



**Sumario ▼**

**ARTÍCULOS**

**La construcción simbólica de la identidad del Ejército argentino**

**Acomodación social del mormonismo durante el régimen peronista (1946-1955)**

**Una ciudadanía de residencia: la experiencia de los extranjeros en la ciudad de Buenos Aires (1882-1917)**

**Del elitismo al nacionalismo obrerista: la derecha argentina y la cuestión obrera en los años treinta**

**ENTREVISTA**

**A Temma Kaplan**

**GALERÍA DE TEXTOS**

**Isabel I. Sueños de peligro**

**ARCHIVOS**

**La historia en el domino digital**

**HISTORIA Y EDUCACIÓN**

**La historia de América en los textos escolares de Brasil**

**LECTURAS**

**Notas sobre el pensamiento político contemporáneo: a propósito de Mazzini y el fascismo**



ENTREPASADOS

REVISTA DE HISTORIA  
AÑO XV - NÚMERO 30 - FINES DE 2006

30

# ENTREPASADOS

REVISTA DE HISTORIA  
AÑO XV - NÚMERO 30 - FINES DE 2006



30

La construcción simbólica de la identidad del Ejército argentino / El mormonismo durante el régimen peronista / La experiencia política de los extranjeros en la ciudad de Buenos Aires / La derecha argentina y la cuestión obrera en los años treinta / Los sueños de Isabel I / La historia en el domino digital / Mazzini y el fascismo / Entrevista a Temma Kaplan

**Escriben:** Badaro / Ceriani Cernadas / González Bernaldo / Rubinzal / Palermo / Levin / Poster / Prislei / Sabino Dias

# ENTREPASADOS

REVISTA DE HISTORIA

AÑO XV - NÚMERO 30 - FINES DE 2006

## Consejo de dirección

Silvia Finocchio  
Mirta Zaida Lobato  
Lucas Luchilo  
Gustavo Paz  
Leticia Prislei  
Fernando Rocchi  
Juan Suriano

## Director

Juan Suriano

**ENTREPASADOS** se publica con el aporte económico proveniente del premio Concurso de Revistas de Investigación en Historia y Ciencias Sociales organizado por un grupo de académicos argentinos residentes en Estados Unidos, gestionado por la Fundación Compromiso y con el apoyo financiero de la Fundación Ford. El Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) de la Universidad Nacional de General San Martín permitió acreditar los fondos provenientes de la Fundación Ford.

**ENTREPASADOS** es una revista semestral que abre un espacio para el debate y la producción histórica. El consejo de dirección recibe todas las contribuciones que enriquezcan el campo del quehacer historiográfico. Las opiniones expresadas en los artículos firmados son responsabilidad de los autores.

Registro de la propiedad intelectual en trámite.

**Suscriptores:** En Argentina \$ 40  
En el exterior, vía superficie u\$s 30, vía aérea u\$s 40

**Entrepasados** recibe toda su correspondencia, giros y cheques a nombre de Carmelo Juan Suriano, Cuenca 1949 (1416), Ciudad de Buenos Aires, Argentina. Tel.: 4582-2925.  
e-mail: [entrepasados@websail.com.ar](mailto:entrepasados@websail.com.ar)

**Distribución internacional:** Cochabamba 248, D. 2, Buenos Aires, Argentina. Tel.: 4361-0473. Fax: 4361-0493  
e-mail: [cambeiro@latbook.com.ar](mailto:cambeiro@latbook.com.ar)

**Impresión:** Primera Clase, California 1231, Ciudad de Buenos Aires, República Argentina



Foto de tapa: Modistas en huelga, Buenos Aires, marzo de 1917, AGN

Las ilustraciones pertenecen a Osvaldo Jalil (Buenos Aires, 1950), *Homenaje por 2*, 2004 y *Grabados*, 2005

# Índice

## Artículos

*La construcción simbólica de la identidad del Ejército argentino: un análisis histórico a partir de la imagen del Colegio Militar de la Nación*  
Máximo Badaró 7

*El general y el profeta. Acomodación social del mormonismo durante el régimen peronista (1946-1955)*  
César Ceriani Cernadas 29

*Una ciudadanía de residencia: la experiencia de los extranjeros en la ciudad de Buenos Aires (1882-1917)*  
Pilar González Bernaldo 47

*Del elitismo al nacionalismo obrerista: la derecha argentina y la cuestión obrera en los años 30*  
Mariela Alejandra Rubinzal 67

## Entrevista

*“Me siento parte de una generación que transformó la manera de hacer historia”*  
Entrevista a Temma Kaplan  
Silvana A. Palermo 89

## Galería de textos

*Isabel I. Sueños de peligro*  
Carole Levin 109

## Archivos

*La historia en el domino digital*  
Mark Poster 127

## Historia y educación

*La historia de América en los textos escolares de Brasil*  
María de Fátima Sabino Dias 145

## Lecturas

*Notas sobre el pensamiento político contemporáneo: a propósito de Giuseppe Mazzini y el fascismo*  
Leticia Prislei 155

## Reseñas

- Hernán Camarero y Carlos Miguel Herrera  
*El Partido Socialista en la Argentina. Sociedad, política e ideas a través de un siglo*  
Ilana Martínez 169
- Anahí Ballent  
*Las huellas de la política. Vivienda, ciudad, peronismo en Buenos Aires (1943-1955)*  
Gustavo Nicolás Contreras 173
- Marcos Novaro  
*Historia de la Argentina contemporánea. De Perón a Kirchner*  
María Cecilia Erbetta 176
- Raúl Fradkin  
*La historia de una montonera. Bandolerismo y caudillismo en Buenos Aires, 1826*  
Magdalena Candiotti 181

## Artículos

---



# La construcción simbólica de la identidad del Ejército argentino: un análisis histórico a partir de la imagen del Colegio Militar de la Nación



Máximo Badaró\*

## Introducción

Durante la segunda mitad del siglo XIX los gobiernos argentinos tuvieron serias dificultades para organizar y reclutar un Ejército nacional. Hasta la llegada de Mitre al gobierno en 1862, las provincias detentaron una fuerte autonomía militar basada en las llamadas “guardias nacionales”, milicias locales integradas por población civil enrolada por el poder político local. Las provincias se negaban a ceder su autonomía militar al gobierno nacional, lo cual también suponía un monopolio casi absoluto en el reclutamiento de la tropa. El Ejército nacional organizado por Bartolomé Mitre comenzó a modificar la autonomía militar provincial, aunque no la desterró en forma automática. De hecho, durante sus primeros años el Ejército nacional dependió del aporte de efectivos de las “guardias” provinciales y locales para el reclutamiento de su tropa.<sup>1</sup>

A fines del siglo XIX y comienzos del XX el Ejército nacional detentaba una imagen social fuertemente negativa, que tenía su origen, principalmente, en los métodos de reclutamiento forzoso aplicados tanto en la época de las guardias nacionales como en la guerra del Paraguay y en las expediciones militares contra poblaciones indígenas. El

Ejército también despertaba poco interés entre las clases dirigentes y acomodadas. Como observa Miguel Scena: “La alta burguesía no mostraba inclinación por las armas y, salvo en casos aislados, sobre todo en familias tradicionales del interior, no mandaba a sus hijos a la Escuela Naval o al Colegio Militar. La preferencia absoluta tendía a la Facultad de Derecho, pues el título de abogado, más las relaciones familiares, podían asegurar [...] una carrera de alto prestigio y sólidas entradas económicas. La clase media acomodada, con su imbatible mimesis hacia la alta burguesía, seguía los pasos y preferencias de ésta, y también sus hijos eran abogados o a lo sumo, médicos. Las profesiones llamadas liberales aseguraban status y buen pasar”.<sup>2</sup>

La creación del Colegio Militar en 1869, denominado más adelante Colegio Militar de la Nación (CMN), fue un hito importante en el proceso de organización de un ejército nacional, ya que materializó el proyecto de diferentes gobiernos de crear una academia de formación de oficiales. No obstante, hubo que esperar hasta la sanción del servicio militar obligatorio en 1901 para que esta academia se transformara en la fuente exclusiva de reclutamiento y formación de oficiales. En efecto, hasta 1901 el reclutamiento de oficiales continuó realizán-

\* Investigador del IDAES-UNSAM.



dose en base a criterios sociales y recomendaciones políticas, en paralelo al reclutamiento efectuado por el CMN.

En su origen el Colegio Militar no fue creado para formar a jóvenes de la clase alta o de familias acomodadas sino más bien para albergar a sectores desfavorecidos de la sociedad. Las expresiones de su primer director, el coronel Czetzy, pronunciadas a pocos años de la creación del CMN, son ilustrativas al respecto: “El Colegio Nacional Militar es un hecho; [...] operándose en la opinión pública la revolución que va considerando a este Colegio, ya no como un gran beneficio para los hijos y huérfanos de gente pobre sino un honor para cualquiera”.<sup>3</sup> La intención de que el CMN y la profesión militar se conviertan en un lugar y una actividad de honor comenzó a concretarse recién a finales de la década del 20, cuando el Ejército adquirió un ascendiente social del que carecía hasta entonces.

La construcción de una imagen de prestigio y de honor fue el resultado de un proceso histórico y político a lo largo del cual el Ejército fue incorporando diferentes categorías simbólicas y conceptuales para dar sentido a su identidad institucional. Influenciado y apoyado por otros sectores sociales como la Iglesia Católica, el Ejército comenzó a elaborar a partir de 1930 una imagen institucional que lo asociaba con la idea de “reserva moral de la nación”. Esta imagen, reforzada por los diferentes gobiernos civiles y militares que se sucedieron en el poder político nacional desde 1930, terminó de consolidarse a fines de los años 60 y perduró sin grandes modificaciones hasta mediados de los 80, cuando la restauración de un gobierno democrático reveló los crímenes cometidos por los militares durante la última dictadura militar (1976-1983) y puso en cri-

sis la asociación del Ejército con las ideas de moralidad, patriotismo y fe cristiana.

La situación de desprestigio social y de abrupta pérdida de poder político que atravesaba el Ejército a finales de década de 1980 lo enfrentó a la necesidad de implementar políticas orientadas a reconvertir los significados de su identidad institucional. Esta reconversión no ha implicado un cambio drástico en las categorías simbólicas y conceptuales (metáforas, imágenes, analogías, símbolos, conceptos, etc.) que el Ejército ha utilizado durante más de cincuenta años para elaborar, legitimar y transmitir hacia el conjunto de la sociedad ideas específicas acerca de su identidad institucional, sino que más bien se expresa en la incorporación de categorías nuevas que conviven con las más tradicionales o las resignifican. El ámbito de la educación y la formación militar ha sido uno de los principales escenarios de esta reconversión, que en el caso del CMN se integró a una serie de reformas iniciadas en la segunda mitad de la década de 1990: cambios en los planes de estudios, en los patrones de autoridad y disciplina, y en las bases sociales de reclutamiento de cadetes.

