba con una beca del CONICET. Forma parte del IILAC (Instituto Interdisciplinario de Literaturas Argentina y Comparadas). En su investigación doctoral aborda las relaciones entre la escritura novelística y la historia en Tucumán. Ha publicado relatos y artículos científicos en revistas nacionales y del exterior. En 2017 le fue concedido el Segundo premio del Concurso de Ensayo Histórico «200 años de la Independencia Argentina» organizado por el Honorable Congreso de la Nación, y su texto integra el libro *200 años de la Independencia Argentina. Congreso de la Nación*, que incluye los tres ensayos premiados. <maxismena@hotmail.com>

metodológica y crítica para leer y escribir historia dirigida a lectores académicos pero también al público en general. En el año 2011 se desempeñó como editor de la *Antología conmemorativa de textos de Juan Bautista Alberdi*, que contó con el patrocinio de la Honorable Cámara de Diputados de la Nación. Esta entrevista, realizada el 13 de abril de 2012, fue un intento por retomar el diálogo abierto esa noche en el MUNT, un recorrido entre la historia, los interrogantes ineludibles y la poesía.

Profesor Pucci me gustaría empezar con una pregunta, con una idea: usted se dedica a la historia, pero he notado que dedica mucha atención y pone un gran énfasis a la tarea de la escritura de los textos. Usted también es un especialista en literatura.

Siempre me gustó la literatura, como consumidor más que como productor, sin duda. Pero la historia es, al fin y al cabo, un género de la literatura, en el sentido de que, en primer lugar, la historia se transmite como un texto escrito. También tiene otros recursos desde hace tiempo, es decir, el documental, el cine, los medios, la televisión, la radio. Pero el recurso fundamental sigue siendo el texto escrito. La historia vive como un discurso que asume la forma del libro, del artículo, de la comunicación científica, u otras. El sustento sigue siendo la palabra impresa, luego puede adquirir otras formas. De hecho, los grandes historiadores siempre han tenido una conciencia clara de que, para hacer historia, el historiador es al mismo tiempo un escritor porque tiene que tener un poder de comunicación y de transmisión de los matices, sutilezas, complejidades de la vida social y pretérita. Y también tiene que tener un poder de persuasión fundado, por supuesto, en razonamientos coherentes y en la información adecuada. Lo que en historia llamamos fuentes o erudición, que es el dominio, lo más completo posible, de las fuentes de información de la problemática que el historiador se propone estudiar, explicar, y por lo tanto, transmitir. Es así, yo le presto mucha atención a la escritura. Dicto en la Facultad la materia Metodología de la Investigación en Historia que se encuentra al final del cursado de la carrera, aunque no estoy muy seguro de que ese sea el lugar apropiado. Me pregunto y dudo si sólo al final de la carrera es factible entablar una relación productiva en vez de pasiva con la historia, en el sentido de no limitarse a consumirla sino a ver la cocina de la historia y como se puede, de alguna manera, producirla. A eso le llamo una relación productiva. Siempre subrayo la importancia que tienen que prestarle a la escritura los que estudian historia, para enseñarla o para investigarla, o para las dos cosas. Porque lo mejor de todo es cuando se combina la investigación con la enseñanza de la historia. Y tarde o temprano hay que ponerse a escribir, los estudiantes o los futuros profesionales de la historia descubren demasiado tarde que tienen que sentarse a escribir. Por lo tanto, historia y escritura van íntimamente asociadas.

Entonces usted llegó a la historia a partir de su interés por la escritura o las maneras de decir.

Así es.

¿Cómo era el Roberto Pucci que empezó en primer año en la carrera de historia? ¿Por qué estudió historia?

Hice el secundario en los últimos años de los sesenta y me gradué en 1970. Esa década, a nivel Argentina y a nivel occidental, albergó a una generación que encarnaba una cierta rebeldía. Las corrientes de pensamiento de izquierda circulaban por todas partes, en las universidades también. Había como un redescubrimiento de ciertas perspectivas socialistas no soviéticas ni moscovitas, sino en revisión. Pero además, la historia ocupaba un lugar muy importante dentro de ese arco intelectual del pensamiento de Occidente. Quizás más importante que el lugar que ocupa ahora. Hubo grandes corrientes de historiadores, Hobsbawm por ejemplo, ya era un referente de toda la corriente de historiadores británicos en torno a la revista *Pasado y presente*. De Francia se destaca la escuela de los *Annales*, Braudel, Lucien Febvre, Marc Bloch, y todos los que siguieron. En la Argentina misma, desde muy temprano en la década del '60, la discusión en torno a qué era el país, cómo comprenderlo y qué salidas y qué proyectos de cambio había que formular para la república, estaba muy centrada en los debates historiográficos. Se pone muy de moda lo que entonces se llamaba «revisionismo», pero un revisionismo muy complejo y heterogéneo con infinitas corrientes, revisionismo de izquierda, de derecha, de centro.

Como afirma Tulio Halperin Donghi: «El revisionismo histórico como visión decadentista de la historia».

En ese caso, Halperin aludía especialmente al revisionismo rosista, es decir, el revisionismo nacional, católico, rosista, que concibe, hasta el día de hoy, que la historia argentina entró en decadencia el mismo día que cayó Rosas y se votó la constitución de 1853. Parece curioso e incomprensible esto, pero ellos creen que es así, que ahí empieza la decadencia argentina. De modo que en este período había muchos escritores de historia dentro y fuera de la academia: Rodolfo Puiggrós, Jorge Abelardo Ramos, José Hernández Arregui, y muchos otros. Todos ellos eran muy leídos, verdaderos *best sellers* de la época, y al mismo tiempo, muy buenos escritores. Por ejemplo, Jorge Abelardo Ramos, a quien conocí personalmente y a cuya corriente de algún modo me adscribí en esa temprana juventud, y a quien seguí durante un tiempo, era un excelente escritor, orador, conversador, de esos con los que podías sentarte en un café a escucharlo toda la

noche. Siempre percibí esto, me gusta la historia bien escrita, no es imprescindible que sea siempre así, porque hay investigadores serios, profundos, que dedican mucha paciencia al trabajo de investigación histórica, que la requiere, porque hay que meterse años detrás de un tema, y que finalmente escriben de un modo un poco pesado. Pero eso no quiere decir que invalide la calidad, el valor, el contenido real de ese discurso que emite. Bueno, si es pesado el texto, es una especie de obstáculo o de barrera en el diálogo que tiene que haber en un texto de historia.

Me parece que su escritura es coherente con lo que está diciendo ahora. Usted está planteando una reflexión sobre la historia que se condice con su escritura, a la vez llevadera y compleja, en el sentido de que no hay nada dicho como al pasar, no hay frases innecesarias.

Bueno, ojalá que tengas razón. Es lo que me propongo al escribir historia. Pero lo curioso es que, y vos mismo tendrás la experiencia, el que escribe nunca está seguro de qué es lo que le resulta. Solamente luego, en el ejercicio del ida y vuelta, puede describir que hay algunos caminos por los que llegó lo que uno intento decir. Pero en la soledad de la escritura uno nunca sabe si lo ha logrado.

Usted pone mucho énfasis en el diálogo. ¿Lo considera fundamental en la escritura, en las lecturas, en ese intento de conversar cara a cara con los textos?

Sí, no sólo en el trabajo con el archivo sino también en lo que podríamos llamar el gabinete de trabajo. La historia es una disciplina cuyo saber, cuya propuesta de conocimiento, se construye a partir de lo que son las fuentes primarias que están en los archivos, a veces, o sino en archivos muy diversos. Es falsa la idea de que están en los archivos llamados históricos, menos en nuestro país, porque los archivos históricos son incompletos, nunca pudieron terminar de erigirse y sostenerse como en otros países. Aquí se acumuló papeles un tiempo y después se dejó de acumular, hay partes cerradas, documentos maltratados o inaccesibles. Hay que buscar en cualquier archivo, a los que la palabra archivo le resulta grande porque hay un montón de oficinas donde todo está muy disperso y adonde es muy difícil acceder. Pero la historia también es un diálogo en el sentido de la lectura con otros historiadores, es una cuestión de interpretación del pasado. La historia se construye como una querella permanente de interpretaciones que a veces son completamente antagónicas, otras veces son lecturas o interpretaciones que se solapan, se complementan, se matizan, que añaden una mirada un poco nueva sin sustituir a las otras. Y bueno, todo esto ya es un diálogo y yo siempre digo que la historia se tiene que escribir en ese diálogo con las otras interpretaciones. No se puede emitir un

discurso oracular donde el historiador aparece diciendo «esto es así», sin ponerle al lector antecedentes, donde el historiador matice ese «yo digo que es así» con la aclaración de que «también se dijeron sobre este asunto las siguientes cosas». Con lo cual le permito a ese lector que tenga los medios para, en primer lugar, poner en duda mi propio discurso; y en segundo lugar, si tiene ganas, fuerzas y paciencia, se dedique por sí mismo a buscar otras interpretaciones. Y la querella o la controversia no son parte de un afán polémico porque sí, sino que son iluminadoras: permiten entender mejor porque se propone una interpretación y no otra, en la medida en que dan cuenta de lo que yo considero lagunas o falencias de otras lecturas y en la medida en que justifican porque yo propongo esta que viene a sustituirlas. Y ahí es donde brota el diálogo del que vos me preguntabas. Esto es efectivamente lo que hace que un texto sea un diálogo.

**¿De qué manera se entrecruzan las palabras de la ficción con las palabras de la historia?
¿Cómo dialoga la historia con la ficción? ¿En qué punto la ficción forma parte de la historia o se aparta de la historia?**

Por ejemplo, en Aristóteles se encuentran opiniones de que la poesía es más verdadera y más profunda que la historia. Y muchos escritores, entre ellos Stendhal, a quién le gustaba la historia y se interesaba por estudiarla, construía su novelística a partir de una gran cantidad de información histórica. Las novelas de Stendhal eran históricas porque quería recrear el clima de la Francia post-revolucionaria de la primera mitad del siglo XIX. Fue quien mandó la historia a los bordes de la tarea intelectual al sostener que sólo por medio de la novela era posible llegar al fondo de los problemas. Creo que tiene razón en algunos planos. Muchas veces los escritores, y gran parte de las veces cuando son buenos, tienen una gran sensibilidad, una inteligencia, una capacidad imaginativa muy grande que les permite comprender mejor ciertos hechos, es decir, calar más hondo en los intersticios de la sociedad en la que se vive. Al contrario, el historiador es un poco más limitado, no necesariamente es un gran escritor ni quizás un gran intelectual, sino que es un trabajador paciente que se ata mucho a los documentos y su vuelo imaginativo es casi rasante en comparación con los grandes novelistas. A estos novelistas, los historiadores los deben estudiar también al hacer historia. La creación novelística, poética, literaria, es una fuente primordial para la historia porque es en sí misma una información sobre un período o momento histórico. Y constituye una información de primer nivel porque, desde este punto de vista, la historia hace de la literatura lo que el creador literario no está necesariamente interesado en hacer. El historiador puede disfrutarla como experiencia estética y al mismo tiempo emplearla como una información de primera mano, que no es verdad en el sentido clásico de la palabra, pero es verdad porque es la mirada de un testigo muy profundo y muy sensible.

La literatura permite reconstruir un clima, habla de una cierta presión atmosférica, de algo que se respira en ese momento...

Exactamente. Habla de los gustos, de las inclinaciones, de las pasiones, de los modos de percibir el mundo que tiene una generación determinada. Todo esto está en los personajes de esa novela que son una recreación, por supuesto ficcional, pero que al fin y al cabo están alimentados de una realidad histórica. El novelista no crea de la nada, *ex-nihilo*, siempre está informándose del mundo y muchas veces mejor que un historiador. Entonces la relación entre ficción e historia es una relación muy compleja, de intercambios, préstamos y en algunas ocasiones, de ciertas oposiciones. Porque el escritor de ficción no tiene las pesadas obligaciones que caen sobre la cabeza del historiador, puede consultar textos históricos pero al escribir puede prescindir de todo. Al contrario, la historia obliga a indicar de dónde y cómo se saca la información, porque como género tiene ese mandato de origen que es el intento o la propuesta de discurso verdadero, el discurso que más se aproxima a describir algo. ¿Y qué fundamento tenemos para eso? Que lo dijo tal persona o está registrado en tal lugar, con todos los defectos y las posibilidades de error que eso contiene. Sin embargo, es lo mejor que tenemos y con esto aludo a la presencia del aparato erudito en el discurso de la historia.

Usted empleó en la charla una palabra que me parece muy interesante, la palabra «protagonista». ¿Qué significó vivir como protagonista la universidad de la década del '70, la Universidad del «Operativo Independencia», y la universidad después del «Proceso de Reorganización Nacional»?

Una época trágica de la historia argentina. Una generación entera que alimentó grandes ilusiones y sufrió tremendos desencantos después. Había un gran mito, hoy lo considero un mito, el mito de la «Revolución». La «Revolución» como un cambio súbito, fundante que transforma todo casi con una varita mágica; se pensaba que con un cambio en el poder del Estado se podía construir un mundo que permitiría resolver de inmediato las desgracias, injusticias y miserias que la humanidad vive padeciendo. Hoy no creo que haya ningún acto fundante porque la experiencia histórica ha demostrado que no son posibles esos actos fundantes. Después de esto, la sociedad argentina quedó dividida en profundos antagonismos y la violencia pasó a ocupar un lugar central tanto de un lado como del otro. Cuando me preguntas por el «Operativo Independencia», que es una especie de prólogo al Golpe de estado del 24 de marzo de 1976, el país se desliza hacia el terrorismo de estado, hacia la conversión del Estado en un aparato criminal, sin principios, cruel, perverso, no solamente en manos de los militares sino también en manos de todos los civiles que los acompañaron. Fueron años de plomo, un túnel oscuro

en el que ingresamos todos los argentinos, los que se tuvieron que ir, los que murieron, los que se quedaron. En casi una década murió lo que hasta entonces se había vivido, desapareció lo que hasta entonces se había vivido, es decir, ese alto grado de movilidad social, de protagonismo, ese momento donde había muchos partidos, momento de movimientos estudiantiles, de sindicalismo rebelde, de esa intelectualidad en efervescencia. Todo esto fue sustituido por el silencio y por la muerte. A mí en la Facultad me tocó formar parte del período de euforia, entré en el '71, pudimos rearmar el Centro de Estudiantes que estaba prohibido desde la dictadura de Onganía. Estuve entre los que armamos el CUEFyL que antes se llamaba CEFyL, pudimos poner un bar que había sido cerrado por la dictadura, pudimos hacer una biblioteca del Centro de Estudiantes. Con el «Operativo Independencia», en el año 1975, la Facultad de Filosofía y Letras quedó convertida en un recinto policial donde no se podía entrar. Me echaron en abril de 1976 porque era Ayudante Estudiantil y ese era un cargo docente. Me cesantearon con la ley de Seguridad Nacional como a muchos otros docentes. A algunos les tocó un destino trágico y tremendo porque hay una gran cantidad de secuestrados desaparecidos en nuestra Facultad. A la universidad de los años del «Proceso» yo no la viví, no podía ni pisar la Facultad, pero tenía perfecta conciencia de qué es lo que ocurría. Todo el mundo atenazado, amordazado, y también los que entraban acomodados a la nueva situación llenando los espacios vacíos que habían dejado los estudiantes, los profesores. Fueron años de pérdida completa, de retroceso nacional. La vuelta de la democracia en 1983 en la Argentina pone en movimiento de nuevo la vida académica, universitaria y de producción científica que había quedado completamente estancada. Después del '83, la nueva generación de jóvenes investigadores se benefician con la importancia que se le da al CONICET, que durante los tiempos de la dictadura se había transformado en una especie de club de los amigos del régimen. Si uno mira para atrás, no me cabe duda de que hoy se puede ver mucha más discusión social, en el sentido de voces plurales que están hablando y examinando al país.

En su libro *Historia de la destrucción de una provincia. Tucumán, 1966*, emplea la palabra «licuar», y esta palabra me parece clave para entender lo que sucedió en Tucumán desde 1966: ahí se inicia un «proceso de licuefacción» de la sociedad tucumana.

Con ese término intentaba resumir, describir de un modo altamente concentrado una situación que hasta el día de hoy no puedo transmitir de otro modo. Una gran cantidad de organismos y de mediaciones sociales que existían entre la sociedad civil y el Estado, que no aluden solamente a los partidos políticos, sino también a los sindicatos;

a los centros vecinales que tenían mucho protagonismo; organizaciones cooperativas de los cañeros; los consejos de delegados que existían dentro de los sindicatos y de las fábricas; gran parte de todo lo que he nombrado desaparece. El tejido social queda, por lo tanto, desgarrado, dispersado. Además, en Tucumán el hecho de que se cierren los ingenios y todo lo que ocurrió a partir del año 1966, tuvo un efecto tan grande como para provocar prácticamente el vaciamiento de la provincia, en el sentido de que obligó a muchos tucumanos a dejar el territorio. No a todos, pero estamos hablando de una tercera parte de la población que se va, lo que no deja de tener un impacto enorme, con una serie de consecuencias que no dejan de medirse hasta el día de hoy, 46 años después de ocurrido. Se fue toda una generación. Y como ocurre siempre que hay expulsión de población, los primeros que se van son los más activos, los jóvenes, los que van buscando nuevos horizontes. Y se quedan los viejos, los que ya no tienen fuerzas y no pueden rehacerse a sí mismos en otro lado. La sociedad pierde a lo mejor de sí misma, aquello de donde puede provenir la dinámica, el cambio, los nuevos proyectos. Y si a eso le añadimos que luego de la emigración económica de toda esa gente que queda sin trabajo, hay una segunda limpieza que tiene que ver con los tremendos acontecimientos políticos y la persecución de los dirigentes disidentes, opositores e incluso su eliminación física, se puede llegar a ver que la sociedad tucumana perdió a sus representantes más activos. Desde el gremio docente con [Francisco Isauro] Arancibia, hasta la FOTIA con Atilio Santillán y también el mundo empresario con [José] Chebaia. La actitud de Chebaia fue encomiable, valiente, llegó a enfrentarse con el régimen militar y luego fue secuestrado el 24 de marzo de 1976.