El objetivo de este trabajo es explorar los sentidos que han asignado los documentos públicos del Ejército argentino al CMN, a la carrera militar y a la figura del oficial, y analizar los cambios y continuidades en las categorías conceptuales y simbólicas utilizadas para tales fines durante momentos específicos del siglo XX.<sup>4</sup> Este análisis permitirá avanzar en la comprensión de las imágenes e ideas acerca de la identidad del Ejército que esta institución ha intentado transmitir hacia el conjunto de la sociedad durante la mayor parte del siglo XX. Para esto me basaré en un análisis de los folletos y documentos que el Ejército ha utilizado para informar al público general las condiciones de ingreso al CMN, la única acade-

mia de formación inicial de oficiales, desde las primeras décadas del siglo XX hasta la actualidad.

La profundidad del análisis de este largo período histórico estará sujeta a la existencia y la disponibilidad de estos folletos y documentos en los archivos consultados y a su relevancia respecto de los objetivos de este trabajo.<sup>5</sup> Si bien este enfoque acarrea el riesgo de incurrir en saltos históricos importantes, considero que las características del discurso militar reflejado en estos documentos permiten minimizar este riesgo. En efecto, se trata de un discurso que muestra una fuerte tendencia a la continuidad, la acumulación y la profundización en el tiempo, con relativa autonomía respecto de las diferentes coyunturas nacionales e institucionales, de las categorías simbólicas y conceptuales utilizadas para asignar sentidos al CMN y a la identidad militar.

El análisis pondrá en evidencia cómo a partir de los años 30 el Ejército argentino fue incorporando, a los recursos utilizados para definir y difundir ideas acerca de su identidad institucional, categorías conceptuales y simbólicas que apuntaban a resaltar una determinada distinción moral de la institución castrense. Mostraré las características novedosas del discurso actual del Ejército con imágenes e ideas fuertemente arraigadas en una cosmología militar tradicional inspirada, principalmente, en analogías del mundo militar con el mundo religioso católico.<sup>6</sup> Esta cosmología exalta en términos morales la diferencia de los militares respecto del conjunto de la sociedad, al tiempo que los ubica en un lugar de excepcionalidad social y moral particular, y dificulta una adecuación de los significados de la identidad institucional del Ejército a un modelo democrático de relaciones entre el Estado, la institución militar y la sociedad. Es decir, no ofrece los recursos conceptuales y sim-

bólicos para que los cadetes y los aspirantes a cadetes puedan pensar y evaluar en los mismos términos la identidad de militar y su condición de ciudadanos.

## Al comienzo fue el cuerpo

Un hecho central en la modificación de la imagen social del Ejército argentino, y en la adquisición de una relevancia política y moral diferente, fue la sanción en 1901 de la mencionada ley de servicio militar obligatorio. Esta ley asignó a los oficiales una tarea política relativamente inédita hasta entonces: ellos debían contribuir a despertar el sentimiento nacional en los conscriptos todavía apegados al país de sus padres inmigrantes. Rouquié encuentra en esta situación algunos de los factores que influyeron en el cambio de la imagen social del Ejército y en su intervencionismo en la política nacional: “Los oficiales son explícitamente formados para esta misión social y política. Tienen conciencia de una misión que los coloca de entrada infinitamente por encima de sus conciudadanos, ya se ven aparecer los elementos de un mesianismo que es el motor del activismo militar bajo todos los climas. Porque deberes superiores necesitan derechos más amplios, fuera del orden común”.<sup>7</sup> Así, el Ejército comenzaba lentamente a convertirse en el “portaestandarte de la Nación” y en “escuela de moralidad” de los jóvenes varones argentinos.

El cambio en la relevancia política y social del Ejército que introdujo la ley de 1901 no acarreó un aumento inmediato de la afluencia de aspirantes a ingresar al CMN ni un cambio en las categorías conceptuales utilizadas para describir y caracterizar la carrera militar. Por un lado, desde su origen hasta 1910 el CMN funcionó bajo



constantes dificultades de reclutamiento. Los candidatos a recibir las becas superaron la cantidad de becas ofrecidas recién en 1910, cuando la carrera militar comenzaba a despertar mayor interés social, seguramente como producto de la visibilidad que había tenido el Ejército en los festejos del Centenario.<sup>8</sup> Por otro lado, en la primera década del siglo XX el Ejército todavía no recurría a categorías morales para construir simbólicamente la figura del oficial, como lo haría a partir de 1930. En efecto, durante las primeras dos décadas del siglo XX prevaleció una definición institucional de la figura de oficial que privilegiaba sus dimensiones prácticas y corporales antes que sus atributos morales o su relevancia política y social.

En 1916, por ejemplo, las condiciones de ingreso que debían reunir los aspirantes no estaban relacionadas con dimensiones religiosas, confesionales, educativas o sociales, sino con aspectos corporales. La condición esencial para ingresar al CMN era demostrar un buen desempeño físico: “El candidato a ingreso deberá ofrecer el máximo de condiciones físicas que aseguren el éxito en su carrera y el fácil desempeño como militar”.<sup>9</sup> Los candidatos a cadetes debían poseer “una perfecta armonía en el desarrollo de todas las partes del cuerpo, que le permita la fácil realización de toda clase de ejercicios y de sports”.<sup>10</sup> La armonía corporal del aspirante era evaluada en términos de su potencialidad para el correcto desarrollo de la actividad militar y no, como ocurriría a partir de la década del 30, en función de los atributos morales que debería representar en la figura del oficial. A su vez, los beneficios económicos que representaba la carrera militar para los jóvenes aspirantes y sus familias eran difundidos abiertamente en los documentos públicos que promocionaban el



CMN: “Desde el momento de su incorporación, los cadetes becados son sostenidos por el Gobierno de la Nación, quien provee a su alimentación, vestuario, equipo, libros y útiles de estudio, asistencia médica, etc., sin que el cadete o su familia tengan necesidad de efectuar ningún gasto”.<sup>11</sup> Así, hacia 1916 la principal preocupación de los reclutadores del CMN se orientaba a encontrar jóvenes corporalmente fuertes, sanos e interesados en ingresar a una carrera que se encontraba en pleno proceso de modernización y profesionalización.

Al desarrollar la “misión civilizadora” que le había otorgado el servicio militar obligatorio, el Ejército continuaba no obstante acumulando influencia política y social. Algunos hechos políticos habían contribuido en estos procesos. En 1916, por ejemplo, se había aplicado por primera vez la denominada “Ley Sáenz Peña”, a partir de la cual la población masculina mayor de veinte años había podido votar en las elecciones presidenciales que dieron como ganador al candidato de la Unión Cívica Radical, Hipólito Yrigoyen. Las elecciones se habían realizado sobre la base de padrones confeccionados por el Ejército, que había intervenido en el control de las urnas.

Estos hechos, que ligaban a la institución castrense con el desarrollo del orden institucional y la vida política en general, habían tenido un impacto positivo en el prestigio social del Ejército y contribuido a incrementar el todavía escaso número de aspirantes que recibía el CMN. Así, a partir de la segunda mitad de la década del 20 los padres de clase media baja de origen inmigrante comenzaron a “enviar” a sus hijos a la carrera de las armas para que accedieran no sólo al creciente prestigio social que comenzaban a detentar los militares sino también a los beneficios económicos que ofrecía esta carre-

ra, sobre todo después de las crisis económica de 1929 que había afectado en forma directa a estos sectores sociales.

### **Del cuerpo a la moralidad (1930-1945)**

Las definiciones simbólicas y sociales de la carrera militar, de la figura del oficial y del CMN comenzaron a experimentar cambios importantes a partir del golpe de Estado de septiembre de 1930, en el que el general José Félix Uriburu derrocó al gobierno democrático de Hipólito Yrigoyen. El CMN fue una de las pocas unidades militares que apoyó y participó activamente en la ejecución del golpe. Los cadetes del CMN no sólo intervinieron en éste (hubo dos cadetes muertos y numerosos heridos) sino que también asistieron como invitados especiales, vistiendo el uniforme de parada, al juramento del general Uriburu como presidente de la Nación (de facto).

El golpe otorgó a los cadetes una inesperada visibilidad pública y una novedosa relevancia política, al tiempo que también contribuyó a transformar la carrera militar en un importante canal de acceso a espacios de poder y en una opción de prestigio y movilidad social.<sup>12</sup> Los cadetes del CMN gozaban una inusitada popularidad entre las elites y los barrios distinguidos de la Capital Federal, y recibían numerosos reconocimientos y agasajos públicos: fueron homenajeados en una cena en el Jockey Club, los gobernadores se hicieron fotografiar junto a ellos, se montó una obra teatral que exalta la actuación de Uriburu y los cadetes en el golpe, se editó una novela titulada *Romance de un cadete*, los cadetes fueron condecorados por las “comisiones de damas” de la aristocracia argentina,<sup>13</sup> se bautizó las calles de un barrio de conurbano bonaerense

con los nombres de los cadetes fallecidos en el golpe.

Además del golpe de Estado de 1930, uno de los principales motores de los cambios en la significación social y política de la figura del oficial fue el estrechamiento de vínculos entre el Ejército y la Iglesia Católica argentina. Desde finales de la década del 20 la Iglesia Católica, que no había encontrado un lugar de protagonismo dentro del modelo de Estado liberal anterior al golpe de 1930, había comenzado a desplegar una política de “conquista” del Estado a través de su penetración doctrinaria en las filas del Ejército, de su cristianización y de la creación de lo que Loris Zanatta denominó “el mito de la nación católica”, según el cual el catolicismo era la única y verdadera ideología nacional: “católico” y “ciudadano” debían formar parte de la misma definición de la nacionalidad argentina.<sup>14</sup>

Para la Iglesia Católica argentina la cristianización del Ejército, que en ese momento detentaba un poder social y político en creciente aumento, era un recurso para avanzar en la cristianización del Estado y la sociedad. Para esto era necesario identificar la noción de “militar” con la de “católico”. A partir de 1931, los cuarteles y las academias militares como el CMN se convirtieron en los principales escenarios de las actividades de adoctrinamiento, como conferencias, charlas y cursos, de los capellanes del clero castrense. Estas actividades también incluían ceremonias de bautismo y comunión de integrantes del Ejército, como la realizada en octubre de 1933 en el CMN, en donde participaron 17 oficiales y 522 cadetes.<sup>15</sup> La amalgama de sentidos entre “militar” y “católico” se materializó oficialmente en 1936, cuando la ceremonia de bendición de las espadas de los nuevos subtenientes por parte de los obispos y los capellanes adquirió carácter oficial.<sup>16</sup>

A partir de la segunda mitad de la década del 30 el Ejército delegó en la Iglesia Católica la mayoría de los cursos y actividades relacionados con la formación moral e intelectual de sus cuadros. “Entre 1938 y 1941 las conferencias y las clases de moral de los capellanes ascendieron de 399 a 2.896. [...] Fue en 1938 cuando se registró el mayor salto hacia adelante de toda la década, tanto a nivel de adoctrinamiento ideológico como de práctica religiosa en los cuarteles, lo que induce a pensar la hipótesis de que el retorno laicista alentado por Ortiz en la sociedad civil se correspondió con un esfuerzo igual de la Iglesia, en sentido contrario, de confesionalización del Ejército”.<sup>17</sup> En 1939, el vínculo entre la Iglesia Católica y el Ejército fue reforzado con la introducción en el formulario de inscripción al CMN de una pregunta sobre la filiación religiosa del aspirante y sus padres.<sup>18</sup>

Asimismo, es necesario señalar que los católicos nacionalistas que desde comienzo de los años 30 habían adquirido un papel protagónico en el interior de los cuarteles y de la vida política y social argentina, no estaban solos en el plano internacional, sino acompañados por un fuerte giro de países europeos como Alemania, España e Italia hacia ideologías reaccionarias y contrarrevolucionarias. El antiliberalismo, la oposición a la democracia, el anticomunismo, la idea de la existencia de “jerarquías naturales” y de la supremacía moral de las Fuerzas Armadas frente al conjunto de la sociedad, y una fuerte dimensión religiosa, eran algunos de los elementos centrales del clima ideológico predominante en estos países durante la década del 30, y del cual se nutrían la mayoría de los ideólogos civiles y militares que influían en el pensamiento social y político de los ejércitos latinoamericanos.