Hay una foto muy conocida que fue tomada durante el «Quintazo» de 1972, donde se puede ver una barricada levantada por los estudiantes en la esquina de San Juan y 25 de mayo. Hoy, en esa esquina, hay una casa de comida rápida. Esto como una invitación a pensar la memoria de los tucumanos, esa memoria que se desarma. Citando otro ejemplo está el predio de lo que fue la casa de Alberdi y donde hoy existe una pizzería. ¿Una memoria que se olvida a sí misma?

A veces pienso que los tucumanos se quieren poco a sí mismos. Tampoco soy partidario de aquellos que viven arrogantes y orgullosos de todo lo que son, lo cual impide una mirada crítica. Pero me parece que nosotros nos excedemos en el sentido contrario, hay una cierta desidia en la recuperación del pasado, en el rescate de ciertas tradiciones o valores del pasado. Vos mencionabas a Alberdi, los tucumanos no saben la importancia que tuvo y sigue teniendo Alberdi. Exagero al generalizar porque hay muchos que sí lo saben. Sin embargo, en la historia argentina y en el desarrollo global de los estudios historiográficos nacionales y tucumanos, Alberdi es una especie de negligencia, apenas aparece.

Aparece a través frases aisladas como «Gobernar es poblar»...

Tres o cuatro frases de las que menos importancia tenían para su pensamiento. Con respecto a lo que nombras de las barricadas, puedo contarte una experiencia biográfica porque las viví y estuve allí. La juventud ya desde el secundario estaba habitando esas formas de protesta. Barricadas en San Juan y 25, en Maipú y Córdoba, en Mendoza y Muñecas, y en los infinitos actos relámpagos. Porque cuando aparecían las barricadas era porque el nivel general de ocupación de las calles por la gente de los sindicatos, por los estudiantes y por la gente común que se sumaba al clima de protesta era tal, que se podía conservar el dominio de ese territorio por un día o una tarde. Pero, por ejemplo, los actos relámpagos eran la manera de escapar de los federales, de la policía provincial y de los gendarmes, con una reunión sorpresiva que arrancaba cuando se golpeaban las manos. Se juntaban cuarenta o cincuenta personas, se quemaba algo y se escapaba a los diez minutos antes de que llegaran los carros de asalto, en fin, toda la caballería. Pero no todo se pierde, vos me preguntabas que lugares emblemáticos de la ciudad reconocía, y yo creo que Tucumán es una ciudad muy habitada, muy sembrada de cafés y donde el hábito del café es muy importante. Aún hoy esto le sigue llamando la atención al forastero que viene a la provincia. Y bueno, el café, que es ese lugar, yo diría anti-académico, de la conversación infinita entre el aspirante a pintor y el pintor, entre el escritor, el artista, el estudiante. Donde todos conversaban hasta altísimas horas de la noche en torno a un pocillo de café, o a veces una cerveza u otra bebida. En general, el café, sosteniéndose todo con un café. En «El Buen Gusto» o en «La Cosechera» en la San Martín y Ayacucho, que era «el lugar» de encuentro. Aunque ya no están esos cafés, lo cual es una pérdida, los cafés no han desaparecido y se reciclan continuamente y hasta han adquirido nuevos valores donde el café es café-concert o café-exposición o café-teatro-cine. Lugares donde las generaciones jóvenes acuden y donde además del café se suma el hacer cultura a través de exposiciones, debates. Esto no se encuentra en otros lugares con el nivel de profusión o dinamismo que existe aquí.

En la novela del periodista y escritor, Ernesto Wilde, titulada *El día que mataron a Bussi* (en la novela se ficcionaliza el asesinato de Antonio Domingo Bussi durante el izamiento de la bandera en la casa de gobierno durante los '90) un taxista le dice al protagonista que al día siguiente de la muerte de Bussi ya todos lo han olvidado: «Bussi ya no le interesa a nadie». ¿Qué significa Bussi hoy en Tucumán?

La relación de la sociedad tucumana con ese individuo es una relación incómoda. Sin duda se ganó la adhesión de una parte importante de la sociedad tucumana que lo llevó al gobierno en un período democrático por vía de elecciones. De modo que todo

esto habla de qué país complicado y contradictorio somos. Y digo país porque en otros lugares también se ha llevado al gobierno a represores de ese orden. También habría que decir que cuando Videla llegó al gobierno por medio del Golpe de estado, contaba con el consenso de la mitad de la sociedad argentina, aunque por supuesto nadie lo estuviera votando. De modo que todo esto tiene que ver con cuestiones de fondo, es decir con la cultura política de los argentinos. Una cultura que no se ha llevado necesariamente bien en todos los tiempos con la idea democrática. Al revés, por algo la historia del siglo XX es una historia de golpes y contragolpes y tragedias de ese orden. No hemos sabido sostener y construir un modelo de sociedad civil y de gobierno en donde los derechos fundamentales del orden, la pluralidad, la tolerancia política, el gusto por el debate y el consenso, la capacidad para discutir con el enemigo y no considerarlo enemigo sino adversario, sea lo que tenga vigencia. Es algo más que Bussi por desgracia, hay que preguntarse que hay en cada uno de nosotros que permitió que en un considerable período de nuestro pasado se hayan hecho esos recorridos poco deseables. Pero en ese sentido creo que algo ha empezado a cambiar, Bussi no se murió celebrado, se murió condenado. Incluso creo que con el trabajo de los juicios y castigos a todos los crímenes que se han cometido y por la experiencia misma, nos hemos empezado a reconciliar con la idea de que no se puede abandonar porque sí un modelo de gobierno que, aunque es completamente insatisfactorio en muchos planos, sí considera que cada individuo es un sujeto de derechos y que además tiene la obligación de trabajar por la construcción de una sociedad mejor. A todo esto no lo produce la democracia porque sí, o lo producimos nosotros o no lo produce nadie.

En el libro de historia argentina de Carlos Floria y César García Belsunce hay una frase que me quedó grabada: «La ignorancia del pasado conduce a la inocencia ante el presente»¹. ¿Cómo piensa usted esta frase?

Si la historia es algo, o se afirma con una cierta pretensión en las disciplinas del saber, es que privilegia una perspectiva en la comprensión de la realidad social. Y la perspectiva que privilegia es la de examinar la realidad social a través de la forma en que ha llegado a ser lo que nosotros vivimos, es decir, a través del pasado. Porque el presente es fugaz, viene de lo que fue e inmediatamente deja de ser hacia lo que vamos. Y para entender el presente, una buena forma, y no la única, es estudiarlo en sus raíces, en su evolución, en sus antecedentes. Estudiarlo en lo que ocurrió para llegar a lo que está ocurriendo hoy.

¹ Una idea similar se puede encontrar en las páginas de *Introducción a la Historia* de Marc Bloch.

Hay un gesto en su libro *Historia de la destrucción de una provincia* que me parece interesante, llamativo y valorable: la última sección del libro se llama «El descenso a la barbarie» y usted termina el libro con una frase de José Chebaia que fue secuestrado el primer día del golpe. Chebaia afirmaba ya en abril de 1972: «Mediante el crimen no se pueden alcanzar soluciones, pues si ello fuese admisible, costaría pensar que nuestro descenso como pueblo ha llegado al nivel de la barbarie». Me parece un gesto profundo que haya terminado ese libro con las palabras de otro. Como una invitación a seguir conversando.

La puse con deliberación. Primero, para rendir homenaje a un actor, testigo y protagonista como fue Chebaia, cuya figura, en el curso de mi investigación, me ayudó mucho a entender qué es lo que pasaba. A lo largo de su tarea como dirigente gremial, empresario de provincia, produjo mucha lectura de lo que estaba pasando en Tucumán y en la Argentina. Además, porque las propias palabras de Chebaia creo que sintetizan bien el drama, y más que drama, la tragedia en la que estaba desembocando todo eso y que lo incluía a él. El descenso a la barbarie se lo terminó llevando de un modo brutal, como decirlo, impune y desaforado. Los militares van a su casa y delante de su mujer y de sus hijos se lo llevan y nunca más lo vuelven a ver. Y el vecindario, como ocurría en esos operativos, sabía qué estaba ocurriendo. Cuando dijo esta frase faltaban años aún para que encuentre el fin en su trágica muerte. Creo que dijo esa frase, cuando en el marco de las protestas en contra del régimen militar, él estaba presidiendo una asamblea de la FET donde se habían reunido diversas agrupaciones. Entraron los policías federales a la asamblea, arrojaron gases lacrimógenos adentro del edificio para desalojarlos y a Chebaia lo sacaron a patadas. En la puerta de la FET le dio un infarto, lo que significó que tuviera que estar internado un par de meses.

El hecho de haber incluido esa frase ahí me parece un gran gesto de esperanza y de confianza en que esa voz pudo ser silenciada. Como si pudiéramos seguir conversando con esas voces que, según nos dijeron, ya no están más.

Así es.

ALGUNOS LIBROS Y ARTÍCULOS DE ROBERTO PUCCI

Historia de la destrucción de una provincia: Tucumán 1966. Buenos Aires: Ediciones del Pago Chico, 2007.

«Tucumán, 1975. La guerrilla y el terrorismo de estado antes del golpe militar» en Roberto Pucci y Luis Bonano (compiladores): *Autoritarismo y dictadura. Estudios sobre cultura, política y educación*. Buenos Aires: Ed. Catálogos, 2009.

«Historia y ficción literaria: identidades y oposiciones» en Liliana Massara, Raquel Guzmán, Alejandra Nallim (compiladoras): *La literatura del Noroeste Argentino: reflexiones e investigaciones*, Tomo II. Jujuy: UNJu, 2012.

Pasado y presente de la Universidad de Tucumán. Reforma, dictaduras y populismo neoliberal. Buenos Aires: Lumiere, 2012.

Historia. Erudición, interpretación y escritura. Buenos Aires: Biblos, 2016.

Testimonios de Julio Ardiles Gray, un «merodeador» de la Facultad de Filosofía y Letras a comienzos de los '40

SOLEDAD MARTÍNEZ ZUCCARDI*

Universidad Nacional de Tucumán-CONICET

En los inicios de la Facultad de Filosofía y Letras había, según recuerda Julio Ardiles Gray, tres categorías de alumnos: los regulares, los libres y los «merodeadores».¹ Él mismo se incluye en esta última categoría, ya que solamente asistía a aquellas clases cuyos temas y profesores concitaban su interés (2004: 18). Si bien no alcanzó a cursar con regularidad ninguna carrera, su breve paso por la institución fue decisivo en su formación como escritor. «Descubrí mi vocación literaria cuando descubrí la existencia de la Facultad de Filosofía y Letras», afirma (18).

En marzo y en agosto de 2008, un año antes de su muerte, pude sostener con él, en su casa en Buenos Aires, dos largas conversaciones que giraron en torno a los comienzos de su trayectoria periodística y literaria.² Con generosidad y alegría me brindó

* Soledad Martínez Zuccardi es Profesora, Licenciada y Doctora en Letras por la Universidad Nacional de Tucumán, donde se desempeña como docente en la cátedra de Literatura Argentina II. Es investigadora del CONICET y autora de los libros *Entre la provincia y el continente. Modernismo y modernización en la Revista de Letras y Ciencias Sociales (Tucumán, 1904-1907)* (IIELA, UNT, 2005) y *En busca de un campo cultural propio. Literatura, vida intelectual y revistas culturales en Tucumán (1904-1944)* (Corregidor, 2012). Ha editado además *Cartas a Nicandro. 1943-1948* (EDUNSE, 2015), libro que estudia un epistolario inédito de la poeta María Adela Agudo, y ha difundido numerosos artículos sobre literatura y cultura de Tucumán y del NOA, y sobre poesía de autores argentinos. Actualmente estudia el proceso de construcción de lo que puede denominarse una «poesía de Tucumán», a partir de un conjunto de antologías y compilaciones poéticas surgidas en la provincia entre el Centenario de la Independencia Nacional y la década de 1960.

¹ Dice Ardiles Gray que luego del golpe de estado de 1943 se agregaría otra categoría: la de «oyentes», policías vestidos de civil que concurrían a las clases para observar si los docentes cometían el menor acto de subversión (2004: 18).

² Con el tiempo, el autor desarrollaría una vasta labor en el ámbito de la escritura literaria (sobre todo de la novela) y en el del periodismo: primero en *La Gaceta* de Tucumán, donde contribuye a la renovación de la crítica

entonces sus evocaciones al respecto, que reproduzco aquí.³ En ellas, los derroteros propios se cruzan con los colectivos tejiendo un entramado que puede leerse, entiendo, como un relato de la vida intelectual y literaria en Tucumán durante el primer lustro de la década de 1940, con sus escenarios, figuras y grupos, con las ideas y los anhelos comunes. Escenarios como los diarios: primero *La Flecha*, fugaz y precario, luego *La Unión*, diario de corte reformista y democrático dirigido por Julio Prebisch, y finalmente *La Gaceta*, donde Ardiles Gray trabaja casi dos décadas, hasta que se traslada a Buenos Aires.⁴ Y el fundamental escenario de la Facultad de Filosofía y Letras, vivido como un ámbito de descubrimientos y deslumbramientos, que promueve la seriedad del trabajo literario y contribuye a la consolidación de un nuevo tipo de escritor en Tucumán, aquel que lee mucho, que reflexiona sobre su tarea y se consagra al oficio con conciencia y profunda entrega.

La Carpa cobra un innegable protagonismo en el relato del autor. Es posible pensar que las renovaciones y exigencias introducidas en el ambiente por la nueva Facultad es uno de los factores que, entre otros, propicia la constitución de ese grupo de escritores y artistas del Noroeste argentino que tuvo su sede en Tucumán, donde varios de sus integrantes convergían en las clases de la Facultad (Martínez Zuccardi, 2012: 299-300).

de espectáculos en la provincia, a partir de la elaboración de comentarios cinematográficos serios, comprometidos con lo ético y lo estético e independientes de la taquilla (Cohen de Chervonagura, 1997: 181-182) y luego, ya en Buenos Aires, en el semanario *Primera plana*, en la revista *Periscopio* y en el diario *Convicción*. En Tucumán se desempeña además como docente (es uno de los fundadores del Instituto Tucumán, probablemente el primer colegio privado laico de la provincia) y ejerce cargos públicos vinculados con la cultura. Es el responsable de la creación, en 1959, durante el gobierno de Celestino Gelsi, del Consejo Provincial de Difusión Cultural, organismo proyectado como una entidad independiente con partida presupuestaria propia, que logra llevar a cabo una extensa acción cultural. Entre los libros de Ardiles Gray pueden mencionarse los siguientes: los poemarios *Tiempo deseado* (1944) y *Cánticos terrenales* (1951), las novelas *La grieta* (1952), *Elegía* (1952), *Los amigos lejanos* (1956), *Los médanos ciegos* (1957), *El inocente* (1964), *Las puertas del paraíso* (1968) y *Como una sombra cada tarde* (1978), los relatos *Cuentos amables, nobles y memorables* (1964), *Historia de taximetraneros* (1978), *La noche de cristal* (1990), *El casamentero y otros cuentos* (1997), las obras dramáticas *Égloga, farsa y misterio* (1964), *Fantasmas y pesadillas* (1983), *Situaciones y personajes* (1989) y *Delirios y quimeras* (1993); además de los volúmenes documentales *Memorial de los infiernos* (1976) e *Historias de artistas contadas por ellos mismos* (1979).

³ En esta ocasión doy a conocer por primera vez los resultados de estas dos entrevistas casi en su totalidad. Con anterioridad he difundido ciertos fragmentos en una nota en homenaje a Ardiles Gray publicada en la sección literaria de *La Gaceta* (Martínez Zuccardi, 2009) y en un libro de mi autoría que dedica un extenso capítulo al grupo La Carpa (Martínez Zuccardi, 2012). He unido aquí ambas entrevistas, de las que transcribo solo las extensas respuestas de Ardiles Gray, suprimiendo mis propias preguntas y comentarios, que de alguna manera quedan sintetizados en los subtítulos con los que he delimitado los distintos temas sobre los que habla el autor.

⁴ Sobre el significativo aunque un poco olvidado diario *La Unión*, puede consultarse el trabajo de Gabriela Stefani (2013).

Convertida con el tiempo en un hito en la historia de la literatura noroesteña, La Carpa irrumpió ruidosamente en la vida literaria local hacia 1944 tirando piedras contra las generaciones anteriores y declarando que en el Norte la poesía comenzaba con ellos. Durante ese año, el grupo publicó cuatro cuadernos que incluían boletines noticiosos donde se difundían las actividades de sus integrantes. El primero de esos cuadernos fue precisamente el primer libro de Ardiles Gray, *Tiempo deseado*. El tercer cuaderno, la denominada *Muestra colectiva de poemas*, dio a conocer textos de los autores acaso más significativos de La Carpa: Raúl Galán, Julio Ardiles Gray, María Adela Agudo, Raúl Aráoz Anzoátegui, Manuel J. Castilla, Sara San Martín, Nicandro Pereyra, María Elvira Juárez y José Fernández Molina. La *Muestra* estaba precedida por un prólogo (considerado el manifiesto de La Carpa), que afirmaba, de modo pionero, la existencia de una identidad literaria regional. Los avatares de la realización de esas publicaciones son largamente evocados por Ardiles Gray en las páginas que siguen.

También cobra protagonismo en el relato la figura del escritor jujeño Raúl Galán, artífice de La Carpa, y quien adquiere a los ojos de Ardiles Gray la dimensión de un admirado hermano mayor, proveedor permanente de conocimientos y lecturas. Hay también alusiones a otros escritores que no formaron parte de La Carpa, como Tomás Eloy Martínez (entonces adolescente), Guillermo Orce Remis, Leda Valladares, Gustavo Bravo Figueroa. Y pueden encontrarse además comentarios sobre otros proyectos, algunos truncados, como el de un suplemento literario en *La Gaceta* (previo al creado en 1949 por Daniel Alberto Dessen que continúa hasta hoy), y otros de mayor perdurabilidad en la historia intelectual y literaria de la provincia, como la revista *Sustancia* (1939-1943) de Alfredo Coviello, cuyas páginas alcanzan renombre internacional a partir de la traducción de un texto inédito de Heidegger y de la publicación de un homenaje a Bergson que incluía la más completa bibliografía bergsoniana difundida hasta el momento. O como la revista *Cántico* (1940), que si bien solo llega a publicar tres números, cobra significación como una de las primeras revistas tucumanas dedicada exclusivamente a la joven poesía de provincias. La dirigía Marcos A. Morínigo, entonces profesor de la Facultad de Filosofía y Letras.⁵

Ardiles Gray distingue la posición propia y la de sus compañeros respecto de estas revistas, que vincula con generaciones anteriores y en las que advierte cierto academismo. Destaca, en cambio, la actitud vanguardista y el afán renovador de La Carpa, su

⁵ Hay referencias a ese proyecto truncado de suplemento literario en el libro de Ana María Risco sobre la página literaria de *La Gaceta* (Risco, 2009: 246-247). Sobre las revistas *Cántico* y *Sustancia* pueden consultarse los capítulos que a cada una de ellas dedico en el mencionado libro de mi autoría (Martínez Zuccardi, 2012, capítulos II y III respectivamente).

juventud y su «insolencia». En efecto, un aspecto que caracterizó la actividad del grupo durante 1944 (esto es, en la época en que sus integrantes se abocan a las publicaciones colectivas)⁶ es su independencia respecto del marco hasta entonces instituido de la vida cultural local. Y es que a diferencia de muchas empresas culturales anteriores, La Carpa no se apoya en plataformas institucionales ni oficiales, ni cuenta con otra fuente de legitimación más que el contenido de sus cuadernos y boletines. En otras palabras, el capital específico del grupo es su propio discurso (Martínez Zuccardi, 2012: 437).

Por último, resta advertir –antes de dar lugar a las palabras de Ardiles Gray– que este relato que sus recuerdos van tejiendo está atravesado por un contexto internacional signado por la guerra y los regímenes fascistas, y un contexto local también, por momentos, oscuro, como la etapa correspondiente a la intervención de Tucumán a cargo de Alberto Baldrich, simpatizante del Eje, de quien se dice que puso la bandera a media asta en señal de duelo cuando la Argentina se pronunció a favor de los aliados en la segunda guerra mundial (Massuh, 2004: 11). Tanto Ardiles Gray como sus compañeros de La Carpa estaban muy comprometidos en la lucha contra el nazismo y, en ese contexto, veían como una amenaza al peronismo entonces en ciernes, que asociaban con el militarismo y con el Eje, es decir, con una posición radicalmente opuesta al «soñar para este mundo un orden sin barrotes, ni hambre, ni sangre derramada» declarado en el manifiesto del grupo. Sin embargo, no se trata de una postura antiperonista asumida sin conflictos ni contradicciones. Por el contrario, muchos integrantes de la asociación parecen haber vivido como un verdadero drama la generalizada aceptación que entre los trabajadores iba ganando el peronismo, porque, como afirma el mismo Ardiles Gray (1985) en otra ocasión, «nosotros siempre habíamos estado del lado de los trabajadores».⁷

⁶ En el curso de 1944 La Carpa publica en Tucumán cuatro cuadernos, con sus correspondientes boletines, que estaban numerados de modo consecutivo. Dichos cuadernos son: *Tiempo deseado*, poemario de Julio Ardiles Gray, *Horacio Ponce*, cuentos de Juan H. Figueroa, la antes mencionada *Muestra colectiva de poemas* y, por último, *La reforma religiosa y la formación de la Argentina moderna*, ensayo de Lázaro Barbieri. Se trata de volúmenes proyectados, realizados y financiados de modo colectivo por los integrantes del grupo. Por ello deben distinguirse de los libros que aparecen luego, desde 1945 y hasta 1952, en distintos puntos del país, con el sello de La Carpa, y que no son fruto ya de la labor conjunta ni contienen boletines noticiosos. Estos libros son: *Tierras altas* de Aráoz Anzoátegui (Buenos Aires, 1945), *La niebla y el árbol* de Castilla (Salta, 1946), *Esther judía y Canciones a Talu* (Buenos Aires, 1948), *Primera zafra* (Buenos Aires, 1949) y *Coplas del cañaveral* (Buenos Aires, 1952) de Pereyra, *Se me ha perdido una niña* (Tucumán, 1951) y *Carne de tierra* (Tucumán, 1952) de Galán, *Cánticos terrenales* (Tucumán, 1951) y *La grieta* (Tucumán, 1952) de Ardiles Gray, y *Habitante de mí mismo* (Córdoba, 1952) de Julio Ovejero Paz. Se trata en su mayoría, de libros de poesía, con la excepción de *Primera zafra*, que recoge relatos, y de la novela *La grieta*.

⁷ Cito aquí con mayor extensión las manifestaciones de Ardiles Gray en cuanto a los alcances de su oposición al peronismo: «Nosotros los estudiantes estábamos muy entusiasmados con la II Guerra Mundial y la lucha contra el nazismo. Encontrábamos que el peronismo venía envuelto con el nazismo: que tenía una fuerte impronta

De Monteros a la ciudad de Tucumán: abogacía y el diario *La Flecha*

Yo venía de Monteros porque mi padre había muerto en San Juan en el año 40 y volvimos a Monteros, pero yo quería estudiar abogacía y me trasladé a Tucumán para estudiar en la Facultad de Derecho. Y como éramos pobres, mi madre con mi hermano se quedaron en Monteros y yo me vine a Tucumán a trabajar y a estudiar. Y entre las cosas, pichicaba [sic] un poco de reemplazos de maestros, pero entonces entré también a trabajar a un diario que se llamaba La Flecha, que era lo más pobre que he visto en mi vida. Era terrible. Entré en el año 42 y estuve unos meses porque no pagaban. Yo siempre contaba en uno de mis cuentos con el nombre de «La saeta» cómo era ese diario. Era un diario que no tenía servicios internacionales. Había lo que llamábamos nosotros «Oreja Press». Había una radio Telefunken de ondas cortas y un taquígrafo tomaba notas de los noticiarios de la BBC de Londres en castellano, Radio Moscú en castellano. La escribía a la noticia y la dejaba. Y a la mañana, a las 7 de la mañana, entrábamos nosotros y teníamos que hacer con eso la primera página. Por eso se llamaba «Oreja Press» porque el tipo tenía que escuchar la noticia. Y entonces teníamos libros de geografía, atlas, mapas y todo lo demás.

Era un diario escandaloso, del más puro y miserable periodismo amarillo. Por ejemplo, para sacar avisos salían dos tipos con una bocina que decían «Se ha descubierto que el almacén de Fulano de Tal tiene arroz con gorgojos». Entonces salía el tipo a hacer una suscripción de 10 pesos para que no hablen en el diario. Era chantajista. Entonces, cansado de no cobrar, porque nos daban recibos para ir a cobrar y después quedarnos con la plata. Pero eran recibos incobrables, entonces dije «no».

La Unión y el encuentro con Raúl Galán

Yo entré a trabajar en La Unión a fines del año 42 y ahí lo encontré a [Raúl] Galán que era editorialista. El director en esa época de La Unión era el Dr. Julio Prebisch y cuando vino el golpe de estado del 43, primero con [Pedro Pablo] Ramírez y después con [Edelmiro Julián] Farrell y empezó la gran carrera de Perón, a Tucumán mandaron al Sr. Baldrich que era partidario del Eje, de Hitler, de Mussolini y todo lo demás. Entonces escribió un editorial Galán que se llamaba «Democracia efectiva y solidaridad

totalitaria y pro-Eje, como ya se había visto aquí en Tucumán, en 1943-44, con la intervención Baldrich, francamente proalemana y antialia. Nos espantaba la posibilidad de un fascismo criollo, de un corporativismo, a la mayoría (porque sólo una ínfima minoría estudiantil era germanófila). Nuestro drama era que, aunque siempre habíamos estado del lado de los trabajadores, ahora veíamos que al coro lo ponían los trabajadores, pero a la ideología la ponían los proalemanes» (Ardiles Gray, 1985).

americana», diciendo que debíamos estar con los aliados por lo cual el Sr. Baldrich lo cierra al diario, lo clausura y estuvimos como diez o quince días cerrados. Después lo volvió a abrir. Y ahí lo conocí a Galán yo.

[...] Entonces un amigo de mi mamá que era secretario de redacción [de La Unión], un Sr. Yapur, de Lules, porque mi mamá nació en Lules y después mi abuelo fue a Monteros. Ese Sr. Yapur me hizo instalar como aprendiz. Yo tenía que hacer ciertas tareas, ver cosas, no redactar, sino contar a un redactor que era él el que escribía la nota. Era lo que en esa época se llamaba un informante. Pero yo empecé a hacer mis croniqutas, mis cosas. Había una sección que se llamaba «Por la estaciones». Cuando llegaba el tren de las 12 de la noche íbamos a ver quién había venido de Buenos Aires, porque a veces venían diputados nacionales, senadores nacionales, comerciantes importantes. Entonces uno los entrevistaba ahí y traía las noticias al diario, porque El Panamericano llegaba a las 11, 12 de la noche, teníamos tiempo antes del cierre de contar. Se llamaba «Por las estaciones». Ese era mi primer trabajo. Y ahí lo conocí a Galán.

El descubrimiento de la vanguardia. Reuniones y lecturas en la casa de Galán

Pero en ese diario había una cantidad de gente que eran muy lectores de poesía, estaba Dante Crisorio, estaba Juan H. Figueroa, el de los cuentos Horacio Ponce. Entonces me empezaron a pasar toda una cantidad de material de poesía que yo ignoraba, porque a mi mamá le gustaba mucho la poesía pero todavía vivía con Espronceda, Núñez de Arce, cuando más eran Darío y Lugones, pero de la vanguardia no conocía nada. No sabía quién era Huidobro, Neruda.

[...] [Galán] era un gran lector. Todos leían mucho. Yo me acuerdo que Trilce lo leí porque él me lo prestó, en la edición primera de Trilce que era de Claridad. Entonces yo con ellos empecé a leer otra poesía. Otra poesía y me deslumbró. Me deslumbró Neruda, Huidobro y toda la nueva poesía. Y todos los grupos de los años '30 de Buenos Aires como Pondal Ríos, esa vanguardia de Martín Fierro, de Proa. Todos esos que venía en la edición Tor, unas ediciones de papel de diario, costaba 50 centavos, 1 peso, eran baratitos.

[...] [Galán] en esa época era socialista y había estado en Buenos Aires trabajando como periodista. Ya estaba casado, ya habían tenido los chicos. Él tenía tres varones y una nena. La niña nació en Tucumán. Y él le puso, por supuesto, Juana Inés. Por sor Juan Inés de la Cruz. Bueno, y ahí empezamos a cambiar: «yo también soy poeta», «yo también escribo versos» y todo lo demás. Yo me atrevía ya a cambiar mis versitos. Ahí

conocimos a García Lorca, a Alberti, a toda la generación del 26 [sic] de España. Entonces nos reuníamos después los sábados o los domingos que no trabajábamos en la casa de él. Porque entonces entrábamos a trabajar a las 6 de la tarde hasta la 1 de la mañana y entonces desde las 4 hasta las 6 nos íbamos a la casa de él. Y ahí empezamos a... Bueno, entonces Galán empezó a pensar en estudiar filosofía y letras por la calidad de los profesores que había.

[...] [Galán] primero trabajó en el diario El Orden, que era de los hermanos Rosenvald. Pero como también andaba mal y no pagaban, etc., cuando salió La Unión lo llamaron. Bueno, la amistad ahí... Bueno, nos reuníamos en la casa de él que era en Junín 20. Tenía una casa rarísima, porque era una casa que tenía un garaje, después una tapia, una puerta que se abría en la tapia, se pasaba a un patio, y recién estaban las piezas, al fondo estaban las piezas, salvo el living que quedaba cerca de la pared, de la tapia esa. Bueno, ahí nos reuníamos en ese living y empezaron a llegar entonces otros poetas.

«La Facultad cambió todo». Descubrimiento y deslumbramiento

Ahí, con la ida de Galán a la Facultad, que también todos fuimos detrás de él y descubrimos una cantidad de cosas. Por ejemplo, descubrimos la literatura fantástica, con [Enrique] Anderson [Imbert]. Él tenía Introducción a la literatura y después tenía la cátedra de [Literatura] Americana. Y había una cantidad de gente de muy, muy, muy buen nivel que para nosotros fue un deslumbramiento. Veníamos de un secundario mal masticado y de pronto descubrimos toda esa riqueza. Yo me acuerdo el primer cuento de Anderson que leí quedé abriendo la boca. Se llamaba «El leve Pedro», que es lindísimo el cuento. Y entonces claro ahí se nos revolvió todo: poesía y literatura, empezamos a leer los manifiestos de André Breton, toda la vanguardia europea que nos llegaba mal traducida, traducida como sea, pero que llegaba a pedales.

Esa fue la causa digamos de por qué ahondamos en la literatura que fue la Facultad de Filosofía y Letras. Por ejemplo, Anderson tenía una especie de club, que se llamó Scheherezada, al cual íbamos y hablábamos sobre cuento, sobre estructura del cuento, por ejemplo. El club Scheherezada que funda Anderson era proponer argumentos, estructura cuentística. Entonces Anderson lo que hacía era decir Fulano de Tal trató tal estructura en tal cuento, en tal cuento, en tal cuento. Entonces había que buscar una vuelta para no repetir cosas que ya habían sido inventadas como el tabaco o el pan. Entonces, eso nos dio también un sentido de que no había que creer en la inspiración, sino creer en el sentido de las estructuras.

Yo creo que la Facultad cambió todo, porque la Facultad nos hizo leer, leer teoría literaria, aprender qué era el surrealismo, aprender una cantidad de cosas e informar el modelo que pasaba más allá de las fronteras. Ya empezamos a leer Huidobro, Neruda, los poetas franceses, Éluard, Apollinaire, todos los surrealistas, Milosz, etc., etc. Y yo creo que esa fue la característica nuestra, que ya no tomábamos ni como una tarjeta postal, folklórica, la literatura, sino como una cosa muy profunda y muy seria. Creíamos en la seriedad de nuestro trabajo literario. Eso fue dado por la Facultad de Letras [...].

Entonces nos dimos cuenta de que para escribir había que leer mucho, había que ser grandes lectores. Y eso fue lo que nos convirtió en otro tipo de escritores que los escritores que hasta ese momento en Tucumán existían, sobre todo los poetas. Porque en Tucumán escribir poesía era muy fácil. Entonces agarraba uno un día de primavera y hablaba sobre el tarco. Otro día sobre el pastor de la montaña. Nosotros empezamos a hacer una reflexión más profunda, la literatura tuvo un rasgo filosófico, ya aparecía lo onírico, ya apareció la tradición que nos trajeron la generación del 24 española [sic], Alberti, García Lorca, nos enseñaron que había un pasado, un pasado común nuestro. Entonces empezamos a descubrir a Góngora, a Quevedo, a Sor Juana, a todos los grandes poetas del siglo de oro. Y empezamos a hacer otra cosa. Y en prosa pasó lo mismo. Empezamos a descubrir estructuras mucho más complejas que el versito de caramelo.

«Lo que revolvió Tucumán realmente fue la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras»

Lo que revolvió Tucumán realmente fue la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras, porque muchos de los que figuraban como genios quedaron desnudos, se vio que no servían para nada, que eran macaneadores, que vivían de una fama mal adquirida. No, los que quedaron era porque eran realmente buenos como don Alberto Rougés, que era un filósofo en serio. Pero después otros literatos que había, eran macaneadores, con versitos de caramelo. Esos, con la Facultad, sonaron porque se formó realmente una generación de gente que sabía su literatura clásica, universal, contemporánea, todo. Entonces no podían macanear.

La guerra y la «novedad» de ser comunista

Resultado es que nos entró también, junto con todas las novedades, ser comunista. Porque estábamos en plena guerra, y estaban ya ganando los aliados, ya se había producido Stalingrado, ya empezaron a retroceder los alemanes, ya los rusos... Yo me acuerdo una cosa que estábamos esperando que se abriera el segundo frente porque

los rusos soportaban la guerra total, no habían entrado todavía en el... salvo Inglaterra que era bombardeada día y noche por la aviación alemana primero, por los cohetes después... Pero Estados Unidos hasta fines del 41 no entró en la guerra, después de Pearl Harbor sí entró en la guerra y ahí se puso en marcha la maquinaria. Y todos hablábamos del segundo frente, del segundo frente, del segundo frente. Y una noche nos fuimos a dormir, en agosto del 44, nos fuimos a dormir a la 1 de la mañana que este segundo frente no, que estos cagones de los ingleses y los norteamericanos son cuento, no tienen nada, total van a llegar los rusos, los van a hacer pelota a Adolfo Hitler y se acabó la guerra y va a triunfar el comunismo, y etc., etc. Bah, y a las tres de la mañana suena el teléfono en casa y me dicen «Sr., dice el director que vaya porque ha empezado la invasión de Europa»... y me terminé de vestir en el diario. ¡Sacamos tres ediciones! Y ahí vino cuando a Baldrich lo echa Perón, ya la declaración contra Alemania y el Eje, se pelea Baldrich, renuncia, se va y viene otra gente y se acabó el fascismo en Tucumán.

Los títeres y el nacimiento de La Carpa. Las primeras publicaciones del grupo

Junto de eso llegaron dos personajes importantes en La Carpa. Ben Ami, que era pintor y escultor, y Alberto Burnichón que era correo secreto de la cultura porque él era viajante de libros. Correteaba las editoriales de Buenos Aires, visitaba los libreros, levantaba los pedidos, etc. Además en Córdoba él tenía un depósito y de ahí le pedían, le mandaban las reposiciones, etc., etc. Y apareció Víctor Massuh, y apareció Sarita San Martín que era un noviazgo espantoso, de grandes peleas, llanto, y todo lo demás. Bueno, y entonces no sé quién dijo un día, creo que fue Burnichón, tenemos que... Ah, y entonces pasó Javier Villafañe por Tucumán y vino la coqueluche de los títeres y nos hicimos todos titiriteros. Ahora, las cabezas de los títeres las armaba Ben Ami y la ropita la hacían las chicas. Y teníamos un retablito y ahí Galán escribió una obrita de teatro que se llamaba Bambolebí que era una obra pacifista y contra de la guerra. Que se perdió y no sé qué se habrá hecho.