A fines de 1940 se creó en el CMN una cátedra de “moral” diseñada y dictada por el capellán del instituto. A su vez, a partir de ese año la bendición de espadas de los nuevos subtenientes comenzó a realizarse en la Catedral Metropolitana y con el máximo despliegue ceremonial posible.<sup>19</sup> En 1944 la identificación entre la carrera militar y la religión católica alcanzó un grado de oficialización aún mayor, cuando el Ejército introdujo entre los requisitos de ingreso al CMN la presentación del certificado de bautismo católico, invocando la Constitución Nacional en sus artículos 2, 76, 80 y 86. La “Foja de datos personales del cadete” también debía incluir el nombre de la iglesia donde éste había sido bautizado. La medida tuvo sin embargo escasa vigencia.<sup>20</sup> Aunque fue omitido rápidamente en 1945, el requisito de presentación de la fe de bautismo católica volvió a instaurarse en 1959 y se mantuvo formalmente en los folletos de inscripción al CMN por más de treinta años.<sup>21</sup>

Los documentos que reflejan las condiciones y los programas de ingreso al CMN durante la primera mitad de los años 30 no se encuentran en los archivos consultados para esta investigación, lo cual dificulta la exploración de los modos en que los aspectos señalados anteriormente impactaron en la imagen que el Ejército construía sobre los cadetes y el CMN en sus documentos públicos. El único documento encontrado corresponde al “Programa y condiciones de ingreso” de 1936 y muestra una importante diferencia respecto de su homólogo de 1916 (el único documento hallado previo al de 1936). Aunque no en forma central, las “aptitudes naturales”, la “vocación” y las “cualidades morales” comienzan a aparecer como requisitos necesarios para el ingreso a la carrera militar. El énfasis del documento de 1916 en las condiciones físicas del aspi-

rante se reviste a partir de ahora de significados que apelan a valores morales como el “sacrificio”, la “abnegación” y la “resistencia”.

Otro elemento novedoso es que el mensaje central del documento se dirige principalmente a los padres de los potenciales aspirantes, bajo el título: “Reflexiones que interesan a los padres de los jóvenes que se dedican a seguir la carrera militar”.<sup>22</sup> Aunque en forma solapada, en estas “reflexiones” se vislumbra un modelo de relaciones entre familia-Ejército-nación que se profundizaría con el tiempo: la familia “entrega” sus hijos varones a “la nación” a través del Ejército, que se erige como el mediador e intérprete legítimo de aquella entidad trascendental. En este modelo los oficiales actúan como sacerdotes laicos que en el marco del servicio militar obligatorio predicán la nacionalidad argentina a los jóvenes varones provenientes de diversas regiones del país y que se encuentran, en muchos casos, fuertemente ligados a la cultura y la nacionalidad de sus familias de origen inmigratorio. El documento señala que es el padre quien debe hacerse cargo de “entregar” a su hijo a “la nación” por intermedio de su ingreso al Ejército: “El padre, por su experiencia y responsabilidad en la familia, es quien debe decidir sobre la intención manifiesta por su hijo de seguir la carrera militar, sabiendo que muchas causas pueden provocar falsa o aparente vocación en el joven”.<sup>23</sup>

Las nociones de “nación” o de “patria” no aparecen evocadas en ninguna parte del documento de 1936, ni tampoco se señalan diferencias morales entre los militares y las personas dedicadas a otras actividades o profesiones; por el contrario, el documento simplemente señala, sin profundizar, que “las aptitudes que se requieren para seguir la carrera de armas, no son las mismas que se necesitan para iniciar y concluir otras, y

para ejercerlas una vez terminados los estudios en forma satisfactoria”. Asimismo, el documento tampoco hace referencias a dimensiones religiosas o confesionales. Aunque habiendo comenzado a apelar a categorías como la “vocación” o las “aptitudes morales”, las “advertencias” y las “recomendaciones” del folleto instructivo de 1936 continuaban inscritas en un modelo que resaltaba las exigencias corporales que requería la carrera militar y enfatizaba principalmente su dimensión “profesional”.

De todos modos, la imagen del cadete y de la profesión militar que construye este documento parece más bien un rezago de una época que, aunque muy cercana en el tiempo, ya había sido superada en el plano de las ideas y los significados. Para 1936 la imagen y el prestigio social del militar habían experimentado un cambio sustantivo respecto de la que circulaba socialmente en las décadas previas al golpe de Estado de 1930. En efecto, en 1936 estas imágenes se construían con referencia a categorías morales y valores religiosos que asociaban a la figura del militar con la “esencia” de la “nación católica” y la “pureza moral” de la sociedad. La ausencia de referencias explícitas a dimensiones religiosas y morales en el documento de 1936 responde posiblemente al hecho de que ese año el país estaba gobernado por el general Agustín P. Justo, un importante representante de la tradición liberal del Ejército que gozaba de un alto prestigio entre los oficiales. Justo se oponía a la difusión del nacionalismo católico dentro del Ejército e impulsaba su profesionalización y su alejamiento de la política nacional.

Durante el gobierno de Justo (1932-1938) se tomaron importantes medidas relativas al mejoramiento del entrenamiento y



la formación militar, la organización institucional y el perfeccionamiento técnico. Se construyeron, por ejemplo, el predio y los majestuosos edificios que conforman el CMN actual y la impresionante sede del Estado Mayor, ubicada a pocos metros del edificio emblemático del gobierno nacional, la Casa Rosada, a la cual supera ampliamente en tamaño y presencia.

La “democracia” promovida por Justo se basaba en prácticas electorales fraudulentas impulsadas desde el propio gobierno, que generaban fuertes críticas de diversos sectores sociales y políticos. Si bien contribuyó a reforzar el prestigio social y la autonomía del Ejército, la política militar de Justo no mermó la actividad política dentro de la institución ni frenó la influencia ya instalada de los capellanes castrenses y los grupos nacionalistas católicos en la vida de los cuarteles y en la construcción de los significados de la identidad militar. En los años finales de su gobierno Justo mantuvo una política de concesión hacia las actividades de la Iglesia, los capellanes castrenses y los sectores nacionalistas del Ejército, quienes habían tomado el control ideológico de la institución.

### Los años de Perón (1946-1955)

En 1946, Juan Domingo Perón, un egresado del CMN, llegó a la presidencia de la Nación por intermedio de elecciones democráticas. Su gobierno contribuyó a profundizar los cambios operados desde 1930 en los modos institucionales de definir simbólicamente la carrera militar. Hasta 1947, los documentos que informaban el programa y las condiciones de ingreso al CMN mantuvieron el mismo

contenido que el documento homólogo de 1936. Fue en 1947 cuando este documento incorporó algunas modificaciones importantes. El primer punto lleva el título “La vocación profesional” y describe una lista de seis motivos por los cuales los cadetes suelen fracasar en la carrera militar. Se trata de los mismos motivos señalados en el folleto de 1936, a los que se agrega, en primer lugar, la “falta de una arraigada vocación”. Este documento se inscribe en un momento particular de la relación entre la sociedad, el Estado y el Ejército. En 1947 Perón estaba en su segundo año como presidente de la Nación y era uno de los principales promotores de la elevación del prestigio social y moral de los miembros del Ejército tanto dentro de la Fuerzas Armadas como en la sociedad.<sup>24</sup>

La búsqueda por parte de Perón del reconocimiento social del Ejército también iba acompañada de un intento de modificación de las pautas sociales en las que se basaba hasta entonces el reclutamiento de los oficiales. En septiembre de 1947 el Congreso Nacional sancionó la ley 13.024, por la cual se facilitaba a través de becas ofrecidas por el Estado el acceso de los hijos de suboficiales, obreros y empleados a los liceos militares. Al poder completar el secundario en un liceo militar, estos jóvenes provenientes de estratos populares podían alistarse como oficiales de reserva o ingresar al CMN; esta medida amenazaba así con disolver la férrea división existente entre los oficiales y suboficiales y democratizar una institución que estaba mayoritariamente reservada a los sectores de clase media y, en menor medida, alta.<sup>25</sup>

Los modos en que el documento de “condiciones de ingreso” de 1947 interpe-  
laba a los potenciales candidatos a ingresar al CMN y los significados que el propio Perón asignaba a la carrera militar y a la figu-

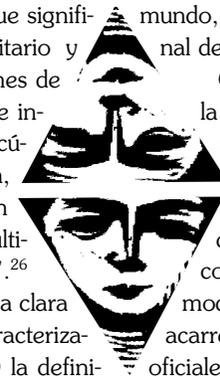
ra del militar, muestran que para esa fecha estas dos dimensiones habían adquirido significados asociados con la idea de “excepcionalidad social”. Los jóvenes comenzaban a ser llamados a ingresar a una institución que no sólo les ofrecería una “profesión” sino que también representaba un camino para concretar una “vocación natural” y adquirir un status social y moral que los diferenciaba del resto de la sociedad. En este sentido, un apartado del documento de 1947 titulado “Advertencias” señalaba: “El Colegio Militar tiene la misión de formar oficiales para el Ejército. El honor que importa vestir el uniforme militar, que significa convertirse en celoso depositario y guardián de las glorias y tradiciones de la Nación, exige a los jóvenes que ingresan a este Instituto, poseer tal cúmulo de virtudes y gran vocación, que les permita desempeñarse sin inconvenientes, en las duras y múltiples tareas de la vida del soldado”.<sup>26</sup>

En esta cita aparecen en forma clara muchos de los significados que caracterizaban desde finales de los años 30 la definición castrense de la carrera militar y de la figura del oficial, así como las ideas predominantes dentro del Ejército respecto de su relación con el contexto político y social nacional. El recurso a la categoría “honor” ubica a la carrera militar bajo un sistema de valores y códigos de conducta que define y evalúa las relaciones sociales desde la lógica de la defensa, la humillación y la venganza. Si el honor es un atributo o un valor moral ligado a la imagen social que una persona logra construir de sí misma y que recibe a su vez de los demás, es decir, “un sentimiento que es vivido frente a los otros”,<sup>27</sup> su mantenimiento y reproducción supone un constante estado de alerta y de control de la relación entre la imagen dada y la recibida.