[...] Bueno, entonces, vuelvo otra vez un poquito atrás. Entonces, en el año 42 pensando «¿Qué podemos hacer?» Porque estábamos desesperados porque conocieran ique éramos poetas!, icómo eso iba a quedar solamente entre la intimidad! Y uno propuso: «Mirá, hagamos una cosa: vamos a hacer una carpa como la de circo y vamos a ir por los pueblos y cada uno va a recitar unos poemas. En lugar de hacer pruebas en trapecio, va a haber poesía y vamos a hacer exposiciones de pintura, de escultura, y vamos a leer trozos de la prosa de...». Y entonces, de ahí nació el nombre La Carpa.

Ahora, «¿cómo hacemos? Entonces empecemos con cuadernos». ¡Porque La Carpa nunca se pudo hacer porque no teníamos un mango para comprar la lona y hacer la carpa! Pero el nombre quedó y en el 44 me acuerdo, yo terminé catorce, quince poemas de un librito que le puse nombre Tiempo deseado. Entonces se hizo un libro pero al mismo tiempo había un boletín de información de las actividades de los miembros de La Carpa porque ya surgió el asunto de que Manuel Castilla y Raúl [Galán], Nicandro [Pereyra] ya vivía en Tucumán, pero María Adela [Agudo] vivía en Santiago, [José Fernández] Molina vivía en Jujuy, etc., etc. Ya venían, nos juntábamos, ya se había hecho interprovincial el movimiento.

Ahora, ¿cómo hacíamos porque no teníamos un mango? Éramos pobres, pobres, pobres. Además era pobre el país, porque era un país que no tenía industria, no había heladeras, las heladeras eran de hielo, uno compraba una barra de hielo y la ponía en un cajón que ahí era... No había gas. Mucho después vinieron las heladeras, las cocinas a gas de kerosén, toda una cantidad cosas. No había calefones. Uno tenía que calentar agua y después se bañaba... ¡Por eso se bañaba una vez por semana! Y había que cuidar que el olorcito que... [risas]. Las que más se cuidaban eran las chicas, ¿no?

Bueno, entonces, ¿cómo juntábamos plata? A mí se me ocurrió que hiciéramos unos bonos. Los bonos eran por el precio del libro... ¡futuro! Entonces estaba dividido en dos partes que se cortaba con una línea de puntos. En uno decía el nombre del que compraba el libro futuro, el nombre del libro, y el precio, y en la otra, que quedaba en el talón, también se ponía el nombre del comprador, el nombre del libro y el precio. Y salimos a vender. Vendíamos a los profesores de la Facultad de Letras, a los amigos, a los parientes, Costaba creo que 5 o 10 pesos y cuando tuvimos la plata, no nos alcanzaba para la encuadernación. Entonces dijo Galán: «No, los vamos a encuadernar nosotros». Entonces lo hicimos imprimir en la imprenta El Progreso, de don Antonio Sánchez, que quedaba en la calle San Martín al 800, no sé si existe todavía, que antes se llamaba La Heras. Él nos tiró los pliegos y nos entregó los pliegos para quinientos libros. Entonces en casa, nos reuníamos y en los tiempos libres cosíamos, doblábamos, cosíamos y pegábamos. Y así hicimos los quinientos libros. Y a cada uno que venía con su talonario se le daba el libro. Y así pudimos hacer el primer libro que era el mío y el primer boletín que lo redactó Raúl [Galán]. Nos gustó tanto, tanto que Raúl dijo: «No, vamos a hacer una muestra colectiva». El mismo año. Entonces claro a fines de ese año también empezamos con la venta de bonos. Pero ya el viejo Aparicio de la imprenta La Raza nos da crédito. Ya no teníamos que hacer los bonos para salir a vender sino que salíamos con la mercadería a venderla. Entonces hicimos la muestra colectiva y queríamos que Galán haga el manifiesto. En el cual se dijeron barbaridades como «tenemos conciencia

que la poesía en esta parte del país comienza con nosotros». Eso me parece una barbaridad. Después se arrepintió Galán y dijo que era un «heroico disparate». Pero teníamos una hinchada detrás nuestro, total, total. Yo me acuerdo que era muy jovencito en esa época Tomás Eloy Martínez. Debe haber tenido catorce o quince años y era uno de los hinchas nuestros terrible, terrible.

[...] ¿Sabe que no había tipografía en Tucumán, de calidad? Tuvimos que hacer comprar lotes de Garamond para hacer un trabajo fino en la imprenta de Baacolini, hubo que traer tipografías especiales. Porque todo era comercial. En esa época nosotros soñábamos con lo que se llama el arte negro, que es el arte tipográfico. Me acuerdo que había un maestro en Buenos Aires [...] del cual nosotros leíamos su libro sobre el arte gráfico. Y Galán era uno de los más empeñados en que las cosas salieran con una gran calidad.

Juan H. Figueroa y el segundo cuaderno de La Carpa

Primero, Tiempo deseado. Segundo, Horacio Ponce porque queríamos que no solamente hubiera poesía. Ahora era tan raro... porque el otro día estaba releyendo, quiero hacer una nota sobre Raymond Queneau, es de la segunda ola de surrealistas franceses que escribió después de la segunda guerra mundial sus mejores libros. Nosotros ni conocíamos los autores franceses. Nos parecía esto directamente una genialidad de Juan H. Figueroa, que era un tipo, era profesor de gimnasia, de educación física. Además era compañero en La Unión porque escribía en la sección Deportes. Era cordobés de origen, pero escribía estos disparates que a nosotros nos maravillaban, por ejemplo de los paracaidistas que en lugar de bajar de un avión abrían los paraguas en tierra ¡y se elevaban! Eso era realmente surrealismo, locura, disparate. Nos parecía genial pero no sabíamos que en Europa había una generación que estaba haciendo eso. Toda la parte onírica del surrealismo, los juegos de palabras como los cadáveres exquisitos. Todo eso estaba sin saberlo. Habría que hacer un trabajo sobre Juan H. Figueroa y sobre el Horacio Ponce porque se merece. Es una persona rarísima que, aislado en Tucumán, República Argentina, Sudamérica, lejos de todos los centros de la cultura del mundo, el tipo se adelanta años con sus escritos a una vanguardia que recién empieza en el 48 en Europa a hacer las cosas.

¿Y Ud. sabe que existió Horacio Ponce? ¡Apareció en La Gaceta! Resulta que nosotros teníamos un colega de La Gaceta, no de La Unión porque éramos rivales, que iba a las estaciones, sacaba información y se la guardaba. Un muchacho Aredes de apellido, Pinky. Y un día Juan H. Figueroa me dice: «Yo voy a agarrar a éste y le voy a dar una lección, para que no sea tan tacaño». Claro, porque al otro día salía en La

Gaceta: «Llegó el diputado tal, lo entrevistamos...» y a nosotros nos levantaban en peso: «¿Cómo en La Gaceta salía y ustedes no? Entonces un día estábamos en la estación y llega Pinky haciéndose el idiota: «Dígame, ¿usted tiene alguna noticia del Panamericano, quién ha venido en El Panamericano?» Y dice Juan H. Figueroa: «Sí, ha venido Horacio Ponce». «¿Y quién es Horacio Ponce? Y empieza a hacerle una biografía... Y al día siguiente salió en La Gaceta: «Llegó Horacio Ponce, va a dar conferencias, y todo lo demás...» Casi lo echan de La Gaceta. Pero publicar en La Gaceta, existís.

Otras publicaciones colectivas. Alfredo Coviello y la revista *Sustancia*

Mire, el problema de Coviello era un problema generacional. Coviello, como era una gran autoridad acá e hizo una obra inmensa en Tucumán con el grupo Septentrión y la revista *Sustancia*... Yo no lo conocí porque cuando yo entré en La Gaceta en el 44, a fines del 44, como ayudante de archivo, ya había muerto Coviello. Ya estaba al frente este muchacho Arturo Ponsati Córdoba, el padre del otro Ponsati que ha muerto también hace poco. Todos se han muerto... Resulta que... Pero la revista *Sustancia* tenía una cosa que era un academismo muy grande para nosotros, porque escribían los figurones de América latina. Pero nosotros despreciábamos eso porque nosotros éramos la vanguardia, éramos la poesía nueva, nosotros íbamos adelante, teníamos la verdad y éramos unos insolentes. Entonces había una ruptura generacional con Coviello. Después, más tarde, nos dimos cuenta que el hombre había hecho una tarea impresionante, impresionante... porque él hizo eso de su propio bolsillo, salvo la composición, que la hacía en La Gaceta, con los linotipos de plomo y la mandaba a la imprenta La Raza y ahí se imprimían, se cosían y todo lo demás. Después vienen los suscriptores y todo lo demás pero... Con él no hubo, en primer lugar, por razones... él muere, tuvo una larga enfermedad. Cuando nosotros llegamos primero estábamos en La Unión y cuando yo paso a La Gaceta ya no estaba Coviello. Generacionalmente no hubo ninguna relación. Sí hubo relación con la generación anterior a la nuestra, con [Ricardo] Chirre Danós, Antonio Torres, el médico, el loco Torres. Todos ellos sí. Algunos que estaban con un pie en [Ricardo] Jaimes Freyre y con otro pie en Coviello. Esa generación intermedia, de poetas, ensayistas...

[...] Un poco se enojaba Gustavo Bravo Figueroa porque como él era de otra generación, él creía en los viejos poetas, en don Antonio Torres, en toda la generación, digamos, del modernismo. En cambio nosotros tirábamos piedras contra esa generación: por el folklorismo y por la superficialidad. La coloratura era más importante que la esencia para ellos.

La revista *Cántico* y sus colaboradores: Guillermo Orce Remis y Leda Valladares

Bueno, pero nosotros no pertenecemos a esa generación [de Cántico]. Esa generación es directamente de la Facultad, encabezada por Leda Valladares y por otra gente de afuera de Tucumán, como por ejemplo [Alfonso] Sola González, de La casa muerta, etc. Lástima que salieron tan pocos números.

[...] Yo era amigo de [Guillermo] Orce Remis desde el comienzo. El no integró La Carpa porque él era muy individualista, no quería juntarse con el montón. No, era un tipo muy raro el pobre Coco Orce. El primer libro que hizo él, Indecisa luz, yo lo ayudé. Yo mandé los originales a la imprenta, yo lo diagramé, busqué una ilustración de [José] Nieto Palacios, hice todas las cosas, y se publicó, primer libro. Lástima que... después al poco tiempo ya se fue a vivir a Buenos Aires. Se murió la madre de cáncer a la cara. Por eso un chico muy neurótico era.

[...] Yo he sido muy amigo de ella [Leda Valladares]. Porque viene la amistad de mi padre. El padre de Leda era poeta, se llamaba Delfín Valladares y era escribano mayor de gobierno y publicó en una época en que mi padre era tesorero del Banco Nación, en los años 26, 27, un libro que se llamaba Vendimias del Ensueño, el único libro que publicó. Todo muy, muy modernista. Se me perdió ese libro. Y éramos muy amigos de chicos con Leda porque yo en esa época cuando tenía 7, 8 años declamaba. Mi mamá me enseñaba. Yo antes de saber leer y escribir aprendía versos de la boca de mi mamá. Me enseñaba esos tremebundos neorrománticos españoles como [...] como Campoamor, unos terribles, espantosos, versos, yo los memorizaba. Por eso tengo buena memoria porque desde chiquito me ejercitaba la memoria. Yo me acuerdo que había un verso que se llamaba... [...] unas cosas tétricas, siniestras. Como el verso de Espronceda.... [...]. Era terrible, terrible, todo eso me lo aprendía yo de memoria, como aprendía Lugones, los Romances del Río Seco, los pajaritos, el hornero.

Galán y el proyecto de un suplemento literario en *La Gaceta*

Hubo una tentativa de hacer un suplemento en el 44, 45, sí, 45, con el nuevo director de La Gaceta que era [Arturo] Ponsati Córdoba. Y lo llamó a Galán. Y Galán diagramó una página parecida a la que había salido en La Unión. Yo me acuerdo que había un cuento de Sarita San Martín, una poesía no me acuerdo de quién, etc., etc. Fue casi un número cero, pero vinieron las elecciones del 46, ganó Perón y como La Gaceta había sido antiperonista, empezó la venganza del peronismo con La Gaceta. Casi lo funden, por el papel, nos quitó papel, porque en esa época la importación la

manejaba el Ministerio de economía y adjudicaba a los diarios, papel. Los diarios que eran «contreras», como decían ellos, tenían que cerrar. La Gaceta estuvo saliendo un año con cuatro páginas, los domingos seis páginas, con un cuerpo 6 chiquitito que había que leer con lupa. No se podía leer. Y, entonces cómo se arregló la cosa después lentamente, nos fueron dando un poco más papel y ahí se fundó en el 49 la página literaria. Primero fue una columna de media página. Antes parece que había notas muy lindas en la época de Coviello en La Gaceta, aparte de Sustancia. Pero con la muerte de él, desapareció. La trató de refundar Ponsati pero vino el maremágnum político de este país tan raro y se terminó.

REFERENCIAS

- Ardiles Gray, Julio (1985). «Pelea de militares». *La Tarde*. Tucumán, 16 de octubre.
- (2004). «Las facultades que yo conocí. Alumnos regulares, libres «merodeadores» y «oyentes»». *El viejo Tucumán en la memoria*, XI. Tucumán: Ediciones del Rectorado, Universidad Nacional de Tucumán, pp. 17-20.
- Cohen de Chervonagura, Elisa (1997). *El lenguaje de la prensa. Tucumán: 1900-1950*. Buenos Aires: Edicial.
- Martínez Zuccardi, Soledad (2009). «Julio Ardiles Gray en los años de La Carpa». «La Gaceta Literaria». *La Gaceta*. Tucumán, 13 de septiembre.
- (2012). *En busca de un campo cultural propio. Literatura, vida intelectual y revistas culturales en Tucumán (1904-1944)*. Buenos Aires: Corregidor.
- Massuh, Víctor (2004). «Mis recuerdos de estudiante en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT (1943-1950)». *El viejo Tucumán en la memoria*, XI. Tucumán: Ediciones del Rectorado, Universidad Nacional de Tucumán, pp. 11-14.
- Risco, Ana María (2009). *Comunicar literatura, comunicar cultura. Variaciones en la conformación de la Página Literaria del diario La Gaceta de Tucumán entre 1956 y 1962*. Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.
- Stefani, Gabriela (2013). «Democracia y Reforma Universitaria en el artículo editorial del diario *La Unión* (Tucumán, 1942-1944)». Tesina de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.

La Facultad de Filosofía y Letras en la experiencia de sus protagonistas. Formación de un pensamiento crítico y transformador, la participación como camino

Entrevista a Josefina Racedo

MARÍA DEL HUERTO RAGONESI¹

Resumen

En el marco del Centenario de la Reforma Universitaria se expone a continuación un fragmento de las reflexiones de Josefina Racedo, que ha transitado su carrera académica dentro de la Universidad Nacional de Tucumán y cuyo legado ha permitido, entre otras cosas, visibilizar el patrimonio cultural de la región NOA, conceptualizar los rasgos de la identidad de los pueblos que la habitan y abrir un camino de investigaciones acerca de la construcción de la subjetividad desde la teoría de la Psicología Social de Enrique Pichón Riviére.

En esta oportunidad la Lic. Racedo aborda sus primeras experiencias en la Universidad Nacional de Tucumán, más precisamente en

Abstract

Within the framework of the Centennial of University Reform, a fragment of the reflections of Josefina Racedo, who has spent her academic career within the National University of Tucumán and whose legacy has allowed, among other things, to make visible the cultural heritage of the NOA region, conceptualize the features of the identity of the peoples that inhabit it and open a path of research on the construction of subjectivity from the theory of Social Psychology by Enrique Pichón Riviére.

On this occasion, Ms. Racedo discusses her first experiences at the National University of Tucumán, more precisely at the Faculty of Philosophy and Letters, her formative years

¹ María del Huerto Ragonesi. Prof en Pedagogía, Magister en Psicología Social. Prof. Adjunta de la cátedra Pedagogía I / Problemática Social y Educativa de la Facultad de Filosofía y Letras y de la cátedra Psicología Social, de la Facultad de Psicología, UNT. Mail: <mariluragonesi@yahoo.com.ar>

la Facultad de Filosofía y Letras, sus años de formación como estudiante y joven docente en el contexto social e histórico de los años '60 y las decisiones y elecciones que conformaron parte de su identidad profesional.

as a student and a young teacher in the social and historical context of the 1960s and the decisions and choices that were part of their professional identity.



Los inicios de una Universidad moderna

Josefina, Ud. es una de las pioneras de la carrera de Psicología en la Universidad Nacional de Tucumán. Quiero preguntarle ¿qué recuerdos, qué registros guarda de esa Universidad, de esa Facultad de Filosofía y Letras a la que Ud ingresa?

Para hablar de la Universidad no podemos omitir la Primera Guerra Mundial. Esta Gran Guerra tuvo una fuerte incidencia en el nacimiento de nuestra Universidad, y también, por qué no decirlo, tuvo repercusiones en el nacimiento y desarrollo de la ciencia en Argentina. Si nosotros comprendemos que todos los procesos se imbrican, no podemos dejar de tener en cuenta que la Gran Guerra llega acá con intelectuales que se contratan y que van a contribuir a la fundación de la Universidad. Eso, en una realidad del NOA que tiene el proyecto de incorporarse al capitalismo pujante, con el desarrollo de la industria, de los trenes que posibilitan la llegada de grandes máquinas, con una oligarquía terrateniente compleja, que tenía sectores más avanzados que otros, pero que seguía sosteniendo relaciones sociales casi feudales... en fin. La Facultad se crea en el '36, como Departamento de Filosofía y Letras, y está en pleno desarrollo la Guerra Civil Española. Parte de los intelectuales emigrados nutren a esta Facultad, por ejemplo Luzuriaga, que era pedagogo; Ortega y Gasset, en la filosofía, también Manuel García Morente. Un aspecto que no se tiene en cuenta es que si bien Filosofía y Letras es la receptora de una serie de pensadores que llegan en esa diáspora ya tiene un eje que busca avanzar en el desarrollo de la región. En los estudios de Roberto Pucci y de Lucia Piossek hay mas detalles de esto.

En ese sentido la UNT sería una Universidad moderna.

Claro, la Universidad Nacional de Tucumán nace moderna, no es herencia de Córdoba. La UNT se diferencia porque se separa de lo dogmático, de lo clerical y atrasado, trata de superar a Córdoba, que estaba más atada a la escolástica y a la filosofía metafísica.

Nuestra Universidad va creciendo de a poco, va construyendo una entidad y –particularmente la Facultad de Filosofía y Letras– no nace de un día para otro sino que es un proceso donde los grupos de pensadores de la época, los que se nucleaban alrededor de la Biblioteca Sarmiento, también de la Biblioteca Alberdi, se van consolidando y van a dar paso a la Facultad de Filosofía y Letras.

Yo entré en el año '61; en ese entonces ya había un contexto que respaldaba a estas carreras. Ese contexto estaba conformado por gente que buscaba producir conocimiento acerca de la región NOA.

Tobías Rosenberg, por ejemplo, estuvo en los años '40 en la Facultad. Fue quien hizo los primeros estudios antropológicos que le podríamos llamar hoy «folklóricos» y populares en la literatura de la región. Otro pionero de este tipo de estudios fue Juan Alfonso Carrizo, que recolecta las coplas de Salta, Jujuy, Tucumán. Padilla le paga a Alfonso Carrizo para que haga esa recolección que le llamó *Cancionero del Norte Argentino*. Pablo Rojas Paz, que con su poesía y sus ensayos describe la vida de la gente en las zonas rurales, en fin seguramente hay otros, pero lo que quiero explicarle es que a mediados del siglo XX la Universidad Nacional de Tucumán, y más precisamente la Facultad de Filosofía y Letras cuenta con docentes e investigadores que tienen la necesidad de producir conocimiento acerca de la región NOA. En otros países de América ya estaba bastante avanzado ese tipo de estudios, por ejemplo en Méjico. La intención de quienes estaban en la UNT era, desde mi punto de vista, armar algo que contrarreste las oleadas de lo que venía de Francia, que se presentaba a sí misma como «la cultura», o Inglaterra, o Estados Unidos. Así lo entendí yo. En ese sentido, la UNT es una universidad que abraza los principios de la Reforma del '18, que, por supuesto, llegan acá. Esos preceptos americanistas de la Reforma están de alguna manera en ese grupo de estudios que busca conocer y registrar lo que es el NOA.

Acerca de la década peronista, no tengo demasiados datos en relación a la UNT. El peronismo avanza con ese modelo de fortalecer la burguesía nacional y no sé muy bien quiénes y cuáles se quedan dentro de la Universidad a la caída de Perón. Es un tema que me interesa, pero del cual poco sé; siempre me ha interesado saber qué pasó con ese conjunto de docentes, pensadores de las letras, de la filosofía, seguramente Roberto Pucci o Lucia Piossek pueden dar datos al respecto.

La vida universitaria, los años de estudiante

Josefina, y sus años de estudiante universitaria, ¿Cómo fueron?

Yo entré como estudiante de la carrera de Psicología en el '61, a sólo cinco años del derrocamiento de Perón y de los peronistas. En el '58 había asumido la presidencia

Arturo Frondizi. Acá en Tucumán se destaca dentro de la UNT un hombre que es Lázaro Barbieri que es parte del riñón de la Facultad y que tuvo una prolífica labor en Extensión Universitaria. Yo era estudiante, él ya era secretario de Extensión. Luego, Barbieri fue gobernador en tiempos de la proscripción del peronismo y de la presidencia de Illia. En ese entonces varios docentes de la Facultad asumen cargos políticos, afloran a la política provincial.

Cuando ahora, de lejos, lo veo, pienso que yo llegué a una Universidad que se estaba recomponiendo, no habían pasado más que 5 años del derrocamiento de Perón y de la proscripción del peronismo. La UNT no tenía estatutos, hasta entonces se había mantenido cada Facultad por separado y recién se dan con el Rectorado de Virila, con una Asamblea General Universitaria. Ahí aportan mucho los no-docentes, que se mantuvieron, ya que ellos tenían estabilidad sobre todo después de Perón, que aumenta notablemente el número y se agremian.

Yo vivo la Universidad de la década del '60. Había ingresado en el '61, como te decía antes. En ese momento estaba naturalizado que las jóvenes mujeres pudieran estudiar, pero sobre todo, Filosofía y las Letras. Una de mis hermanas entra a la Universidad a estudiar medicina en el '56. Eran tres mujeres ese año; todos los demás, varones. En Filosofía la mayoría eran mujeres, sobre todo el alumnado. Yo me considero hija de esa década y de esa Universidad, porque estaban dadas las condiciones históricas, sin exámenes de ingreso, gratuita, laica, aunque aún no se perfilaba un proyecto tan fuerte por parte de los profesores para formar jóvenes.

Yo entro a la Facultad de Filosofía y Letras a estudiar Psicología, que en esa época era algo nuevo. La UNT no tenía trayectoria en la Psicología, no había muchos antes que yo, que nos digan, «el camino es éste».

Esta nueva carrera, si bien es novedosa, se apoya en algo pre-existente, porque quienes nos forman son docentes que proceden disciplinarmente hablando, de otros campos. Entre ellos, cabe mencionar a un profesor de Letras, como Ricardo Moreno; o a un Dr. en Medicina, oculista, filósofo, recibido en Catamarca, el Dr. Jorge Galindez; o Mijail Neme, que era un médico tucumano que se había especializado en neurología primero y luego en psiquiatría. Párrafo especial merece Olguita Doz de Plaza, que era profesora en Pedagogía, pero que había egresado de una carrera que en ese entonces se llamaba Psicotecnia dentro de la orientación vocacional, y que, como línea teórica venía a modo de resultado de la Segunda Guerra Mundial, con la preeminencia de la medición. Olga Doz de Plaza tiene esa doble herencia; por un lado, la de la pedagogía y luego se suma a la Psicología. Tampoco había para la Psicología las mejores condiciones sino que se iban dando adhesiones a modelos que ya estaban funcionando en la Argentina.

Josefina, sabemos que una profesión no se inicia a partir de la obtención de un título, sino que se forma desde que se inicia la formación como estudiante. En esa vida de estudiante, ¿cómo interviene lo previo, y también, por qué no, lo extraacadémico, lo que se da en paralelo con la formación?

En Tucumán había tres grandes pilares de la formación de intelectuales. Eran la Escuela Sarmiento, la Escuela Normal y el Colegio Nacional. La mayoría que salía de esas instituciones y podía elegir, iba a Filosofía. Eran menos las que estudiaban Medicina, o Bioquímica. Yo venía de una intensa vida en el secundario, en la Escuela Normal; no había estado solamente en las aulas, también dirigía un conjunto folklórico, era delegada de mi curso para organizar, por ejemplo, las celebraciones los 75 años de la Escuela; era una persona muy activa entre los estudiantes, es decir, había vivido un secundario con muchas actividades. Con esas experiencias llego a la Facultad, con mi hermana Rosita, que también estudiaba Psicología. Para nosotras, que veníamos de una escuela grande, Filosofía no era enorme. Ver un salón de actos lleno de gente, no era nuevo. En cambio, sí lo era, el tener que tener un motivo personal para estudiar y para rendir. Eso era nuevo para nosotras.

Entramos en marzo del '61, con el peronismo proscripto y los peronistas perseguidos; yo venía de una familia que había resistido el golpe de estado, y en mi casa se hablaba de política. En mi primer año alguien se me acerca y me dice: «¿Ya te has afiliado al Centro?» Yo no sabía ni que existía un centro de estudiantes, era el CEFYL en aquella época. Por supuesto que me afilié, allí conocí a Coca Fernández, a Clotilde Yapur. En esa época este grupo de los estudiantes eran los Reformistas. Mi hermana Rosita, que también estudiaba Psicología, pertenecía al Humanismo, que recién empezaban como agrupación; mi hermana mayor, Hortensia, que estudiaba Medicina, era de los independientes. Tres grupos había en la familia, uno con cada hija. Pero ese era el clima en mi casa y creo que en general, en la Facultad.

Ganamos las elecciones, ya estaba vigente el cogobierno. A mí me eligen consejera estudiantil, con la Clotilde; yo era suplente. El que sale por la minoría, del Humanismo era Enrique Colombres, estudiante de filosofía y era un «filósofo andante». La Srta. María Delia Paladini era la decana. Recuerdo que en 1965 en ese Consejo Directivo se planteó votar para que la Facultad repudie la invasión a Santo Domingo por las tropas yanquis. El primero que levantó la mano fue el estudiante del Humanismo, nosotras, por supuesto, también. El trato que nos daba la decana era más bien maternal, pero acá lo que quiero destacar es que todavía no había agrupaciones tan diferenciadas dentro del CEFYL. Hacia el '63 entra otra camada a la Facultad, donde estaba Rosita Nassif, que venía también de la Normal, de dirigir el Centro de Estudiantes. Van a elecciones del

CEFYL y gana, la vota toda la juventud. Hay que destacar que la lucha pasaba más por una cuestión de diferencias entre generaciones que por propuestas políticas. Había que desbancar a «los viejos», que estaban. Yo no era una persona muy combativa, diríamos, era una buena estudiante. Tenía también muchas otras actividades; iba a la escuela de música, enseñaba música en la escuela Sarmiento, en fin. Yo formé parte de una generación que no estaba solamente dentro de la Facultad, haciendo pasar su vida entera por la Facultad, no. Al revés, para nosotros la Facultad era también un lugar de encuentro. Teníamos una intensa vida activa. Nos reuníamos en casa, o en la casa de Susy Dardik, para conversar; alguno, por ejemplo, traía una poesía que habría hecho; Juan Garbero tocaba el violín, estaba también Marta Salas. Éramos un grupo de diez, doce, quince, no era sólo para estudiar; o nos íbamos a los Quonsets de la Ciudad Universitaria, a pasar el día allí. Esas personas que te nombro son quienes han mantenido después una pertenencia a la Universidad.

No era una Facultad masiva, parece.

No, ...para nada. En primer año éramos sesenta y nueve, y a lo largo de la carrera, no había muchos más. Nunca llegamos a más de cien o ciento veinte; incluso en el '72, en el que era todo muy confuso, pero yo ya era docente. La explosión de la matrícula es después del '83, cuando termina la dictadura. La Facultad había tenido cerrado el ingreso a Psicología, aunque se mantuvo con estrategias durante esos siete años hasta que en 1982 se autoriza el ingreso a primer año con un nuevo Plan de Estudios.

Josefina, retomemos eso de ser estudiante y ayudante estudiantil, una experiencia que siempre Usted reconoce como muy valiosa en su vida.

Yo entré a Filosofía en el '61, en el '62, ya era ayudante estudiantil de Neurobiología, con el profesor Neme. Era la primera vez que había ayudante estudiantil en esa materia. Neme quería que lo siguiera en todo lo que él hacía; yo era una mocosa, así que estudiaba Neurobiología como loca. Pero en lo que quiero detenerme es en las condiciones que rodearon mi decisión de concursar para ayudante. Habíamos ido a un Congreso de Psicología en Mar del Plata; la Facultad nos pone un ómnibus para que vayamos... ¿Sabes cuál era? El primer ómnibus que compra la Escuela Sarmiento, que todavía creo que anda, un Mercedes Benz... Nosotros lo estrenamos; el responsable como docente era el Prof. Jorge Bianchi. Estando en Mar del Plata se produce el golpe de estado contra Frondizi, año 1962, como te decía. Marzo del '62. Nosotros estábamos alojados en una dependencia militar, de la Marina. Por supuesto que al otro día nos mandaron de vuelta, pero ese viaje fue clave para ese grupo de jóvenes que fuimos. Cuando llegamos a Tucumán

mán me animé y me presenté a la ayudantía. Yo era maestra, egresada de la Normal, así que manejar alumnos no era un problema, en todo caso el problema era que tenía que estudiar mucho. Me presenté en el concurso a Neurobiología y gané, así que tuve que estudiar mucho esa materia para poder enseñarla. Eso me dio otra mirada, porque ser ayudante estudiantil te ponía, no en el lugar de par de un docente, pero en un lugar de responsabilidad por el aprendizaje de los otros. Eso fue en el '62. En ese año lo matan a Kennedy, es decir, pasamos por acontecimientos mundiales y locales muy grandes. Yo tenía una familia inquieta porque mis padres eran gente que siempre se interrogaban por las cosas que pasaban. Luego hay un interregno, sube Illia, y me dediqué a estudiar, a terminar la carrera, dejé la Escuela de Música, y fui ganando espacio como docente. Había sido formada con un positivista a ultranza como era Neme, que me apartaba del grueso de los alumnos, que me pedía que observe todo, y si bien eso me llevaba muchas horas, no me alejé del Centro de Estudiantes. En el '65 comienzan las luchas contra el cierre de los ingenios, grandes movilizaciones populares y ya empieza lo que termina en el golpe de estado del '66, de Onganía. En ese periodo me recibo. Yo tenía dos mundos; era también maestra en El Mollar, porque tenía un periodo especial en el verano que me permitía trabajar allí; pero si bien no me sentía ajena de Filosofía, tampoco me sentía ajena del Valle de Tafi.

¿Cómo termina sus estudios en la Facultad?

Termino la carrera en el '66, casi en medio del golpe. El decano era el Prof. Billone. El miedo, las calles, las marchas, las movilizaciones de los jóvenes y los azucareros en la Plaza Independencia... Me explican en la Facultad que no habían removido todavía las autoridades de las universidades y el Rector Virla no quiere irse sin firmar los títulos. Yo juré allí y a los dos días me entregaron el título. Eso también me marcó, me hizo ver que también había una Universidad que resistía, que no era una isla fuera del contexto, que reconocía como positivo lo que se había logrado como institución.

Y un dato más... la Revista *Humanitas* ya salía. Ahí el Dr. Galíndez había escrito un artículo acerca de la percepción, un análisis de cuáles eran las bases de la percepción humana. Un trabajo muy interesante para la época. Galíndez fue quien trajo las ideas de Lacan a Tucumán, él nos dio un Seminario en el Colegio de Psicólogos, en el '69. Lacan era un hombre que en Francia estaba haciendo escuela. Yo ya era docente de la Facultad y había comenzado desde el '66 mi formación de posgrado en Psicología Social con el Dr. Pichon Rivière.

Entonces, todo esto que te cuento es para decir... ¿cómo es que uno se forma? ¿Cómo se construye lo que uno es?

Lo que se es, lo que se elige

No es sólo el Plan de Estudios, o la teoría que se aprende en la Universidad, hay una serie de cosas que van más allá de lo que está escrito.

Sí, claro, porque se puede enseñar a todos lo mismo, pero esos elementos se conjugan más allá de lo que los docentes quieren. La Facultad era una, con materias troncales para todas las carreras. Mira qué importante eso de que por ejemplo, haya una Historia General para todas las carreras; las discusiones tenían que ver con lo que cada uno estudiaba, también, pero había una base común. Por supuesto, siempre estaban las críticas de por qué a los psicólogos no nos enseñaban Historia Argentina, por ejemplo. Eso se debatía entre los estudiantes, y eso también me formó. Existe también la búsqueda que cada uno hace, ya sea la política en general, las propuestas de cambio, las reformas. Nosotros éramos los Reformistas, nos ubicábamos en el camino de la Reforma del '18, y ese pensamiento, que se consolidó en la década del '40, más o menos, con los herederos de la estirpe del '18, son ideas que se recuperan en los '60. Yo pertenezco a esa Universidad, a esa Facultad de Filosofía y Letras. Una de las primeras luchas era que se enseñara Psicoanálisis; al principio entra en el Plan de estudios como una optativa y se llamaba Psicología Profunda. Había un médico tucumano, que volvía de Alemania formado en Psicoanálisis, el Dr. Andrés Nader (...) que venía formado desde Alemania. Lo novedoso era eso, el Psicoanálisis.

La participación, proceso y camino

Josefina, ¿y cómo analiza Usted la participación de los jóvenes y de Usted misma en esos años?

Yo entré a la Universidad con 17 años, y ya era maestra, egresada de la Normal. En el '58, fue el famoso debate sobre el artículo 28 de la ley, lo de «*la laica y la libre*», yo estaba en tercer año de la Escuela. Por supuesto, de alguna manera, por mis padres, o por la Escuela nosotros estábamos por la laica, que tenía un moño morado; la libre, tenía un moño verde. Esa lucha, esas discusiones que fueron muy duras, estar ahí viendo cómo los apaleaban a los chicos del secundario, eso me marcó mucho, mucho. Cuando eso se da de nuevo en la Facultad en el '64, en el '65, no era desconocido para mí; lo que era nuevo eran las adhesiones políticas partidarias. Los lugares desde donde se participaba no eran tan claros; no era tan visible, pero se veía que había partidos detrás de las agrupaciones. Eso era lo nuevo, porque lo previo era diferente, estaba más unido a una diferencia generacional más que partidaria.

Es decir que hasta entonces había agrupaciones alrededor de ideales, pero independientes de partidos políticos...

Claro, tal cual. Las consignas eran más orientadas a reivindicaciones para los estudiantes, para nosotros, por eso un comunicado como el que proponíamos, oponiéndose a la invasión yanqui era algo nuevo. No se acostumbraba pronunciarse por algo que estuviera fuera de la Universidad. Imaginate, no se pronunciaron en contra del golpe del '66, al menos que yo sepa. Esa etapa fue muy importante, porque marcó a toda una generación.