A su vez, si bien el honor es un princi-

pio igualitario que sólo se defiende entre iguales, entre aquellos que están sujetos a “la lógica del desafío y la réplica”,<sup>28</sup> el objetivo final de esta defensa es restablecer una relación jerárquica.<sup>29</sup> Para defender el “honor” de una nación y resguardar sus jerarquías sociales, los militares debían estar al mismo tiempo dentro y fuera de la sociedad, esto es, formar parte de ella pero ubicados en la categoría de “reserva”. En tanto “depositario” y “guardián” de una “esencia” particular, el militar integra, según este modelo, una “reserva” sustentada en valores y principios que están ubicados fuera del mundo, alejados de la cultura profana y banal de la vida cotidiana.

Como ha indicado Émile Durkheim, la identificación de un espacio separado y diferente del orden cotidiano, de un “mundo aparte”, es el punto de partida central para la clasificación de objetos, lugares y seres como entidades “sagradas”.<sup>30</sup> Este modelo de concebir la carrera militar acarrea, en el plano de la formación de oficiales, una fuerte preocupación del Ejército por separar a sus miembros del común de la gente e identificarlos con los estratos más altos de las jerarquías sociales y políticas del país. A su vez, en la medida en que el joven ingresa al CMN para “custodiar” las “glorias” y las “tradiciones de la Nación”, el “honor que importa vestir el uniforme militar” supone la obligación de preservar y defender el honor de los oficiales que lo precedieron en esa tarea de custodia. La carrera militar aparece así como una actividad orientada esencialmente hacia la defensa del pasado en el futuro. Asimismo, desde el momento en que el mundo militar es concebido como un espacio material y simbólico trascendente o fuera del mundo banal, los oficiales deben ser definidos por su “vocación natural”, antes que por su “trabajo”,



“oficio” o “profesión”. En este contexto la “vocación militar” es presentada como una cualidad inmanente en las personas, que sólo puede reforzarse o consolidarse cuando es “verdadera” y anterior al ingreso al mundo militar. Se trata de una cualidad esencial y no de una capacidad adquirida.

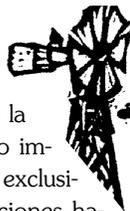
El fallido golpe de Estado del general Benjamín Menéndez contra Juan Perón de septiembre de 1951 cambió la relación del gobierno con el Ejército y motivó el despliegue de una política de mayor injerencia del gobierno nacional en las doctrinas militares. En 1953, el gobierno de Perón introdujo en los materiales de estudio del CMN y de otras unidades militares el “Reglamento para adoctrinamiento, educación e instrucción del Ejército y el Manual de doctrina y organización nacional”. La política de adoctrinamiento apuntaba a garantizar la “lealtad” de los uniformados a la figura de Perón, quienes al expresarla abiertamente se veían beneficiados, en muchos casos, con prebendas como la adjudicación de automóviles o de ascensos.

En 1953 el Ministerio de Guerra agregó unos párrafos al texto de las “condiciones de ingreso”, que apuntaban principalmente a introducir modificaciones en los sentidos asociados a la noción de “vocación profesional”.<sup>31</sup> Los párrafos agregados constituyen un intento explícito por separar la carrera militar de la esfera de la política y del gobierno. Escritos en forma de reglas a seguir, afirman: “La resolución de abrazar la carrera militar no debe ser adoptada sino al término de un minucioso análisis de las facultades del interesado. Al respecto los jóvenes deben saber: a) Que salvaguardar los más grandes intereses de la Nación es la misión suprema del Ejército y la razón de su existencia como instrumento de orden y seguridad. De ello debe inferirse que todos los oficiales han de egresar del Colegio Militar

con el sagrado propósito de no apartarse jamás, durante su vida profesional, de esa verdad axiomática que rige la existencia de la Institución. Ello impone al oficial dedicar su vida exclusivamente al Ejército, sin derivaciones hacia problemas del poder civil ni hacia la gestión de sus órganos responsables”.<sup>32</sup>

Este párrafo es quizá una de las apelaciones más explícitas que hayan aparecido en los documentos institucionales del Ejército a que la defensa de “los grandes intereses de la Nación” no se traduzca, bajo ninguna circunstancia, en la intervención de los oficiales en la política y en el ejercicio del gobierno civil. Si bien la “defensa de la Constitución” o del “orden democrático” formará parte más adelante del listado de “misiones institucionales” señaladas en los “programas y condiciones de ingreso”, a lo largo del siglo XX ningún otro documento de este tipo ha definido esta misión desde su negativa –es decir, lo que ella no es o no debería ser– y en forma tan explícita como en 1953.

Sin embargo, al mismo tiempo que intentaba alejar a los militares del terreno de la política, esta definición los insertaba en un mundo de relaciones sociales basadas y evaluadas con arreglo a valores que, siendo de origen militar, constituían el parámetro sobre cuya base se juzgaban moralmente los comportamientos de los integrantes y simpatizantes del peronismo: la lealtad y la traición. Así, el documento de 1953 sugería que en el marco del Ejército la *lealtad militar* y la *lealtad peronista* se conjugaban en forma efectiva en la *lealtad* de los oficiales al gobierno constitucional de Perón.<sup>33</sup> “Los integrantes del Ejército deben merecer la confianza del Gobierno de la Nación. Ello es razonable que así sea, porque el Ejército, en las relaciones con el poder civil del Esta-

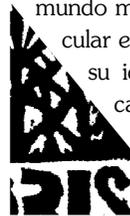


do, es base, pilar, seguro y reaseguro en la defensa de la Nación, su Constitución y sus leyes. Por ello procede entender que el oficial de vocación verdadera es hombre al servicio exclusivo de la ley y sólo le corresponde actuar lealmente para que el gobierno cumpla sus grandes objetivos en bien del país”.<sup>34</sup>

A su vez, al definir la carrera militar este documento apelaba a un modelo que cobraría mayor presencia en los años siguientes: las analogías entre el mundo militar y el religioso: “El militar debe manifestarse conforme con su situación. Efectivamente, si siente incontenible y auténtica vocación, hará de su profesión un verdadero sacerdocio al servicio de la Patria, que honrará al Ejército y se honrará a sí mismo si practica constantemente los más puros valores morales”.<sup>35</sup>

### La “revolución libertadora” (1955)

Después del derrocamiento de Perón por el golpe militar de septiembre de 1955, los documentos y folletos de condiciones de ingreso al CMN dejaron de referirse a la “lealtad” y de nombrar a la intervención de los militares en la política civil y gubernamental como ejemplo de una concepción equivocada de la “misión” del oficial. El folleto de 1955, por ejemplo, si bien continúa resaltando, al igual que los folletos de años anteriores, las dimensiones morales, vocacionales, honoríficas y trascendentales del mundo militar, introduce un énfasis particular en la noción de “desinterés” y en su identificación como valor moral característico de este mundo. En el capítulo I de este documento, denominado “Orientación profesional”, se lee:



“Al llegar a la etapa de la vida donde se cristalizan y se deciden las vocaciones, bueno es reflexionar si para ello se tienen cualidades y entusiasmo, en lo que significan para un joven argentino las aulas y los laboratorios gloriosos del Colegio Militar de la Nación. No sólo el halago material, la inmediata recompensa del beneficio directo proporcionan al hombre [...] satisfacciones perdurables y duraderas. Casi podría decirse que esta suerte de triunfos dejan a la postre una innoble sensación de amargura y desencanto. Muy distintas son aquellas recompensas que tienen su raíz en el desinteresado desarrollo de la vocación, en el ejercicio de nuestras virtudes espirituales y en el acendramiento de nuestros valores trascendentales e inmarcesibles: el amor a Dios, a la Patria, a nuestros semejantes. [...] La Patria espera siempre de sus jóvenes se encuentren inspirados por estos últimos anhelos. Si así fuera, ninguna carrera como la de las armas puede ofrecer oportunidades más brillantes para el cumplimiento de las fecundas aspiraciones desinteresadas: el Colegio Militar de la Nación –fundado por uno de los héroes civiles y militares más representativos de nuestra naturaleza democrática y ciudadana– es, al mismo tiempo que hogar de hombres fuertes, honrados y cultos, templo de idealismo y forja de nacionalidad”.<sup>36</sup>

En tanto valor moral con el que se pretendía distinguir al comportamiento de los militares, el “desinterés” tenía significados políticos y profesionales particulares en el contexto de 1955. Por un lado, el recurso a esta categoría moral se inscribía en un proceso de “desperonización” de las Fuerzas Armadas y de la sociedad en general implantado por el gobierno militar del general Pedro Eugenio Aramburu desde finales de 1955. Los jóvenes eran llamados a optar por una actividad “desinteresada”, que encontraba su justificativo en valores morales

y no en los beneficios materiales y simbólicos que ella podía ofrecer por su cercanía con el poder político. La referencia a la noción de “desinterés” apuntaba justamente a diferenciar el mundo militar del terreno de la política y, más ampliamente, del mundo “civil”. Se reforzaba así la imagen del Ejército como una institución sustentada en valores y principios trascendentes, no terrenales, como un “templo del idealismo” separado de una sociedad que era presentada como politizada, racionalista y utilitaria.

El CMN prometía a los potenciales aspirantes a cadetes el ingreso a una elite social y moral encargada de representar y transmitir en sus prácticas cotidianas, dentro y fuera de la unidad militar, “la esencia de la nacionalidad”. Esto es particularmente evidente en las líneas que continúan a la cita anterior del documento de 1955: “El soldado, el hombre de ciencia, el artista y el trabajador son los cuatro puntos cardinales que delimitan el ser de la Patria. Los cuatro se integran y se complementan. Imposible desconectar sus fuerzas sin poner en peligro la esencia de la Nación misma”.<sup>37</sup> Estos “cuatro puntos cardinales” poseían no obstante una jerarquía moral y política particular. Si bajo este modelo de carrera militar el oficial tenía como misión honorífica la custodia de un orden jerárquico que lo incluía en los estratos más altos bajo la forma de “reserva”, los miembros de la institución castrense no esperaban ser evaluados por la sociedad “medio civil” con arreglo a los sistemas corrientes de clasificación social. El militar se ubicaba dentro y fuera de los sistemas de clasificaciones jerárquicas utilizados para evaluar el prestigio, el estatus y los comportamientos del conjunto de la sociedad. Así, el citado documento aclaraba: “Pero, de todas esas

energías concurrentes, cábele al militar una de las más altas e ideales: ser el guardián de las otras tres. Guardia permanente de honor para vigilar el ámbito y ejercicio de la libertad donde el trabajo crea bienestar; el artista, obras inmortales; el investigador, la técnica que perfecciona y enaltece”.<sup>38</sup>

Al leer estas citas escritas para ser leídas por potenciales aspirantes a la carrera militar, resulta difícil pensar que los jóvenes que finalmente optaban por ese camino consideraran la intromisión de los militares en la política nacional como una desviación de sus objetivos profesionales. La defensa del “honor militar” representaba, según este documento, un modo privilegiado de ejercer la ciudadanía: “el joven argentino cumplirá un noble servicio a la Patria al ingresar como cadete del Colegio Militar de la Nación”.<sup>39</sup> Al ingresar a esta institución el “joven argentino” se sentiría “ligado a una gloriosa tradición, una de las formas más altas de realizarse en la vida”, una “tradición” que, según este documento, era anterior a la formación del Estado-nación argentino y vinculaba al “soldado argentino” de entonces con el “conquistador español”: “Vieja prosapia y brillantes ejecutorias tiene ganadas nuestro Ejército Argentino desde los ya lejanos tiempos de nuestra Independencia. Heredero de las heroicas virtudes castellanas, de aquellos hombres casi milagrosos que sólo con su valor y su fe conquistaron un continente, nuestro soldado supo hacer la Patria palmo a palmo sin que le arredraran llanos inmensos, selvas impenetrables, montañas inaccesibles, calores tórridos ni fríos australes. Sobrio, fuerte, alegre y dispuesto fue labrando e independizando este suelo que es hoy nuestro patrimonio, nuestro orgullo y nuestra esperanza. Qué mejor destino para un joven generoso y honrado que continuar siendo su custodio y su paladín”.<sup>40</sup>

La imagen de excepcionalidad moral que el Ejército construía en sus documentos sobre la figura del oficial se vio reforzada por el marco político e ideológico de la Guerra Fría. En efecto, el Ejército argentino, que en la segunda mitad de la década de 1950 buscaba elementos teóricos que permitieran reconceptualizar su doctrina militar y eliminar las concepciones ligadas al período peronista, se encontró con una “oferta” doctrinaria proveniente de países como Francia y Estados Unidos,<sup>41</sup> que habían comenzado a desarrollar la teoría de la “guerra contrarrevolucionaria”. En términos generales esta teoría indicaba que la principal actividad de los ejércitos occidentales estaba orientada a luchar contra un “enemigo interno” asociado con el “comunismo internacional”.