Hay otra cosa, también importante, y es que cuando hablamos de «generación» no son todos, no son todos los alumnos, ni todos los profesores. Una gran parte no tenía interés, no tenía la cabeza comprometida, adhería muy fielmente a lo que daba la cátedra, a lo establecido, que por lo general no era muy avanzado. Si bien eran asambleas multitudinarias, imaginate el salón de actos de Filo lleno de gente... pero no eran todos. Como no fueron todos, por supuesto, después, en el '76. Muchísimos eran los otros jóvenes, y sería interesante indagar qué pensaban, con la misma edad, con las mismas experiencias, no sabemos por qué rechazaban todo esto que traía «lo nuevo», la vanguardia. No resonaban con todo esto. Eso es importante saber. Fueron muchos los que salían a luchar, dentro de ellos estaban muchos de los que venían de otro lado, de otras provincias, de Salta, de Santiago, de Catamarca, en general del NOA (menos los jujeños que también mandan sus hijos a Córdoba a estudiar) y estaban los peruanos, los bolivianos, que venían a otras carreras, eran los más ganados a pelear por reivindicaciones.

Pero no eran todos. La mirada de uno siempre es parcial, estamos buscando que fuera de una manera y no de otra, pero lo real es que una parte grande nunca se sintió interpelado por todos estos procesos. A veces, quisiera saber por qué. Los que más se comprometían eran los de Filosofía, porque, bueno, chocaban con la metafísica que les enseñaban y la realidad; también Letras, o Historia, pero siempre pensé, me pregunté, ¿por qué hay otros que no participan? A mí tampoco me molestaba, porque siempre estaba acompañando y acompañada de otras personas.

Yo era delegada de los auxiliares, ya como docente, y eso era parte de asumir una participación política. A mí, particularmente nunca nadie, ni profesores, ni compañeros, me cuestionaron. Al revés, me decían *«ya que vos vas a ir a hablar, nosotros estamos más tranquilos»*, la mayoría de los que me decía eso eran de Psicología.

Es decir, no formabas parte de la mayoría, pero no estabas nunca sola...

Sí, claro, mi hermana, por ejemplo, nunca se sumó. Una vez nos persiguieron por la Plaza... Imaginate... Ella iba al Humanismo, eran de hacer las peregrinaciones al

Cristo para que las cosas cambiaran, era una interpretación religiosa... había una gran variedad... Pero esa era su manera de participar. En cambio, había otros que no, fueron muchos más los que no se sumaron a la participación. Muchos de los que no lo hicieron siguieron, pasaron las dictaduras, siguieron, y siguieron siendo los mismos. Yo entendía que eso era lo que había que hacer en ese momento, y lo hice. Bueno, yo también seguí siendo la misma, no me arrepentí de nada y tampoco hoy. En verdad ahora, pensándolo bien, éramos mayoría porque las luchas, las resistencias, las movilizaciones convocaban a una enorme masa estudiantil. Pensemos en los Tucumanazos del '70 y el '71, los estudiantes fueron los protagonistas y así también sufrieron la represión...para no hablar de los hechos del 75, 76 y de allí en adelante... Nuestra Facultad sufrió la pérdida de docentes y estudiantes, fuimos perseguidos y cesanteados junto a tantos... regresamos en el '83 a concursar, a retomar nuestra Casa, aunque ya para ese entonces era Escuela de Psicología y al poquito tiempo se independizó como Facultad. Bueno, esta es parte de la historia...y se me ocurre también que siempre hemos estado y seguimos en lucha.

Gracias, Josefina.

Creaciones Literarias

Aspectos de lo humano

RAÚL FERNANDO NADER*

Facultad de Filosofía y Letras - UNT

* Doctor en Filosofía. Tesis: «Pensamiento, Realidad y Misterio en la obra de Mircea Eliade». Profesor Asociado con Dedicación Exclusiva para la Disciplina «Sistemática con orientación Metafísica», Asignatura «Filosofía de la Religión» con atención de funciones a «Antropología Filosófica» en la carrera de Filosofía. Cargo ganado por Concurso de Antecedentes y Oposición de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán. Categorizado en la Categoría «2», por el Comité Evaluador de la disciplina Filosofía, de acuerdo a lo previsto en el Art. 18 del Manual de Procedimientos del Programa de Incentivos (Res. ME N° 1879/08) y la Comisión Regional de Categorización en la fecha de 02/08/2011. Director del Instituto de Estudios Antropológicos y Filosofía de la Religión, a partir del 19 de Abril de 2011 hasta Abril de 2016, de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán. Miembro de numerosas Comisiones de supervisión de posgrado y de direcciones de Tesis doctoral. Dictado de numerosos cursos de posgrado en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT. Participante en Congresos y Jornadas nacionales e internacionales. Publicación de 12 libros. <rafenade@gmail.com>

Lo posible

Cuando un ser humano nace se abren infinitas posibilidades. Concede infinitas alternativas para sí mismo y para el mundo. Abre caminos, dilemas y contradicciones. Lo humano se estructura en una extraña alquimia entre lo racional y lo afectivo; dos columnas que sostienen la existencia. Los límites entre uno y otro son borrosos y ambiguos; lo común es el espacio de la posibilidad y el deseo. Optar sólo por la razón y negar lo afectivo estructura una existencia fría, homogénea y gris. Suspende lo cotidiano en principios lógicos, cálculos y laberínticos juegos mentales. El cuerpo y los sentimientos obran como algo que pesa e incomoda. Por otra parte, afirmar sólo lo afectivo, lleva a prácticas irracionales, a pasiones incomprensibles, sufrimientos y oscuras. Lo racional y lo afectivo por separado, pueden ser letales. Juntos, estructuran la vida y los sueños. Pueden descifrar enigmas e iluminar lo sombrío. Lo humano es subjetivo, corpóreo, histórico y con diferentes estados de ánimo. Una razón pura o un sentimiento puro, son atributos de los dioses. Al hombre le es propia una razón impura.

✱

Refugio del alma

Cada animal construye su abrigo de acuerdo a sus instintos, a su intuición a sus conocimientos. Es su amparo y su mundo. El alma humana, ¿dónde se resguarda? ¿Tiene una manera de construir su refugio? ¿La estructura genética contiene una forma en que lo puede hacer? De la cantidad de cosas que el hombre construye, ¿habrá alguna que puede servir como protección? ¿Podrá ser una casa? ¿Un banco? ¿Un templo? ¿Un cementerio? ¿Un trabajo? ¿El propio cuerpo? Parece que el alma carece de un mandato genético. Es errante, vagabunda, afectiva. Encuentra y pierde, construye y arrasa sus refugios. Es, sobre todas las cosas, libre. En su periplo por la vida, ella misma es el único refugio para otra alma. Sólo un alma puede cobijar a otra. No hay mandato biológico, puede ser guarida si elige serlo. Si no quiere, vivirá como muchas, a la intemperie del mundo. Pero, si elige ser guarida de otra, tendrá su amparo, su nobleza y su alimento.



Dibujos animados

Los dibujos animados viven historias que otros escriben. Tienen un destino marcado. Las palabras, los gestos, la ropa, los odios y los amores. Los sucesos que van a vivir ya están pensados por alguien. Los momentos tristes y los alegres, los descan-

sos y el cansancio, los amigos y los enemigos. Todo está contemplado, calculado, imaginado por otro. La gente que camina por la calle, que se viste de una determinada manera, que habla de un determinado modo; las relaciones que establecen, las animosidades y expectativas son similares a los dibujos. La gente es casi como ellos. Se vive en un mundo que ya está hecho, que ya está pensado, donde hay formas preestablecidas de convivencia, donde hay determinados tipos de trabajos y recreaciones, donde ya está establecido dónde está el bien y dónde está el mal. Es casi imposible cambiarlo. Cada uno está registrado en la memoria del mundo. Hay archivos que contienen los datos y la biografía de cada persona. Se puede ser dócil, rebelde o peligroso, pero no se puede evadir el mundo. No se puede escapar de las palabras, de los sistemas, de las creencias. Los hombres se asemejan a los dibujos animados, aunque con algunas diferencias: los dibujos no envejecen ni cambian. Son lindos o feos, buenos o malos, niños o adultos, siempre. Un hombre envejece, cambia, puede ser tierno o cruel según las circunstancias. Puede amar, sufrir, imaginar. Un hombre puede dejar un legado imborrable, como una palabra, un color, un sonido, un sueño que trascienda los dibujos y los sistemas.



El perdón

Se puede amar, se puede odiar, se puede ser indiferente. Pero, ¿se puede perdonar en todos los casos? Para perdonar se necesitan dos partes: el que perdona y el perdonado. Uno le dona al otro la posibilidad de redimirse, de comenzar de nuevo. El que perdona, deja a un lado la ofensa o el daño recibido. El que se arrepiente, está dispuesto a reparar la ofensa, o el perjuicio que causó. Ambos, luego del acto de perdón renuevan la relación. Una madre puede perdonar prácticamente todo a un hijo. Un amigo puede perdonar muchas cosas. Se puede amar casi sin límites. ¿Se puede perdonar de la misma manera? ¿Se puede perdonar una traición, un crimen, una violación? ¿Se puede renovar la confianza, el afecto hacia aquel que produjo un dolor profundo y devastador? ¿Se puede perdonar a un genocida? En este terreno confrontan el sentimiento y la voluntad, hormiguea el dolor y la ausencia de un porqué. Conflicto que embarga y despoja. Hay situaciones y actos que enfrentan al hombre con sus propios límites. Actos que destruyen y angustian. Hay hechos que parecen imperdonables. Sin embargo, para no perder la humanidad que nos es propia, es mejor cultivar el acto de perdón en las cosas mínimas, aquellas que acontecen en lo cotidiano. Perdonar lo que se pueda es el gesto necesario para rescatar la condición humana.



Teléfono celular

¿Cómo explicar la gran paradoja de esta época? Nunca hubo tanta tecnología para la comunicación, y quizá nunca hubo tanta incomunicación entre los hombres. Cada uno encerrado en sí mismo, cada uno con su ceguera, cada uno escuchando su propia voz. Viejos, jóvenes, adolescentes, trabajadores, mantenidos, todos usan teléfono celular. Tranquiliza a las madres, control de hijos y maridos. Se habla caminando por la calle, en el teatro, en el colegio, en el trabajo, en el taxi, en el baño, cuando se hace el amor, mientras se come. ¿De qué hablan? Este teléfono cambió la pregunta ¿cómo estás? por ¿dónde estás? Hoy forma parte de la vida cotidiana, o más bien del control que ejercen unos sobre otros. Saber dónde y con quién está el otro, ¿es comunicarse? Pequeño ejercicio de poder de las multitudes, una forma más de la inseguridad, de la mentira, del aburrimiento extremo.



Condena originaria

Estamos condenados a trabajar para poder vivir. Sólo se puede obtener el pan con el sudor de la frente. Ese sacrificio, por su parte, nos provee el descanso y algunos placeres. Pero, una cantidad de hombres dan un paso más. Se transforma el trabajo en la vida entera. Se transmutan

las horas y los días en una perpetua jornada laboral. Se sale a la calle como una exhalación a tomar el mundo por asalto. Nada los detiene, todo vale. Por algún resquicio de su interioridad, emerge la mirada torva de Caín. Se traiciona, miente, y condena al otro. Se acumula, roba y divide. Se elige trastocar la verdad, la sabiduría, el bien. Caín mató a su hermano y ocultó su crimen. La condena originaria hoy está duplicada. No se trabaja para agradar a Dios ni para llevar el pan a los suyos. Se trabaja para sí mismo, para ataviar las miserias del alma. Sólo queda esperar que llegue un día santo, que reclame las ofrendas de cada uno y redima a los hombres.



Crímenes perfectos

Hiperkinética, incansable, movediza, sin sueño. De gesticulaciones constantes, con el rostro, con las manos, con el cuerpo. De sonrisa fácil, de un mal humor todavía más fácil. Piensa, programa, proyecta. Exige a su hombre todo; trabajo, sexo, dinero, hijos. Exige más, cada vez más. El no tiene respiro; noche a noche le entrega su vida, su afán. Una tarde él se resquebrajó en mil pedazos. Ella continuó exigiéndole al mundo todo. No importa la buena pensión, los hijos y la casa. El mundo sigue en deuda y cualquiera que se le acerque debe pagar.



Curiosidad humana

Hay una curiosidad innata en el hombre. Quiere saber por qué el agua hierve, por qué sale el sol, cómo es el fondo del mar. También quiere saber qué hace el vecino, cuánto gana, si es fiel o infiel. La curiosidad lo lleva a inventar aparatos para observar las estrellas, para investigar el cerebro. Se pregunta por los agujeros negros, por el Big-bang. Quiere escudriñar los pensamientos del otro, qué hay después de la muerte. Curiosidad que lleva a algunos a encerrarse en un laboratorio, a otros en una biblioteca, y a otros a buscar el corazón del otro. Entre las verdades de la ciencia y de los intelectuales, la búsqueda del corazón del otro es, sin dudas, lo que más se acerca a la vida humana.



El retorno de los tigres

Cuando un tigre ruge, el pavor se expande. Huir del peligro es parte de un instinto ancestral, como ese antiguo hombre que se asomaba temeroso desde el interior de una caverna, para adelantarse al zarpazo feroz de una bestia hambrienta. Aquel frágil ser inventó las palabras, y con ellas pudo tramar y alejar los rugidos y las garras. Pudo abandonar las cuevas y construir un mundo. En ese ritual iniciático pudo sellar con un nombre las cosas, los pensamientos y los afectos. Hoy, en tiempos

sombríos, las palabras han perdido su magia. En esta nueva selva, se escuchan rugidos que provocan pánico. Los tigres feroces han retornado. Es momento ya de inventar nuevas palabras, nuevos sentidos que conjuren estos tiempos de oscuridad, para poder construir y bautizar un nuevo mundo.



Los que salvan el mundo

Hay personas que elaboran sistemas de ideas para poder vivir. Otros organizan un régimen de poder y manipulan voluntades. Están los que acumulan fortunas, los que compran títulos y honores. Los que compran y venden tierras, edificios y personas. Están los falsarios, los que simulan tener un ideal, una fe y un conocimiento que no poseen. Pero, hay seres que contemplan el mundo asombrados y enamorados. Hay seres piadosos, anónimos, con la mano extendida y la palabra justa. Hay quienes entretejen ideales solidarios y construyen redes de paz. Hay seres que llevan consigo el asombro, las palabras y la magia. Son los que salvan el mundo.



Fuego sagrado

Ante el paso indiferente de la gente, ante el avance de la injusticia, de la violencia, del crimen. Ante el atropello de los burócratas, de la corrupción. Ante estos tiempos que nos toca vivir, invoco a Prometeo para que nos acerque el fuego sagrado de los dioses. Intento encender el fuego, me rebelo, froto una lámpara imaginaria y espero que emerja un genio todopoderoso. Saboreo un poco de nada y me lanzo por las calles. Tengo en mi mano una caja de fósforos. En cualquier esquina, prendo una fogata y dejo la ciudad en llamas.





Poemas

CLAUDIA MARÍA SUSANA LIUZI*

Soy

Soy la garganta muda de mi ancestro
agua torrentosa de protestas ahogadas
en el útero de la mujer que acuna
mis arcaicas palabras

Soy mi propio recuerdo
atrapado en un amasijo de sinsabores
que despierta a carcajadas mi ironía

Soy la otra
Soy nosotras
Soy ellas
Soy todas
Soy yo

Nada queda afuera de la realidad que me
contiene
y me rechaza
Dialéctica del permanecer y la renuncia
en el embrión desconocido
de la muerte definitiva
o la vida

* Claudia María Susana Liuzi. Profesora en Letras, egresada de la Universidad Nacional de Tucumán (UNT). Docente de Lengua y Literatura en Instituciones de Tucumán. Publicaciones en antologías. Participación en diferentes actividades literarias y rondas de lectura en el Centro Cultural E. F. Virla, el MUNT y en el Ente Cultural, entre otros.



Pobreza

Las arrugas del sacrificio
marcan las jornadas del hambre

En los umbrales del abandono
Se inventan vanas esperanzas en infinitas
manos

Sueldos de injusticia
en la soledad del polvo

Siglos de lucha, pobreza sustentada en el
tiempo
Antigua marcha harapienta que nadie ve

Protesta que se estrella en el ruido seco
de los huesos de antiguos luchadores

Pobreza, presencia invisible
entre la vida y la muerte

Estalla en un canto de olvido
con la ceguera obstinada del patrón

Memoria

Agua tierra
Sepulcros sin nombre

Les cortaron las alas del tiempo
Ecos de gargantas silenciadas
se extraviaron entre muchas
en torturas de espanto

Las botas pisotearon la verdad
País en sangre
El viento grita justicia
con la memoria en los hombros

Agua tierra
Sepulcros sin nombre



Nunca se debe salir sobre la hora...

A Felisberto

RAQUEL GUZMÁN*

Universidad Nacional de Salta

* Raquel Guzmán (Monteros, Tucumán 1956). Docente e investigadora de la Universidad Nacional de Salta, profesora y licenciada en Letras, Doctora en Humanidades. Ha publicado, artículos de crítica literaria y ensayos, tales como «¿Qué es eso de la literatura regional» en *Desembarcos en el papel* (2003), «Literatura y migración» en *La literatura de Salta: espacios de reconocimiento y formas del olvido* (2005) *Elogio de la poesía* (2005) «El Intransigente o el sueño de la revolución» en *Periodismo y Literatura* (2006) «Nacer, crecer ¿morir? Configuraciones identitarias en el rock nacional» en *Identidades fragmentadas: literatura, cine, canción popular* (2010), *Investigación y Literatura* (2014), *Poesía y sociedad* (2014). Recibió el 3° Premio de Ensayo *Manuel José de Tejeda* de la Municipalidad de Córdoba por «Regionalidad y Textualidad» (1991), 1° Premio de poesía Argos (Córdoba) por *Quiero volver a casa*, 1° premio de Ensayo, *Homenaje a Antonio Machado*, por «La lectura: conjeturas y contradicciones» y el Premio Provincial de Poesía 2016 por su poemario *Zócalo*.