Si bien no era un elemento radicalmente novedoso en la doctrina del Ejército argentino, sobre todo en lo referido a la noción de “enemigo interno”, esta teoría ofreció un sustento doctrinario para legitimar el proceso de cambio ideológico que pretendían imprimir en la doctrina militar los sectores liberales que se habían apoderado del Ejército y del poder político nacional en 1955. Como observa Alain Rouquié: “La lucha contra el comunismo vino a reemplazar el antiperonismo”.<sup>42</sup> En este proceso el Ejército adoptó un discurso, difundido principalmente por Estados Unidos, en el cual las fuerzas armadas latinoamericanas aparecían como las representantes de la libertad, la democracia y los valores occidentales en la lucha contra la amenaza comunista mundial.

### Los curas laicos de la patria: los años 60 y 70

Así como 1930 había marcado el comienzo de un proceso de modificación profunda de los significados asignados a la ca-

rrera militar y a la figura del oficial, estos significados no fueron alterados con la llegada de Perón al gobierno ni con el período que precedió a su derrocamiento; por el contrario, las ideas presentes en un período fueron profundizadas y reforzadas en el otro tanto a través del recurso a las mismas categorías y metáforas conceptuales como a través de la incorporación de categorías novedosas. Tampoco hubo modificaciones importantes entre los folletos de ingreso al CMN de 1955, ya analizado, y su homólogo de 1958, año en que el gobierno de facto y provisional presidido por el general Aramburu había sido sucedido por Arturo Frondizi, el candidato de la Unión Cívica Radical Intransigente triunfante en las elecciones de 1958.

En el folleto de “condiciones de ingreso” de 1958 aparece un concepto que, junto con los existentes hasta entonces, caracterizaría en adelante las definiciones castrenses de la carrera militar: la idea de “servicio”. La asociación de la carrera militar con la noción de “servicio” apuntaba a definir una ética profesional en la que el individuo, con sus intereses personales y específicos, se diluye en favor de un interés colectivo. La “profesión militar” y “la Patria” aparecen así como los principales “clientes” de la “vocación” del oficial. El Ejército actúa como una suerte de mediador terrenal de las relaciones entre el ciudadano y “la Patria”. El “servicio” a esta entidad trascendental se consume en el ejercicio de la profesión militar.

Por lo tanto no resulta extraño que el documento de 1958 indicara que “los beneficios que reporta la carrera militar son de índole moral más que material”.<sup>43</sup> Esto también suponía una asociación explícita de la carrera militar con el mundo religioso: “Pocas profesiones exigen tanto como la milicia en lo que a vocación se refiere, pues el hom-



bre que jura morir por su bandera lleva implícito en su juramento el dedicar la vida toda al sacerdocio de las armas”.<sup>44</sup> Los militares, como indica Brian Loveman, se consideraban los “curas laicos de la Patria”.<sup>45</sup> En efecto, para comienzos de la década del 60 el ideario del catolicismo y de la práctica religiosa eran el marco interpretativo central en la definición institucional de la carrera militar y de la figura del oficial. De hecho, en 1959 el Ejército volvió a solicitar como requisito de ingreso al CMN la fe de bautismo del cadete. En 1963, por ejemplo, uno de los folletos de ingreso señalaba: “Los señores padres pueden estar seguros de que el personal directivo, docente y sus instructores dedicarán todos los esfuerzos y experiencias para formar a sus hijos en principios de respeto a Dios, a la Patria, a la Familia, a la Disciplina y al Honor, en sólidas normas ético-profesionales. La misión del Colegio Militar de la Nación es proporcionar al Ejército subtenientes *moralmente* formados en los valores del espíritu que hacen a la esencia de nuestra Patria y de nuestra cultura Occidental, Democrática y Cristiana”.<sup>46</sup>



Del mismo modo, el folleto informativo de las condiciones de ingreso de 1965 resaltaba, bajo un tono de advertencia: “La profesión elegida es un *verdadero sacerdocio*, nutrido fundamentalmente de los valores del espíritu. [...] El aspirante debe estar convencido de la necesidad imperiosa del cumplimiento del deber en su forma más pura, lo que le impondrá obligaciones con total sacrificio de sí mismo, sin egoísmos de ninguna especie; con las miras puestas sólo en beneficio de una institución que se fundamenta en la fe en Dios y en la entrega total y desinteresada al Servicio de la Patria”.<sup>47</sup>

Este documento concluía con un texto

firmado por el mayor capellán (R) Fiorino Ángel Pizzolato Omega, titulado “El oficial de las Fuerzas Armadas”. Dedicadas a exaltación moral de la figura del “oficial”, las dos páginas del texto comienzan de este modo: “Entre los hombres, que voluntariamente pagan tributo a sus deberes sociales, hay uno que en su cumplimiento, los abarca a todos”. El texto continúa con cinco párrafos que empiezan con la frase “Ese hombre...” y siguen con descripciones de este tipo: “Ese hombre, entregado resuelta y totalmente a su misión específica, no sólo educará a sus hijos, sino que se dedicará con alma a la educación de los ajenos. [...] Sufrirá hambre, para que otros coman, sostendrá largas vigiliass, para que otros plácidamente duerman, meditará profundamente, mientras otros se divierten, porque él de todos se sentirá padre. [...] Este hombre... verá cual ninguno a su patria con su pasado que se renueva, con su presente que se acrecienta y con su futuro que mancomunadamente se labra, porque a su celosa custodia se encuentra todo ello. De allí que su patria sea su religión y su bandera el centro de su «culto» [...] Este hombre... es el OFICIAL de tierra, mar y aire, que a los argentinos recuerda a un San Martín o un Belgrano o a un Güemes, cuyos ejemplos debe seguir y cuya bandera, nunca –ni tan siquiera con una leve claudicación– puede salpicar. Quiera Dios ilustrarlo, fortalecerlo y mantenerlo en la Verdad, en la Justicia y en la Caridad para bien de la Patria en la Paz y en la guerra”.<sup>48</sup>

Allí donde la “misión” del sacerdote era la evangelización cristiana del pueblo, al militar le correspondía la prédica de la “nacionalidad”. Los objetivos del sacerdote y del militar se complementaban, ambos compartían una única “misión”: la reafirmación de la “nación católica”. Los jóvenes ingresaban al CMN para garantizar la prédica y la de-

fensa de la “identidad nacional católica”. La “vocación militar” aparecía así como la amalgama perfecta de las “vocación católica” y la “vocación de argentinidad”. Así, la misión del Ejército “fue cada vez menos la de la defensa del territorio y de la legalidad constitucional y cada vez más la de «la nacionalidad». [...] Para el Ejército cristiano esto significó, concretamente, la identificación entre nación y catolicidad, sobre la base de la cual la defensa de la primera pasaba necesariamente a través de la promoción de la segunda”.<sup>49</sup>

A comienzos de los años 70 los sentidos que asociaban la carrera militar con la práctica católica y la defensa de una identidad nacional católica estaban más que consolidados. Así lo expresa el documento de “condiciones de ingreso” de 1972, año en que el CMN tenía como director a quien fuera, cuatro años más tarde, el emblema de una dictadura que violaría sistemáticamente los derechos humanos de miles de personas, el entonces general Jorge Rafael Videla. El documento señala: “El Colegio Militar de la Nación edita el presente folleto como una contribución al esclarecimiento público del funcionamiento, estilo de vida, espíritu y objetivos inmediatos y mediatos que conforman la profesión militar y la proyección, al seno de la Patria, de nuevas generaciones de jóvenes argentinos, en cuya mente y alma está la mejor esperanza de la nacionalidad. El Colegio Militar quiere, con este mensaje, arrojar luz sobre su alta misión –formar para la comunidad oficiales íntegramente dedicados a la bella tarea de engrandecer la República– y rendir homenaje a la institución señera que conforma –en los avatares de un pasado de sacrificio, un presente de trabajo y un futuro de grandeza– uno de los pilares básicos de toda vocación de argentinidad: el Ejército Argentino”.<sup>50</sup>

Si desde 1930 la incursión en asuntos

políticos y gubernamentales no era concebida por los militares argentinos como una desviación de sus objetivos profesionales, menos aún podría serlo si la misión que oficialmente asignaban a los oficiales los folletos de ingreso al CMN era, según señala el documento citado, la de llevar a cabo “la bella tarea de engrandecer la República”, siendo ellos mismos los baluartes de la “argentinidad”. “El país ofrece a su juventud toda la gama de las vocaciones esenciales... Pero hay una vocación que las comprende a todas, por su amplio sentido comunitario, su raíz auténticamente nuestra, su contenido histórico y que pone al hombre íntegramente al servicio de la Patria: es la vocación de argentinidad y uno de sus órganos fundamentales de ejecución es una institución tradicionalmente arraigada en el seno mismo de la República. Su nombre: Ejército Argentino, donde siempre existe un terreno propicio y un lugar favorable para cualquier preferencia del intelecto y del alma. Su puerta de entrada –ya lo veremos– es el Colegio Militar de la Nación”.<sup>51</sup>

Llamados a constituirse en emblema de juventud, nacionalidad y moralidad, los jóvenes que aspiraban a incorporarse al CMN debían, como requisito de ingreso, “acreditar antecedentes intachables de moralidad, honorabilidad y conducta, personales y de familia”: “Se necesitan hombres nacidos y formados al amparo de su amor por la Patria, por el trabajo silencioso y sin ostentación, por su entrega abnegada a una inclinación mental y espiritual con rasgos de sacerdocio: la vocación superior de la argentinidad, cuyas primeras manifestaciones se despiertan, se desarrollan y se ejercitan en un organismo ejemplar: el Colegio Militar de la Nación”.<sup>52</sup>



Según este documento el CMN era un “crisol de hombres y puntal de todas las vocaciones”. En este contexto de exaltación institucional del papel moral y espiritual del Ejército, no resulta extraño que los jóvenes que ingresaron al CMN a comienzos de los años 70 hayan concebido sus actividades profesionales como cruzadas guiadas por la unión eterna de la “cruz y la espada”. Así lo sugiere el documento citado de 1972: “En los más alejados rincones del solar nativo, antes que el camino, antes que el sembrado, antes que cualquier otra manifestación de vida organizada y ciudadana, estuvo la unidad militar, y con ella la cruz y la escuela”.<sup>53</sup>

Al menos en los documentos de difusión de la carrera militar consultados en los archivos, este modo de definir al Ejército y al CMN no sufrió cambios durante el período de la última dictadura militar (1976-1983). Estos documentos continuaron reforzando con un énfasis similar al de años anteriores la imagen de los militares como “reserva moral”.<sup>54</sup> Esta imagen perdió protagonismo en los folletos públicos del CMN durante los primeros años del período democrático inaugurado en 1983, aunque permaneció con fuerza la analogía y la asociación de la carrera militar con el sacerdocio y la excepcionalidad moral.

## Los años de democracia

La restauración de gobiernos democráticos en los países del Cono Sur de América Latina iniciada a mediados de la década de 1980 implicó la redefinición del rol de las fuerzas armadas y de su relación con el poder político. En la Argentina, el fin de la dictadura y la transición a un gobierno democrático en 1983 desencadenaron fuertes cambios en las relaciones político-militares: una importante reducción de sectores del

Estado anteriormente sujetos al control militar; una fuerte disminución del porcentaje del presupuesto nacional asignado al funcionamiento de las Fuerzas Armadas, el juicio y la condena de militares acusados de violaciones a los derechos humanos durante de la última dictadura militar y la puesta en práctica por parte del nuevo gobierno democrático de diversas medidas que apuntaban a lograr una mayor subordinación de las Fuerzas Armadas al poder político civil. Por otra parte, los militares argentinos también debieron enfrentar las reconfiguraciones del panorama político, ideológico, económico y estratégico internacionales a partir del fin de la Guerra Fría, como la desactualización de hipótesis de conflicto tradicionales, el cambio en desarrollos doctrinarios y la redefinición de la función y las misiones hasta entonces corrientes en las Fuerzas Armadas.

A lo largo de 1987, 1988 y 1990 algunos sectores del Ejército argentino efectuaron una serie de levantamientos militares con el objetivo de modificar las nuevas condiciones de subordinación de las Fuerzas Armadas al poder civil y criticar el desarrollo de los juicios a los militares acusados de violación a los derechos humanos. Antes que cuestionamientos al nuevo orden democrático, estos levantamientos militares respondían principalmente a conflictos internos de la corporación militar, y se proponían restaurar el “honor” de los uniformados argentinos. Según algunos autores, estos acontecimientos pusieron en evidencia una suerte de “crisis de identidad” de las Fuerzas Armadas argentinas, que comprendía aspectos militares, políticos y éticos ligados principalmente al accionar castrense durante la última dictadura militar.<sup>55</sup>

Los elementos militares de esta crisis estaban relacionados con la derrota de las Fuerzas Armadas argentinas en la guerra de

Malvinas. Los fracasos políticos, por su parte, estaban relacionados a la fuerte pérdida de legitimidad social de las Fuerzas Armadas argentinas, principalmente a causa de la brutalidad de sus acciones represivas durante la última dictadura militar. Ligados a la dimensión política, los elementos éticos de esta “crisis de identidad” militar se resumen en la figura de los desaparecidos, las torturas, el robo de niños y los ilícitos económicos cometidos por los hombres que representaban a la institución que se postulaba como la “reserva moral de la nación”.

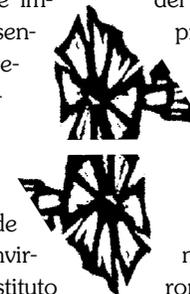
Aunque no en forma directa, esta “crisis” tuvo un impacto relativamente importante en la modificación de los sentidos asociados al CMN y a la carrera militar. Los cambios fueron generados por iniciativa propia del Ejército. Así, el Instituto de Enseñanza Superior del Ejército (IESE) se incorporó en 1990 al régimen de universidades provinciales, que convirtió oficialmente al CMN en un “instituto universitario”. Esta modificación apuntaba a incorporar una valoración de los conocimientos técnicos y las capacidades intelectuales del oficial, y asociar la identidad institucional del CMN con la de otras universidades públicas y privadas.

De todos modos, estas modificaciones recién comenzaron a ser notorias a partir de 1994, cuando el CMN incorporó a sus planes de estudio carreras de grado reconocidas por el Ministerio de Educación Nacional y equivalentes a las ofrecidas por universidades civiles. En estos cambios también influyeron los impactos políticos y sociales de la muerte en 1994 de un soldado conscripto a causa de los malos tratos infligidos por sus superiores. El llamado “caso Carrasco” (según el apellido del soldado fallecido) actuó como disparador de la anulación por decreto presidencial del carácter obligatorio

del servicio militar. Al generar un cuestionamiento generalizado sobre los métodos y las prácticas utilizadas por el Ejército para la formación de sus cuadros, este “caso” también aceleró la implementación de los cambios que venían planificándose dentro de la institución desde finales de los años 80. El “caso Carrasco” se produjo en un período marcado por el protagonismo político e institucional del general Martín Balza, quien fuera jefe de Estado Mayor del Ejército entre 1991 y 1999. Este oficial fue uno de los impulsores de importantes modificaciones en la estructura organizacional y educativa del Ejército, y también se convirtió en el primer jefe militar superior en realizar una “autocrítica” pública por las violaciones a los derechos humanos cometidas por el Ejército argentino durante la última dictadura militar.

Así, a partir de 1994 los documentos públicos del Ejército comenzaron a asociar a la formación militar con la noción de “carrera profesional”. Los folletos que informaban las condiciones de ingreso al CMN empezaron a publicar cuadros que ilustraban el “plan de carrera del oficial” y describían la “formación profesional militar” y los “estudios de grado y posgrado” desde el ingreso al CMN como cadete de primer año hasta la adquisición del grado de general. Según un documento de 1994, este “plan de carrera” comprendía una etapa de “formación” en el CMN, en donde se adquirían los títulos de licenciatura en Administración, Ciencias Exactas o el título terciario de Analista Administrativo Contable.<sup>56</sup>

La redefinición de las características de la formación militar de mediados de la década de 1990 fue acompañada por la incorporación al discurso castrense de la noción de “sociedad de conocimiento”. Esta



noción empezó a funcionar dentro del Ejército como un marco interpretativo novedoso que permitía justificar y legitimar tanto en el plano interno como en el ámbito público y político las modificaciones en los programas de estudio. El Ejército debía estar preparado para desarrollarse en la “sociedad del conocimiento” y por lo tanto debía mejorar la capacitación de sus cuadros. Así, el discurso castrense comenzó a revalorizar la dimensión “académica” de la formación militar y a definir al CMN como “un instituto universitario” de “excelencia académica”.

Definida implícitamente como una sociedad más democrática, esta “sociedad del conocimiento” constituye un diagnóstico sobre el mundo contemporáneo al cual adhirieron las autoridades del Ejército durante los años 90 y del cual adoptaron algunas categorías discursivas para redefinir públicamente su identidad institucional.<sup>57</sup> La valoración institucional del “conocimiento” sería, según esta perspectiva, la demostración explícita del carácter “democrático” del “nuevo Ejército”. Así lo expresa el general Martín Balza, uno de los principales artífices de las modificaciones del sistema educativo militar realizadas a comienzos de la década del 90: “Debíamos adaptarnos a los acelerados y profundos cambios, que exigían disposición de conocimientos científicos y técnicos adecuados para la reflexión crítica, la independencia de juicio y la creatividad. Tratamos de diseñar el Ejército del conocimiento, en el cual sus miembros estuvieran capacitados para establecer sólidos diagnósticos y adecuados asesoramientos para las cambiantes circunstancias a nivel nacional, regional e internacional”.<sup>58</sup>

En 1997 el Ejército introdujo nuevos cambios en los contenidos de la formación universitaria impartida a los cadetes del CMN. A las licenciaturas en Administra-

ción y Matemática Aplicada (esta última fue eliminada a finales de la década) se sumó la carrera de Contador Público Nacional, impartida para los cadetes de la especialidad de Intendencia. Ese mismo año el CMN abrió la carrera de oficial al ingreso de mujeres. Al menos en términos formales, ellas pueden alcanzar los mayores grados de la jerarquía militar al igual que sus pares hombres.

Los cambios realizados en la formación y en la composición de género de los cadetes del CMN generaron en las autoridades militares la necesidad de encontrar nuevas categorías conceptuales para redefinir la identidad institucional de esta academia militar y, al mismo tiempo, intentar aumentar la baja tasa de aspirantes que había tenido durante la mayor parte de la década de 1990. En este marco, el departamento de comunicación institucional del Ejército creó en 1999 el eslogan que constituye hasta la actualidad el eje de la campaña de promoción del CMN: “El Colegio Militar de la Nación te ofrece un futuro apasionante. Porque servir a la Patria, también te sirve a vos”.

Uno de los principales folletos producidos para la campaña fue un tríptico que contiene en su tapa el nuevo eslogan y una fotografía de cadetes desfilando. En el interior del folleto hay una gran frase que dice “Descubrí tu futuro” y fotografías de cadetes realizando deportes, desfilando, estudiando en la biblioteca, atendiendo en clase, haciendo saltos hípicos, participando de ejercicios militares con tanques y en trincheras, saltando en paracaídas, compartiendo momentos recreativos, etc. Las fotografías ilustran frases como: “Tu vocación por el país puede desarrollarse en el Colegio Militar de la Nación: Bienvenido a una carrera dife-

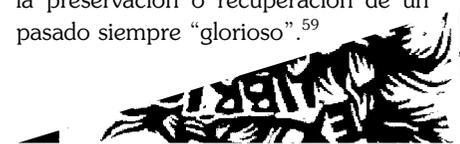
rente. El Colegio Militar de la Nación convoca a jóvenes aspirantes de ambos sexos de todo el país, quienes responden al llamado de su vocación, que reconoce una escala de valores singular, un estilo de vida que le es propio y el desafío de emprender un futuro apasionante”.

Son diversos los significados novedosos que introdujo el folleto y el eslogan de 1999. En primer lugar, es relevante la utilización del tuteo a través del cual se intenta crear una relación de proximidad que estaba ausente en el tradicional recurso al modo impersonal del “usted”. La utilización del tuteo también se corresponde con un aspecto central del eslogan: la aparición del individuo como destinatario principal del mensaje, quien es interpelado como entidad autónoma, autosuficiente e independiente de la injerencia de terceros, como los padres, familiares o tutores. Los folletos de ingreso anteriores a la década del 90 se dirigían principalmente a los padres o tutores del posible aspirante. En la actualidad, por el contrario, los potenciales aspirantes a cadetes son interpelados en tanto individuos autónomos y no en su calidad de “hijos”, “jóvenes argentinos”, “cristianos”, futuros “militares”, integrantes de una familia, una religión o un sector social y económico determinado.