Nunca se debe salir sobre la hora para tomar un ómnibus, eso es algo que me lo dijeron muchas veces, pero siempre tengo la idea de que el tiempo es como un chicle y que podrá estirarse un poquito más, fue por eso que el día que fui a visitar a mis parientes de Schneidewind ocupé el tiempo en forma absolutamente libertaria. ML me recibió y ya tenía una invitación para comer con F, y así hicimos, preparamos unas pizzas para llevar, no hay que caer con las manos vacías, no es de buena educación. En la comida me encontré con parientes, tíos primos, sobrinos que no había visto en años, la verdad es algo que me gusta, en realidad me encanta, pensar que hay algo de uno por distintos lugares. Al finalizar la charla de sobremesa –donde me enteré que tengo parientes abogados y presos, comerciantes y desocupados, estudiantes de marketing y recolectores de naranjas– la esposa de F me invitó hasta la escuela donde ella es directora, había una kermés. Después de un almuerzo tan opulento, de comidas y de información, la verdad, ver los platos que vendían en la escuela me produjo una mezcla de vértigo y náuseas, pero un día de visita no se desperdicia y me dediqué a mirar las caras coloradas de las madres y de los chicos que ofrecían o compraban helados y golosinas.

Recorrimos el lugar con la esposa de F que contaba toda clase de anécdotas acerca de cómo se había construido tal lugar o quien, cómo, cuándo, dónde habían hecho tal cartel para adornar las galerías. A cada paso las madres la saludaban y los alumnos la besaban dejándola chorreada de helado. También ahí encontré primos de mis primos, cuñados de mis tíos que me preguntaban de mí, de mi familia, y yo seguía con el consabido bien bien. En realidad se deben haber dado cuenta que estaba bien, sobre todo bien de plata deben haber pensado, yo había elegido ropa con logo de calidad a la vista y buenas zapatillas, nunca me gustó que la gente me viera mal, siempre que voy a encontrarme con familiares o amigos que hace mucho que no veo, cuido minuciosamente mi aspecto, el corte de pelo, la ropa prolija y bien planchada. Eso de dar lástima es terrible.

Quizás por eso la esposa de F me invitó, me parece que quería impresionar conmigo. Pero bueno, lo dejemos ahí, lo cierto es que después fuimos con ella a recoger unos trajes para el espectáculo de la noche. Era apenas a un par de cuadras, convengamos que el pueblo es chico y todo queda ahí nomás, pero andábamos en auto. Las modistas eran tres mujeres vestidas de negro, con rostros blanquísimos y sonrisas afables, cada una estaba sentada a su máquina de coser y siguiendo la costumbre del lugar las saludamos con un beso a cada una, en ese momento sentí el gong del reloj de madera que colgaba en la sala de costu-

ra y me di cuenta que eran las siete de la tarde. Mi ómnibus salía de la capital a las 9 de la noche y desde Schneidewind a la capital tenía una hora, así que decidí apurar a mi compañera para saludar luego a F, pasar por la casa de ML y tomar rápidamente el ómnibus.

Las modistas doblaron prolijamente los trajes, embolsaron cada uno por separado mientras nos dedicaban sonrisas de ocasión, me dio la impresión que mi apuro las hacía más lentas. La más baja llevaba el pelo rojizo recogido con una peineta que acomodaba a cada instante, no quise mirar más el reloj, me despedí y salí a la calle a esperar a la esposa de F, miré las flores del jardín, una perra que alimentaba sus cachorros, un patio al fondo con un árbol con escalera al que iban subiendo las gallinas y en ese momento la voz de mi acompañada que anunciaba que ya nos íbamos. El día, que había estado bajo mi control, de pronto empezó a descontrolarse, tal vez la mirada de las mujeres, pero desde cuándo mi espíritu positivista se orientaba a esas suposiciones.

Saludé a ML con gran afecto y caminé a la parada del ómnibus que quedaba al costado de la ruta, era el atardecer, pasaron algunos autos pero mi ómnibus no aparecía, al rato tampoco pasaban autos, busqué alguien para preguntar qué ocurría, sólo se veía gente a la distancia, un viento de tierra me nubló los ojos y sentí el silencio. Cuando logré mirar nuevamente, había un hombre parado a pocos metros de mí, le

pregunté por la ruta vacía, los vehículos, hay corte me dijo están pasando por el camino de atrás, miré hacia donde señalaba y comencé a correr. Era un camino sólido pero seco y cada vehículo levantaba una polvareda que no dejaba ver al que venía atrás, de pronto luces más altas y más intensas me anunciaron un ómnibus, comencé a hacer señas con desesperación, pero el ómnibus no paró, ahora sí que la cosa estaba embromada, los ómnibus no pasan muy seguidos, decidí hacer dedo y después de varios intentos vanos, paró un jeep viejo manejado por un hombre que llevaba varias mujeres atrás y algún niño, me senté en el borde de un asiento precario y empezamos el viaje.

Era lento, cuando me acostumbré al movimiento arrítmico miré a la distancia, las luces de la ruta indicaban el paso veloz de algunos autos, de pronto ya no supe qué era cada cosa, me sujeté fuerte a la baranda del jeep y cerré los ojos, quizás así todo era más rápido.

En el jeep viajan siete personas, el que conduce es Gabriel, debe estar borracho como siempre y apenas ve con el único ojo que le quedó, al lado de él está sentado el Cuchi, a ése hay que agarrarlo, las mujeres son pura excusa, vos sabés la llevan para poder escapar, mientras gritan y lloran los otros corren, quieren llegar al campamento que está cerca de la escuela de los indios y forzosamente tienen que pasar por aquí, los esperaremos.

Miré a las mujeres, en medio del grupo

la sonrisa de la costurera de pelo rojizo y una voz crispada y aguda, va a llegar tarde al ómnibus, sólo atiné a decirle, no tal vez no. Sí, me dijo, ahora hay que parar en Casa Blanca, para conjurar el mal augurio no quise preguntar qué era eso, pero enseguida me di cuenta. Una ruinosa casilla pintada a la cal donde había que bajarse para que nos revisen, eran tres hombres que nos hicieron parar en fila y nos miraban de atrás, de adelante, se hacían señas, leían anotaciones en un papel. El hombre que conducía el jeep les pasó una bolsita plástica, la llevaron adentro y cuando volvieron nos dejaron seguir, enseguida llegaremos a la ruta, anunció y todos subimos.

En la ruta pensé bajarme y hacer señas a alguno de los coches que pasaban raudamente, pero, la verdad tenía miedo ¿y si después no aparecía otro? ¿y si el que venía no me levantaba? De cualquier modo iba en dirección a la ciudad, si perdía el ómnibus tendría que sacar otro pasaje o ya vería, la cuestión era no quedar parado en la ruta. La mujer que estaba a mi lado estaba pelada, se cubría con un largo manto de color castaño y llevaba los ojos bajos, varias veces busqué su mirada y percibí que huía, tenía las manos blancas y pecosas y cuando bajamos para la requisa caminaba lenta. Estaba tratando de adivinar qué escondía cuando sentí una brusca frenada, delante nuestro una gran fila de vehículos detenidos.

Me bajé para preguntar a algún otro conductor datos sobre lo que pasaba y el

viejo del jeep me pegó el grito, o va con nosotros o habla con ellos ¿por qué tanto interés en que siga con ellos? ¿por qué esa amenaza? ¿por qué tuve miedo y me volví? Subí en la oscuridad, me senté y toda la noche se me vino encima. Enseguida otra requisa, esta vez en una habitación, a la mujer calva le sacaron hojas de propaganda del bolsillo, eran anuncios de una obra de teatro, no sé por qué no se quedan en la casa a limpiar, gritó el ¿qué sería? tal vez policía, pero no tenía uniforme y llevaba el pelo demasiado crecido, quizás militar. La noche nos deja a veces tan desprotegidos.

Una niña empezó a llorar, tenía hambre y sueño, le trajeron un vaso y un pan, también para el niño que miraba, cuiden a sus hijos gritaba el ¿policía? No sé que andan haciendo a esta hora de la noche con los críos y mientras apostrofaba a las madres levantaba los brazos. La costurera me miró y me dijo, son las nueve, ya se debe haber ido su ómnibus, no hay problema, le contesté tomaré otro, y me dieron ganas de vomitar. En realidad creo que ya no me importaba, quería llegar a la ciudad, ver las luces, las bombitas amarillas del lugar me llenaban de angustia. Al viejo del jeep le sacaron de la media una sevillana y a su acompañante dos paquetes de cigarrillos de contrabando, pero buscaban algo más, a mí me sacudieron la mochila, se comieron unas galletas que tenía para el viaje y me revisaron tres veces los bolsillos, tuve que sacarme las zapatillas y la medias, pero no se convencían de que no había

más qué revisar.

Nos hicieron sentar en una banca de madera hasta que requisaron el jeep y nos dejaron pasar. Después que hicimos algunos kilómetros vimos que venían detrás de nosotros. Yo soy de las personas que cuando suben a un vehículo se duermen, así que no tengo idea de los kilómetros recorridos ni de cuánto falta, además como ya dije, hacía años que no venía a Scheneidewind, por eso me costaba ubicarme, la oscuridad, la lentitud todo actuaba en contra de mi interés por saber dónde estaba, cuándo llegaríamos. La modista me miró y dijo falta poco.

No pudimos encontrarles nada, pero algo tienen escondido, todos estaban con la mirada torva, dicen que el plan es volar el centro de operaciones, pero hay que buscar pruebas. Tenían algo raro las mujeres, con esos vestidos largos y esa de la túnica que no levanta los ojos, el Cuchi se hace el tonto pero sabe mucho, tenemos que seguirlos, en ese cacharro no irán muy rápido.

A lo lejos se ven las luces de la ciudad y estos tipos siguen detrás, apenas lleguemos bajo y me voy en un taxi a la terminal, me sostengo fuerte del parante y cierro los ojos para ver si el tiempo pasa más rápido. La voz del ¿policía?, tienen que volver, grita y el jeep frena y vuelve a acelerar, tienen que volver, se oye a lo lejos y el jeep acelera, busco las luces de la ciudad y no logro verlas. La modista me mira y dice, falta poco. Atrás vienen todavía, en la oscuridad

se recortan los faros de una camioneta que ya nos alcanza, ya nos pasa, la mujer pelada pierde la túnica, nos vamos hacia la banquina, le grito al viejo que se detenga pero parece que no me escucha. De pronto

el silencio y después las luces de la ciudad y la terminal y la cola para sacar otro pasaje y cuando quiero subir el conductor que cierra la puerta porque el ómnibus está llenísimo y me quedo esperando el próximo.



RESEÑAS

[RESEÑA de LIBRO]

En la portada, un Joyce adolescente nos observa, sin los anteojos de las fotos de adultez que dificultan llegar a su mirada. Durante esos

años cursaba la secundaria en Belvedere, colegio Jesuita de Dublín. Su apariencia comienza a dar muestras de las carencias de la vida familiar. Ojos intensos, transparentes, y una mirada interior escrutando, seguramente, las posibilidades de expresión. Así se nos presenta este libro extraño y cautivador que reúne escritos juveniles de James Joyce, no publicados durante su vida, compuestos entre 1900 y 1904, y traducidos por Pablo Ingberg, autor también del substancial prólogo y notas. Se trata de la edición conjunta de *Epifanías* y del ensayo de corte autobiográfico, «Retrato del artista», rechazado en su tiempo por la revista irlandesa *Dana*. Joyce fue modificando el contenido de ambas obras, adaptando e incorporándolo en escritos posteriores, que sí alcanzaron la consagración.

El primer texto, *Epifanías*, nos da la impresión de ser un cuadernillo con notas.

Epifanías y «Retrato del artista adolescente»

JAMAES JOYCE

Traducción: Pablo Ingberg.
Buenos Aires: Leviatán, 2017.

Joyce lo compuso a mano, en hojas sueltas. Las páginas se mantuvieron como texto independiente entre todo el material manuscrito con-

servado en la *Wickser Collection*, en la Universidad de Búfalo, hasta que se publicaron en forma de libro, aunque no en su totalidad, en 1956, y en 1965.

«Epifanía» significa revelación, manifestación, y Joyce adopta el término dentro de su credo estético. La percepción de lo bello, en un sentido filosófico, en estas escenas primordiales, expresadas en segmentos de diálogo o de narración, parece un enigma. Joyce la encuentra en el misterio de la aprehensión intensificada de lo cotidiano y trivial, que deviene en un momento evanescente, casi inexplicable en términos racionales. Instancias seminales disparadoras de la escritura, que, sucesivamente, en distintas versiones, asomarán a lo largo de la creación joyceana. Las notas de Ingberg dan cuenta de esas reapariciones (citadas y traducidas), como así también de su derrotero, y de la complejidad

de clasificarlas genéricamente.

En cuanto a «Retrato del artista», la literatura debe agradecer el rechazo editorial del que fuera objeto, ya que dio lugar a que Joyce reformulara ideas y género de ese ensayo, y escribiera las dos novelas autobiográficas *Stephen héroe* y *Retrato del artista adolescente*, la primera publica-

da póstumamente. Las referencias y alusiones al ensayo germinal también están consignadas por el traductor.

Para los amantes y estudiosos de la obra del irlandés, esta versión de *Epifanías* y «Retrato del artista» es invaluable.

María Eugenia Bestani*

* Profesora Asociada de Literatura Anglófona II y Adjunta en Literatura Anglófona III en la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Nacional de Tucumán). Participó en jornadas y congresos con aportes sobre traducción, estudios culturales, literatura comparada y poscolonialismo. Colabora con el suplemento literario de *La Gaceta* (Tucumán). Ha traducido textos de James Joyce, Derek Walcott, Michael Ondaatje, entre otros. Ha publicado *La orquídea y otros poemas* (Ottawa, 2005), *Alebrije* (2014) y, en coautoría *La pequeña voz del mundo y otros ensayos* (2007). Investigadora de la Secretaría de Ciencia Arte e Innovación Tecnológica (SCAIT). Ha sido profesora visitante en la Universidad de Gotemburgo, Suecia.

[RESEÑA de LIBRO]

En un intento irónico de explicar el título de su libro *Música de cámara*, James Joyce lo relacionaba con el sonido que hace el líquido al golpear

las paredes enlosadas de la escupidera (*chamber pot*). Si uno busca la irreverencia de esta respuesta, o las desmesuras de *Ulises* (1922) en sus versos, saldrá defraudado. En particular, los de este primer poemario –que abre la colección– se inspiran en el simbolismo de Verlaine, en Dante, Meredith, Yeats y en los sonetos de Shakespeare, y son conscientes de, y sensibles a, una rica tradición de poesía amorosa, a su musicalidad y particular imaginaria.

Es curioso que un autor, que en su tiempo llevó los límites de la narrativa a extremos impensados, haya sido tan «respetuoso», formalmente, al componer poemas. El contraste es un arte poético en sí mismo.

La evolución del poeta y el gesto de su liberación son el tema de la novela de corte autobiográfico *Retrato del artista adolescente* (1914) en donde, curiosamente, el prota-

Poesías

JAMES JOYCE

Edición, prólogo, traducción y
notas de Pablo Ingberg.
Buenos Aires: Cuenco de Plata, 2018.

gonista Stephen Dedalus, *alter ego* de Joyce, compone tan sólo una *villanelle*. Si bien se trata de una forma lírica compleja, tan magra cose-

cha logra transmitir la frustración de gozar (o sufrir) de la sensibilidad poética, y no poder plasmarla en un texto que el artista adolescente considere digno. Paradójicamente, la pluma que lo retrata crea imágenes de sugerencias exquisitas. Es que Joyce no dejó nunca de ser poeta, aunque a su mejor poesía la haya escrito en prosa y no en verso. Su obra es un conjunto y cada línea debe ser entendida como puntada de una misma trama, con un espacio de culminación, que es el que ocupa su *Ulises*.

La publicación de *Poesías* viene a llenar un vacío en nuestro medio. Se trata de la primera traducción argentina, al castellano, de la obra poética joyceana. Pablo Ingberg traduce –respetando métrica y rima, en un área «de intersección» con el sentido– los treinta y seis poemas de *Música de cámara*, *Poemas de un penique*, «Ecce Puer» (dedicado al nieto de Joyce, Stephen Joyce),

poemas satíricos, tempranos, de ocasión, limericks y traducciones y versiones joyceanas de otros autores.

El prólogo de Ingberg recorre vida y obra del autor, las traducciones que precedieron, y consideraciones sobre el proceso de traslación. Finalmente, una sección de notas, que ocupa la tercera parte de la colección, termina siendo casi una obra en sí misma, reminiscente, lo señala Ingberg, de la nove-

la posmodernista de Vladimir Nabokov, *Pálido fuego*, organizada a modo de poema anotado, desbordando expectativas genéricas.

Seguramente, Joyce apreciaría la cualidad polimorfa, el respeto y la profundidad de este libro, que hace honor a la genialidad de su obra.

María Eugenia Bestani

[RESEÑA de LIBRO]

Silvia Camuña es una autora nuestra, tucumana, joven, y tiene un profuso recorrido por la literatura que incluye diversos

géneros (como novela, microrrelatos, cuento, teatro, guión cinematográfico y, por supuesto, poesía) y también diversos premios. Esto ya es motivo de celebración, y lo es mucho más, la publicación de este nuevo poemario editado por la Editorial Huesos de Jibia, que se suma a *Tumbado*, que fuera presentado el año pasado.

En estos *Poemas del maravilloso ritual* Silvia propone un recorrido por la vivencia íntima –que no se reduce a lo personal, porque es sin dudas, universal– de la voz femenina profunda y emancipada. El libro está organizado en seis secciones: «Recuerdos del erial», «Poemas del maravilloso ritual», «Los ojos del espejo», «Procesión», «La silente oración» y «La boda roja» que reúnen poemas escritos en distintos momentos de producción de la autora.

Este ritual es una celebración para conjurar la palabra y, por qué no, exorcizar algunos tabúes. Un ritual que implica gestos

Poemas del maravilloso ritual

SILVIA CAMUÑA
Buenos Aires: Huesos de Jibia, 2018.

repetidos pero renovados a la luz de las imágenes que nos propone la autora para la construcción de cada experiencia lectora

que tendrá este poemario y que, auguramos, se multiplicarán.

Desde los primeros poemas se van tejiendo redes de sentido sobre algunas palabras/imágenes: agua, luz, espejo, sangre, mortaja, deseo. En la segunda sección del libro, la que le da título, se encuentra un texto con claros ecos lorqueanos en el que leemos:

*Ya nadie va a venir
a socavar el deseo
y a hacerlo matriz de lo inasible.*

Siguiendo el recorrido, podemos detenernos en un poema lleno de preguntas, impregnado de una impronta dramática, es decir, teatral. Los versos, a manera de didascalias, nos permiten imaginar escenas donde una mujer se agita, abre los brazos y danza. Y la luz de las velas que la alumbran termina en una oscuridad final a manera de telón.

En las tres secciones que siguen el ritual se hace duelo entre *Eros* y *Thanatos*, entre vida y muerte pero más aún, entre vida en tanto amor y muerte como imposibilidad de deseo.

*Digo los nombres
y los nombres no son,
digo los cuerpos
y los cuerpos no son,
digo los labios
y los labios no son
o son
solo si bebo el agua negra
del espejo.*

El ritual se vuelve rito, conjuro, proce-
sión, oración silente, se vuelve dos tiempos,
el del decir y el del callar. Porque tal como
dice uno de los poemas «no se es libre
solo llamándose como un pájaro».

Las pulsiones de vida y muerte se en-
cuentran anudadas por el eje del deseo. El
empeño de la palabra poética se nos ofrece
como refugio frente a la voz del mandato:

*Después de tres sonos de silencio:
Plegarias
Morder la nieve
Decir estoy aquí
Soy la mujer con alas en las sienes
Temblorosa centáuride debajo de tus dedos
Que tensan el tallo del letargo.*

La estructura de versos breves de *Poe-
mas del maravilloso ritual* permiten su lectu-
ra en un aliento, su fuerza reside en la con-
densación que es, a la vez, la onda expan-
siva de las palabras y sus significados.

*¿Dónde el sol?
¿dónde yo?
¿dónde todo?
¿dónde el mundo
que fue otro?*

*Hueca la silueta
de la vida.*

Los textos de *Poemas del maravilloso
ritual* son por todo lo que dicen pero
también por todos los silencios. La poeta
nos acuna a la vez que nos perturba e invita
a hacer nuestro propio recorrido, a cumplir
nuestro propio ritual.

Valeria Mozzoni*

* Doctora en Letras. Docente e investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT. Integrante del Proyecto "La literatura Argentina del Noroeste a partir de 1960. Itinerarios, perspectivas y cruces" dirigido por la Dra. Liliana Massara. <valeriamozzoni@gmail.com>

[RESEÑA de LIBRO]

**Claves para
(re)pensar,
(re)leer y
(re)escribir la
literatura y la
historia
argentinas
desde el
Bicentenario**

Narrar la Argentina Centenario, Región e Identidad

LILIANA MASSARA (COMP.)
S. M. de Tucumán: Humanitas, Facultad de
Filosofía y Letras (UNT), 2016.

valor testimonial que ofrece esta obra de cuidada edición, responsabilidad del sello *Humanitas*, en el marco de los

Narrar la Argentina, libro publicado en 2016 y compilado por la Dra. Liliana M. Massara –Profesora Titular de la cátedra de *Literatura Argentina I*, Directora del *Instituto Interdisciplinario de Literaturas Argentina y Comparadas* (IILAC) y del Proyecto de Investigación «*Literatura en Tucumán 1910-2010. Nuevos enfoques*», subsidiado por la Secretaría de Ciencia, Arte e Innovación Tecnológica (SCAIT)– reúne once artículos de destacados especialistas en torno a la temática de región e identidad en el Centenario.

Al respecto, un aspecto que merece destacarse, como bien se enuncia en las «Palabras Preliminares» que abren el texto, es que este primer volumen «se propone como el punto de partida para investigaciones futuras que, a partir de lo realizado, tendrán en cuenta el periodo post Centenario y su evolución temporal».

En este sentido, debemos enfatizar el

festejos por el Bicentenario del País, pues constituye un eslabón significativo y relevante que se sumó con peso propio al concierto de voces enunciadas desde el espacio geográfico de la provincia de Tucumán para conmemorar los 200 años de la Independencia.

El diseño de tapa corresponde a Mariano Barrionuevo, a partir de una fotografía de Renzo Cecenarro, mientras que el de interior y la maquetación al Lic. Máximo Mena.

El libro reúne trabajos, cuya autoría pertenece a distintos integrantes del Proyecto mencionado y del ILLAC (Liliana Massara, Ana Verónica Juliano, María Elisa Darnanin Chaparro, Máximo Mena, Priscila Hill y Exequiel Svetliza) y a otros destacados especialistas invitados (Alberto Tasso (UNSE), Carlos Hernán Sosa (UNSA), Alejandra Nallim (UNJu), Marta Susana Domínguez (UNS) y Mónica Bueno

(UNMdP), quienes abordan, a través de múltiples miradas, perspectivas teóricas y marcos conceptuales diversos la producción literaria del periodo del Centenario y post Centenario en correlación con el campo cultural de la época, analizado desde un proceso de reflexión arduo, riguroso, preciso, multifacético y prolífero.

En efecto, *Narrar la Argentina*, por medio de sus diferentes artículos, nos ofrece un despliegue interpretativo del sentido de las prácticas discursivas que se concretan en los espacios/tiempos del Centenario, pero leídas desde otras fronteras, labor que visibiliza la literatura argentina en su doble dimensión de proceso y resultado, fruto de un entramado de tensiones del que emerge Tucumán y la región del NOA con sus poéticas, géneros y discursividades.

El volumen propone al lector una travesía que implica «navegaciones» a través de constelaciones textuales heteróclitas y diversas, cuyos ensambles paradójicos dan como resultado ese entrecruzado, híbrido y mixturado escenario llamado *literatura argentina*. Temporalmente, el texto da cuenta de un amplio, rico y complejo periodo de la historia nacional, el del Centenario y post-centenario de nuestro País.

Es un libro caleidoscópico que nos invita a recorrerlo de diferentes maneras, ya que nos plantea diversas entradas a este complejo mundo del Centenario, caracterizado por el progreso, la modernización y el desarrollo mercantil, posibilitado por el

incipiente arribo del ferrocarril, una economía fuertemente exportadora, una inédita inserción en el mercado mundial y gobernado por una República Conservadora en manos de las élites. No obstante, la originalidad de esta propuesta es que no incita a introducirnos en este mundo, no desde sus espacios centrales sino desde «márgenes geoculturales», desde otras zonas, fronteras y espacios marginales, no habituales.

En consecuencia, el «contrato de lectura» que estipula la obra en su conjunto nos induce a una experiencia discursiva a través de itinerarios por tópicos, formatos y géneros que incluyen, entre otros, la *crónica deportiva* desarrollada por Rojas Paz en el mítico diario *Crítica*, *cuentos* de Juan Carlos Dávalos y Daniel Ovejero, abordados en clave metafórica, la *producción narrativa* de Roberto Payró, analizada desde la parodia irónica, las *representaciones de la infancia* en textos literarios de autores como Horacio Quiroga y María Moreno, *miradas retrospectivas a la Revolución de Mayo y el Centenario*, *biografías y autofiguras*, en torno a un caudillo como Chacho Peñaloza o a un personaje de la cultura de la época como Enrique Chanourdie, rescatado por Rojas Paz para autoconstruirse, la *novela de inmigración* post Centenario de Fausto Burgos, las *reescrituras de la historia* en Manuel Gálvez, los *relatos identitarios* en Santiago del Estero y las *reformulaciones de lo nacional* en la producción literaria del escritor salteño Federico Gauffin.

Los once ensayos ofrecen percepciones diferenciadas de la realidad de la época, aunque atravesadas por una matriz común, que se asienta en la relectura de la historia y que organiza y complejiza la pintura de esa sociedad del Centenario.

Así, Ana Verónica Juliano nos introduce en el mundo de la «infancia», término que representa, más que una realidad biológica objetiva, un consenso social homogeneizador, normalizador, para el cual las desviaciones existentes —encarnadas, por ejemplo, en un niño como «El petiso orejudo», primer asesino serial del País— deben repelerse para generar uniformidad en su interior. Es un proyecto excluyente que solo puede integrar lo «políticamente correcto» y «aceptable». Desde esta dinámica, Mónica Bueno inscribe su examen sobre la figura del último caudillo riojano Chacho Peñaloza —denominado de este modo por su tío abuelo, el fray Pedro Vicente Peñaloza, quien para hacerlo, acortó la palabra «muchacho»—, retratado por la sólida, apasionada y polémica pluma de Sarmiento que lo identifica con la barbarie, ubicándolo en los márgenes embrutecidos para justificar el accionar «legítimo» de un Estado que debe reaccionar ante los delitos. Una vez más, la labor de uniformización social, con tintes europeizantes, se hace presente. En este sentido, el asesinato del Chacho es un hito necesario para la civilización.

Otro actor afectado por este discurso sistemático es el inmigrante. En efecto, la temática de la inmigración es objeto de

estudio de varios trabajos. Liliana Massara se refiere a ellos como «el otro» al que se desconoce y teme, principalmente, a raíz de los posibles efectos de fragmentación y disolución que podrían ocasionar al interior del tejido social. El aluvión inmigratorio que originó discursos xenófobos, desconfianza y recelos, debía ser integrado, desde su otredad y singularidad a la configuración de ese estado-nación en proceso de consolidación.

Los pueblos originarios son también colectivos con los que se mantiene un vínculo sesgado por el conflicto y a quienes debe incluirse o exterminarse. Temática subyacente en otro conjunto de artículos. Hay que «borrar» las diferencias; el Centenario no propone una valoración de lo diverso. Existe una incapacidad para entender/comprender al otro desde su riqueza y singularidad. En este sentido, Alejandra Nallim enuncia, a través del análisis de dos cuentos de Juan Carlos Dávalos y Daniel Ovejero, respectivamente, que los tiempos del Bicentenario representan una oportunidad para exaltar las particularidades de lo aborígen y revalorizarlas. Plantea una «contaminación» de las ideas fundacionales que van adquiriendo/incorporando hebras, filamentos de mayor aceptación. Reconciliación de la matriz indígena y la española. La representación identitaria argentina fue, desde sus orígenes, la de un país «blanco, letrado y civilizado», metáfora cultural y frontera literaria que debe superarse y transformarse.

En esta línea de ruptura de las imágenes estereotipadas, se inscribe la contribución de Carlos Hernán Sosa, quien propone resignificar la dicotomía civilización y barbarie. Para ello, incursiona en la novela de Gauffin, en la que por momentos es posible percibir la construcción de un imaginario social aún con aristas que conciliar pero que presenta momentos y apreciaciones de mayor aceptación de figuras como la del gaucho o el indio, alejándose de los procesos asociativos ideologizantes del proyecto de conformación del estado-nación (caudillo/ gaucho / indio / delincuente / inmigrante / paria... son lo mismo para el discurso fundante). El extraño interés por estos grupos supondrá una revalorización de la oralidad y de la memoria, entendida no solo como fenómeno individual, sino como instancia colectiva, baluarte de una comunidad, con un profundo valor como fuente.

Otra característica que tienen estos nuevos modos de hacer historia, explotada por los investigadores de esta obra, es el abandono de los denominados «grandes relatos», lo que supone un retorno reflexivo hacia otras formas de narración. Apoyada en estos presupuestos, Priscilla María Hill propone un acercamiento a los géneros «biografía», «autobiografía» y a las estrategias de autoconfiguración, confiriéndoles una incertidumbre representacional, propia de los nuevos tiempos, en el análisis que efectúa de una obra de Pablo Rojas Paz donde se plantea la biografía de Enrique Charnoudie.

Por su parte, las mutaciones que experimentó el clima ideológico de época a lo largo del siglo XIX son formuladas por María Elisa Darmanin-Chaparro, quien explora, partiendo de los ideales de la Revolución de mayo, cómo fue operando un proceso de transformación que posibilitó el surgimiento en el centenario de un nacionalismo tradicionalista. Abrevado en temores generados por los «otros» como la inmigración, acabará cerrando el juego ideológico que profundizará, permitirá y justificará la instalación de regímenes autoritarios a partir de 1930.

En efecto, una de las figuras de este nacionalismo tradicionalista es la de Manuel Gálvez, cuyas obras son escudriñadas por Máximo Hernán Mena, quien concibe en *El mal metafísico* la crisis por la que atraviesa la sociedad argentina en el centenario de la Revolución de mayo y que Gálvez encarna en la vida de su personaje Carlos Riga.

Desde Santiago del Estero, Alberto Tasso edifica el relato identitario moderno de la época del Centenario, a través del comentario de tres obras fundantes, referidas a momentos olvidados: Olacoechea y Alcorta o el orgullo de la élite dirigente; Ambrosetti, el pasado arcaico y Rojas, la leyenda. En tiempos del plan de aniquilación del problema del indio, mientras uno está por ser enterrado, se desentierra el pasado remoto.

Finalmente, el estudio de Ezequiel Svetliza atiende al tópico del fútbol, deporte

que en este período, fines del siglo XIX, hace su arribo al País. Pablo Rojas Paz, bajo el seudónimo de «El negro de la tribuna», escribe reseñas futbolísticas en el Diario *Crítica*, conjugando en sus textos lo popular y lo culto, lo deportivo y lo cultural, lo periodístico y lo literario, como estilos y ejes conciliables en los límites de este género marginal.

En consecuencia, el volumen se nos presenta como una miscelánea interesada en reflexionar sobre la construcción del estado-nación en el Centenario, materializada en tópicos diversos que nos invita por un lado, a celebrar los años transcurridos como País en un profundo proceso de progreso, modernización y crecimiento, pero por el otro, a cavilar sobre un momento histórico atravesado por insondables limitaciones sociales, políticas e ideológicas. Etapa compleja, clave y de centralidad innegable en la constitución de nuestras identidades.

Asimismo, el análisis semiótico-discursivo de esta obra colectiva, erigida como un mapa de mosaicos nos permite desentrañar las llaves de funcionamiento del «arte de la narración», práctica ancestral que nos hace seres humanos y que en este contexto presente—signado por los cambios y las sofisticaciones que instalan las nuevas tecnologías de la comunicación y de la información—cobra una vigencia inusitada.

De este modo, las perspectivas desplegadas por los autores ponen en el centro de la escena la relevancia crucial de la prác-

tica narrativa para el registro y la comunicabilidad de la experiencia humana, puesto que materializan los relatos (orales y escritos) como pasadizos, túneles, pasajes, puentes, que nos permiten vincular, conectar, ligar dos contextos culturales disímiles como los de 1910 y el del Bicentenario.

Este primer volumen de *Narrar la Argentina*, enfatiza, entonces, la condición holística y transcultural de la praxis narrativa y reivindica su papel decisivo en todo proceso de producción de realidades.

Desde este enfoque, el texto reflexiona y aporta valiosas herramientas para la pesquisa del proceso de constitución, consolidación y reproducción de Argentina como nación moderna y de los diversos dispositivos por construir, reproducir y proyectar un imaginario social nacional.

Narrar la Argentina es pensarla desde la reflexión crítica, proceso que, a su vez, implica construir la Argentina del Bicentenario, no desde el análisis de los héroes de bronce, sino desde la particularidad de los sujetos sociales. Este libro es, a nuestro juicio, un interesante y acertado intento de dar respuestas a estas problemáticas.

Los once estudios que integran el volumen representan, en este sentido, un valioso y lúcido aporte a la producción y difusión de conocimiento científico, pues explotan e interrogan racionalmente diversas aristas de nuestra realidad social. Esta propuesta colectiva será recibida por la comunidad académica en general con calidez y beneplácito, ya que a través de

los vínculos discursivos –a veces difusos y contradictorios y otras, convergentes y complementarios– entre la Historia y la Literatura, la obra reseñada refleja y refracta la sociedad argentina y el quehacer cultural de nuestra región.

Julio César Sal Paz*

Lucía Vidal Sanz**

* Julio Sal Paz. Doctor en Letras por la UNT. Es Investigador Adjunto del CONICET y Profesor Adjunto de las cátedras de «Metodología de la Investigación Lingüística» y de «Análisis del Discurso». Se desempeña, actualmente, como Director del Departamento de Letras en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT.

** Lucía Vidal Sanz. Docente e investigadora de la Universidad Nacional de Tucumán (UNT). Profesora y Licenciada en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras (UNT). Doctora en Ciencias Sociales –Orientación Historia– (UNT). Actualmente es directora del Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras (UNT). Miembro del Instituto de Investigaciones Históricas Doctor Ramón Leoni Pinto (INHILEP) y de la Sociedad Argentina de Historia (SAHE). Se desempeña como Profesora de las cátedras «Historia Social General» y «Ciencias Auxiliares de la Historia». Sus trabajos de investigación están referidos a la historia de la educación en Tucumán, con especial referencia a los procesos desarrollados en el espacio azucarero y a la enseñanza de la historia.

Normas de publicación Revista *Humanitas*

Para los autores de trabajos de Investigación o ensayo:

1. Extensión: hasta 20 páginas A4.
2. Fuente: Arial 10. Interlineado 1,5.
3. Resumen en español e inglés de hasta 10 líneas.
4. Nombre y apellido del autor. Filiación institucional. Dirección de contacto.
5. Curriculum vitae abreviado (en hoja aparte) conteniendo: título, cargo, antecedentes y área de investigación. Publicaciones. Distinciones. (Hasta 150 palabras).
6. Citas a pie de página.
7. Bibliografía citada:
 - a) Libro: Apellido, Nombre completo. *Título del libro en cursiva*. Lugar: editorial, año.
 - b) Capítulo de libro: Apellido, nombre. «Artículo», en Apellido, Nombre (comp.): *Título del libro en cursiva*. Lugar: editorial, año, pp.
 - c) Artículo: Apellido, Nombre. «Título del artículo», en Revista N°. Año. pp.

Para los autores de Creaciones literarias:

Cuentos: hasta 10 páginas; Poesías: que no superen las 5 páginas.

Reseñas: hasta dos páginas