Estas dimensiones también se modifican con el doble significado del verbo ‘servir’ que utiliza el nuevo eslogan. En este mensaje el individuo no se funde completamente en la identidad colectiva de “cadete” o de “oficial” sino que encuentra en ella un espacio para la realización sus propios “intereses”. En este punto el eslogan innova radicalmente respecto de un tópico tradicional de la retórica castrense: la identificación del “desinterés” como valor moral característico de la carrera militar y elemento de diferenciación en relación con la supuesta lógi-

ca egoísta e individualista del mundo civil. El folleto de 1999, por el contrario, valora positivamente la satisfacción de intereses individuales y la consagra como un modo válido de establecer un vínculo de continuidad y complementariedad, y no de oposición, entre la sociedad y la institución militar. No obstante esto último, el eslogan también apela a un modo tradicional de definir la carrera militar en su relación con el mundo civil: mientras que la primera tendría como objetivo principal “servir a la Patria”, el segundo se caracterizaría por la búsqueda del beneficio personal e individual: “te sirve a vos”.

En segundo lugar, si bien la apelación al “futuro” como horizonte de referencia temporal de la carrera militar es un elemento innovador del folleto y los eslóganes de 1999, su alcance es limitado, ya que otros documentos similares del Ejército se encargan de modificarlo. En efecto, la apelación al “futuro” aparece modificada en la “Carta a los aspirantes”, un texto firmado por el director del CMN que acompaña, al menos desde 1999, el documento que reciben los jóvenes que solicitan el formulario de inscripción al CMN. En lugar de ser convocados al “desafío de emprender un futuro apasionante”, esta “carta” indica que la carrera militar que eligen los aspirantes se caracteriza por “un legado de gloria que tendrán la responsabilidad de preservar”. El texto apela en este sentido a un tópico argumentativo clásico en las definiciones castrenses del horizonte temporal al que se orienta la profesión militar: antes que a la construcción de un futuro idéntico o diferente al presente, el oficial está orientado a la preservación o recuperación de un pasado siempre “glorioso”.<sup>59</sup>



## Ideas finales

En la actualidad, tanto el eslogan y las frases del folleto de 1999 como la “Carta a los aspirantes” forman parte de las campañas de promoción del CMN y del material que reciben los cadetes que solicitan el formulario de inscripción a esta academia militar. Estos elementos discursivos resumen en forma emblemática cómo conviven en el discurso institucional del Ejército categorías simbólicas y conceptuales cargadas de significados novedosos con categorías que se encuentran fuertemente arraigadas en la cosmología militar tradicional, dentro de la cual predominan ideas y valores inspirados en modelos organicistas de la sociedad y analogías del mundo militar con el mundo religioso. La representación del Ejército como un depositario de valores morales diferentes a los que orientan las prácticas de la sociedad y la imagen del Ejército como un “tutor” de esta última e intérprete privilegiado de los “verdaderos intereses” de la nación, continúan siendo tópicos centrales en los modos en que la institución militar construye significados acerca de su identidad institucional. El análisis que he realizado en este trabajo sugiere que el Ejército argentino carece de los recursos simbólicos y conceptuales para reformular en términos democráticos los significados de la identidad militar, lo cual implica una dificultad para redefinir su dimensión de ciudadanía.

## Notas

<sup>1</sup> Véase Oscar Oslack, *La formación del Estado argentino*, Buenos Aires, Planeta, 1997, p. 99.

<sup>2</sup> Miguel Scena, *Los militares*, Buenos Aires, Editorial Universidad de Belgrano, 1980, p. 124.

<sup>3</sup> Citado por M. Scena, ob. cit., p. 89.

<sup>4</sup> Este artículo se basa en un capítulo de mi tesis de doctorado. Agradezco los comentarios y sugerencias de Elizabeth Jelin al conjunto de la tesis. También agradezco los comentarios de Federico Lorenz y Juan Suriano a una versión anterior de este artículo.

<sup>5</sup> He consultado el Archivo del CMN y el Archivo General del Ejército.

<sup>6</sup> Adopto la definición de “cosmología” del antropólogo Stanley Tambiah: “Las nociones cosmológicas de una sociedad son todos los principios orientadores y las concepciones que se mantienen como sacrosantas, que se utilizan constantemente como patrones y modelos y se consideran como dignas de perpetuación sin modificaciones importantes”; S. Tambiah, *Culture, Thought and Social Action. An Anthropological Perspective*, Cambridge, Harvard University Press, 1985, p.130 (mi traducción).

<sup>7</sup> Ídem, p. 85.

<sup>8</sup> Véase Alain Rouquié, *Poder militar y sociedad política en la Argentina*, Buenos Aires, Emecé, 1994, p. 111.

<sup>9</sup> “Programa y condiciones de ingreso al Colegio Militar”, 1916, Archivo CMN.

<sup>10</sup> Ídem.

<sup>11</sup> Ídem.

<sup>12</sup> En 1932, por ejemplo, el número de aspirantes inscriptos para ingresar al CMN se duplicó con relación a los inscriptos en 1929.

<sup>13</sup> Véase A. Rouquié, ob. cit., pp. 236-237.

<sup>14</sup> Loris Zanatta, *Del Estado liberal a la Nación católica*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996, p. 32.

<sup>15</sup> Ídem, p. 149.

<sup>16</sup> Ídem, p. 232.

<sup>17</sup> Ídem, p. 360.

<sup>18</sup> Christian Buchrucker, Fabián Brown y Gladys Jozami, *Los judíos en el Ejército: ausencias y presencias*, Buenos Aires, CEANA, 1999, p. 8.

<sup>19</sup> Ídem, p. 363.

<sup>20</sup> Frente a esta medida “la DAIA (principal mutual judía del país) presentó un reclamo formal ante el gobierno en abril de 1945, paso que fue exitoso, ya que la disposición quedó sin efecto. Claro está que se trató de una victoria relativa, ya que no implicaba la desaparición de medidas discriminatorias por vías menos visibles. El reglamento del CMN establecía que era atribución del director conceder o negar el ingreso de los postulantes al instituto”, Ch. Buchrucker, F. Brown y G. Jozami, ob. cit., p. 13.

<sup>21</sup> Si bien en la actualidad este requisito ha sido eliminado, la filiación religiosa continúa ocupando un lugar importante en la evaluación informal de los aspirantes.

<sup>22</sup> “Programa y condiciones de ingreso al Colegio Militar”, 1936, Archivo Histórico CMN.

<sup>23</sup> Ídem.

<sup>24</sup> “Durante los primeros años de su gobierno, el presidente Perón no dejaba pasar ninguna oportunidad de ensalzar el sentimiento de superioridad que los militares experimentaban frente a los demás grupos profesionales y sociales, y de apelar a su espíritu de cuerpo”, A. Rouquié, ob. cit., 1994, p. 74.

<sup>25</sup> Ídem, p. 87; R. Potash, ob. cit., p. 128.

<sup>26</sup> “Programa y condiciones de ingreso al Colegio Militar de la Nación”, 1947, Archivo del CMN.

<sup>27</sup> Pierre Bourdieu, “Le sens de l’honneur”, en *Esquisse d’une théorie de la pratique*, París, Seuil, 2000, p. 38.

<sup>28</sup> Ídem, p. 24.

<sup>29</sup> Julian Pitt-Rivers, *Antropología del honor o la política de los sexos*, Barcelona, Crítica, 1979.

<sup>30</sup> Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, París, Presses Universitaires de France, 1980.

<sup>31</sup> Estos párrafos no estaban presentes en los

documentos de “condiciones de ingreso” anteriores a 1953.

<sup>32</sup> “Programa y condiciones de ingreso al Colegio Militar de la Nación”, 1953, Archivo CMN.

<sup>33</sup> Para un análisis antropológico sobre la categoría “lealtad” en el lenguaje de Perón, véase Fernando Balbi, “La lealtad antes de la lealtad: honor militar y valores políticos en los orígenes del peronismo”, en A. Rosato y F.R. Balbi (comps.), *Representaciones sociales y procesos políticos*, Buenos Aires, Antropofagia, 2003.

<sup>34</sup> “Programa y condiciones de ingreso al Colegio Militar de la Nación”, 1953, Archivo CMN.

<sup>35</sup> Ídem.

<sup>36</sup> “Programa y condiciones de ingreso. Colegio Militar de la Nación”, 1955, Archivo del CMN.

<sup>37</sup> Ídem.

<sup>38</sup> Ídem.

<sup>39</sup> Ídem.

<sup>40</sup> Ídem.

<sup>41</sup> Para un análisis de este proceso véase Ernesto López, *Seguridad nacional y sedición militar*, Buenos Aires, Legasa, 1987.

<sup>42</sup> A. Rouquié, ob. cit., p. 348.

<sup>43</sup> “Programa y condiciones de ingreso. Colegio Militar de la Nación”, 1958, Archivo CMN.

<sup>44</sup> Ídem.

<sup>45</sup> Brian Loveman, *For la Patria: Politics and the Armed Forces in Latin America*, Wilmington, Scholarly Resources, 1999.

<sup>46</sup> “Programa y condiciones de ingreso. Colegio Militar de la Nación”, 1963, Archivo CMN. Subrayado original.

<sup>47</sup> “Programa y condiciones de ingreso. Colegio Militar de la Nación”, 1965, Archivo CMN (subrayado en el original).

<sup>48</sup> Ídem.

<sup>49</sup> L. Zanatta, L., ob. cit., p. 384.

<sup>50</sup> “Programa y condiciones de ingreso”, CMN, 1972, Archivo histórico del CMN.

<sup>51</sup> Ídem.

<sup>52</sup> Ídem.

<sup>53</sup> “Programa y condiciones de ingreso. Colegio Militar de la Nación”, 1972, Archivo CMN.

<sup>54</sup> En el Archivo del CMN sólo he encontrado los documentos de 1976 y 1977. La ausencia de documentos me impide realizar afirmaciones acerca del impacto de la derrota en la guerra de Malvinas en el modo en que el Ejército promovió la carrera militar a partir de 1982. No obstante, otros documentos consultados indican que, al menos en los documentos públicos del Ejército, estos impactos no se manifestaron en forma inmediata.

<sup>55</sup> Véase E. López y D. Pion-Berlin, *Democracia y cuestión militar*, Universidad Nacional de Quilmes, 1996.

<sup>56</sup> Folleto informativo sobre el Colegio Militar de la Nación, 1994, Archivo CMN.

<sup>57</sup> Uno de los principales difusores a nivel mundial de la noción de “sociedad del conocimiento” es Alvin Toffler, un conocido “gurú” norteamericano de las teorías de la administración empresarial. Este autor sostiene que el conocimiento es la más democrática fuente de poder, porque puede ser adquirido por cualquier persona. Véase A. Toffler, *El cambio de poder*, Madrid, Atalaya, 1992.

<sup>58</sup> Martín Balza, *Dejo constancia. Memorias de un general argentino*, Buenos Aires, Planeta, 2001, p. 118.

<sup>59</sup> La “Carta a los aspirantes” también se encuentra en la página de internet del CMN: [www.colegiomilitar.mil.ar](http://www.colegiomilitar.mil.ar).

## El general y el profeta Acomodación social del mormonismo durante el régimen peronista (1946-1955)

César Ceriani Cernadas\*



### Introducción

En los inicios de 1954 los mormones argentinos vivieron uno de sus momentos cumbres: la primera visita de un profeta al país, en una gira internacional cuya agenda incluyó también Chile, Brasil, Perú y Uruguay. Dos motivos centrales llevaron a que la máxima autoridad de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (IJSUD) incluyera la Argentina como país de visita. Por un lado, el afianzamiento de la obra misionera en ese territorio a partir de la implementación de nuevas estrategias de acercamiento a la sociedad mayoritaria y la preparación del liderazgo nativo. Por otro lado, la reciente buena predisposición del gobierno nacional respecto de las minorías religiosas y de los emprendimientos estadounidenses, estuvieran éstos ligados al mundo de la economía o la religión. Es así como dos días después de haber arribado al país, el profeta David McKay, junto al embajador estadounidense y otras personalidades importantes, se reuniría con el presidente Juan Domingo Perón en su despacho oficial. Aquí se ubica el objeto particular de este artículo: desentrañar las vinculaciones entre el régimen peronista (1946-1955) y la denominada Iglesia mormona.

Sostenido en un conjunto heterogéneo de fuentes –documentales, historiográficas y

etnográficas– el estudio se orienta hacia dos propósitos interconectados: 1) presentar una descripción e interpretación sobre el proceso de cambio social en el mormonismo contemporáneo, tomando como caso ejemplar lo acontecido en la Argentina durante los años 50, y 2) ofrecer nuevos datos sobre el campo religioso durante el peronismo, indagando particularmente en las relaciones entre política y religión. La hipótesis que sostiene el trabajo es que el proceso de “nacionalización” del mormonismo argentino –iniciado en la década de 1950– tuvo en la favorable coyuntura del campo religioso durante el gobierno peronista, signado en un conflicto emergente con la Iglesia Católica y una estratégica apertura a las diversas comunidades religiosas, una vía proclive para la acomodación social.

Una estructura ternaria organiza el trabajo. En primer lugar, se expone un análisis histórico-sociológico orientado a situar algunos elementos clave de la experiencia mormona, tanto en su país originario como en el contexto latinoamericano. Uno de los temas centrales que aquí se presentan gravita en torno de los cambios estructurales operados en la IJSUD a partir de los años 50, donde entran en juego las estrategias de acomodación a la sociedad mayoritaria y las nuevas formas, muy cercanas al mundo de la política profesional, en que la jerarquía mormona

\* Universidad de Buenos Aires-Conicet.

pone en escena la acción religiosa (aniversarios, giras de presidentes, entrevistas con representantes del mundo de los negocios y la política, etc.). En segundo lugar, el trabajo inquiere en la cuestión religiosa durante la década peronista, examinando la situación del campo religioso argentino y sus dislocaciones durante este período histórico. En la tercera parte, el estudio se detiene en el caso de los propios mormones argentinos durante los años 50, explorando allí las estrategias de adaptación social que ellos pondrán en juego y que tendrán como meta una nacionalización del liderazgo eclesiástico local. Finalmente, la propuesta es analizar un acontecimiento histórico: la reunión entre el profeta mormón y el presidente Perón. A partir del ensayo de una etnografía histórica, se buscará comprender ese acontecimiento en tanto rito político, desentrañando la lógica de dones y contradones que le otorgaron un sentido válido, legítimo y eficaz para los actores sociales involucrados.

### Expansión y acomodación en el mormonismo contemporáneo

En una original confluencia de creencias y prácticas del folclore mágico y el hermetismo, enmarcados en un protestantismo cultural en pleno reavivamiento religioso, el mormonismo surge a fines de 1820 en el noroeste norteamericano. Su fundador y primer profeta fue Joseph Smith (1805-1844), quien se propuso restaurar la “verdadera” Iglesia de Cristo y develar secretos perdidos sobre la historia del continente americano y la naturaleza humana. Estos misterios, según afirmó el naciente profeta, yacían en un antiguo libro, el *Libro de Mormón*, escondido en la cima de un cerro cercano a su casa natal. Ya teniendo su propio libro sagrado,

publicado en enero de 1830, en los meses siguientes se organiza la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días.

Como observó *in situ* el literato franco-argentino Paul Groussac en su derrotero por Utah en 1897, “el mormonismo muestra realizado en nuestro tiempo un experimento completo”.<sup>1</sup> Y este experimento no fue otro que la transmutación de una religión en un pueblo, proceso devenido en un momento capital de la experiencia histórica y cultural norteamericana. Me refiero a la expansión fronteriza hacia el oeste y la marca indeleble que grabó en el imaginario y en el *ethos* nacional, así como también en su estructura y desarrollo económico. Abocados en un proyecto radical de autonomía social, sostenido en fuertes lazos de parentesco, mensajes de renovación religiosa y originales proyectos de organización sociopolítica, la historia de este grupo es de éxodos territoriales, conflictos internos y lealtades imperturbables.

Ya asesinado el profeta en 1844 y con la ciudad de Nauvoo, Illinois, asediada por las milicias populares antimormonas, el grupo emigra en 1846 hacia el sudoeste más allá de la frontera. Bajo el liderazgo del profeta sucesor, Brigham Young, arriban a la región del Gran Lago Salado en el territorio de Utah, hasta ese momento al margen de la acción colonizadora de los euroamericanos. Allí establecen en 1847 la Nueva Sión (Salt Lake City), centro neurálgico de la cultura y la Iglesia mormona. La marcha al oeste tuvo un profundo impacto tanto en la creación de los santos individuales como en la conformación del mormonismo como una “nueva tradición religiosa”, con doctrinas, prácticas, cánones y narrativas propias.<sup>2</sup> Unido a esto, es preciso tomar en consideración su carácter fuertemente terri-

torializado. La experiencia capital del éxodo, la difícil pero exitosa colonización de Utah y la consiguiente fundación de un centro religioso y económico de gran envergadura repercutieron sensiblemente en el imaginario mormón y en las representaciones sobre la propia historia y la tradición religiosa.<sup>3</sup> En 1890, y ante la presión ya insostenible del gobierno federal, la cúpula eclesiástica abjura de la poligamia, práctica que había condensado simbólicamente el deseo autonómico de constituir “un pueblo aparte”. Desde esa fecha hasta el presente, la Iglesia mormona ha buscado integrarse a la sociedad norteamericana, limpiando progresivamente esa imagen estigmatizada de secta ominosa de escasa reputación moral e inicuas prácticas sexuales.

Es posible interpretar esta estrategia acomodaticia a partir de lo que el sociólogo David Snow denominó –con relación a los movimientos sociales– la *congraciación dramática* (*dramatic ingratiation*).<sup>4</sup> Consiste en transmitir la impresión de que los valores, los propósitos y las conductas del grupo están en conformidad o por lo menos no son incongruentes con ciertos valores, tradiciones y estándares normativos dentro de la sociedad mayor. Como sugiere Alejandro Frigerio, el esfuerzo aquí “no estaría en desarrollar nuevos valores, sino en establecer un puente con los valores, conductas o tradiciones locales y mostrar cómo los del grupo se alinean con éstos”.<sup>5</sup> En el caso mormón, esta *congraciación dramática* ha traído aparejada una progresiva “re Cristianización”, volcado cada vez más hacia una teología cristocéntrica emparentada a los valores del “protestantismo ascético intramundano”, según la clásica caracterización de Max Weber.<sup>6</sup> La retórica de la Iglesia acentuará así tópicos como la importancia del trabajo y la racionalización económica, la unión fa-

miliar, la conducta honesta y obediente y el cuidado corporal, a medida que declinan otros temas como la llegada del milenio y los misterios del Reino de Dios.<sup>7</sup>

Es fundamentalmente a partir de 1950 cuando la Iglesia mormona se encaminó hacia una asimilación en la “vía principal de la vida norteamericana”, al decir del sociólogo Armand Mauss.<sup>8</sup> El fin de la Segunda Guerra Mundial, con el consiguiente nuevo mapa político y el rol de Estados Unidos en este contexto, fueron correlativos a cambios importantes operados en la Iglesia fundada por Joseph Smith. En la perspectiva de los miembros estos cambios son conocidos como la etapa de “expansión global”. En su carácter de organización corporativa, con la formación de un jerarquizado cuerpo burocrático, la IJSUD se ha visto exitosamente involucrada en las instituciones económicas y políticas de Estados Unidos. El modelo operativo del liderazgo eclesiástico, su disposición y su dinámica, van a estar en gran parte inspirados en el mundo de la gerencia empresarial y los negocios.<sup>9</sup> A partir de estos años, los elegidos para ocupar estos altos mandos serán reclutados especialmente del ámbito de la gerencia de negocios, el marketing y las leyes. Otro de los puntos centrales en este proceso viene dado por una creciente participación mormona en la vida política nacional estadounidense, pero ya no en carácter mesiánico-teocrático al estilo de Joseph Smith y Brigham Young, sino a partir de una incorporación directa a la estructura de la “American democracy”. El ejemplo más cabal al respecto fue el de Ezra Taft Benson, uno de los grandes hombres del mormonismo moderno, que llegó a ocupar el cargo de presidente de la Iglesia entre 1985 y 1994. Designado apóstol en 1944, en 1953 el presidente Dwight Eisenhower lo nombra secretario de



Agricultura, cargo que ocupará por doble mandato hasta 1961, con el previo consentimiento del entonces profeta David McKay. Este último fue precisamente el encargado principal de convertir a la IJSUD en una organización mundial y también en redefinir la construcción y representación de la política en la jerarquía mormona.

Si bien la relación entre mormonismo y política nacional fue cercana y conflictiva desde sus orígenes, la entrada al siglo XX trajo aparejados profundos cambios en las relaciones de esta comunidad con la sociedad mayoritaria y en su propia estructura interna. Es posible analizar este fenómeno adaptando la conceptualización de Marc Abeles sobre “la puesta en representación de lo político” y hablar de una *puesta en escena de lo religioso*.<sup>10</sup> En efecto, como sostiene este autor en torno del orden de la política, en la religión el “hacer ver” se constituye también como una dimensión consustancial, y es así un lazo genérico el que une religión y representación (a partir de símbolos, ceremonias, ritos, narrativas, diacríticos identitarios, etc.). A partir de la posguerra, la IJSUD va a definir una nueva puesta en representación de lo religioso a partir de un giro en la dimensión política que comienza a envolver la figura presidencial. Y aquí, el nuevo rol que irán adquiriendo las relaciones públicas de la jerarquía mormona con la “política grande” y los medios masivos de comunicación será determinante. Si revisamos la agenda del presidente mormón desde los años 50 hasta la actualidad, nos encontramos con que, más allá de las diferencias, ésta presenta un interesante paralelo con la de cualquier político profesional contemporáneo. Desfiles, aniversarios, inauguración de sitios históricos de la Iglesia, dedicaciones de nuevos templos, giras nacionales y mundiales, reuniones regulares con

líderes políticos y/o empresarios, son algunas de las actividades que nos inducen a pensarlas como aquel tipo de “liturgia política que exalta la unidad y el consenso” y donde, en su analogía con los ritos religiosos, “re encontramos actuando los tres ingredientes: sacralidad, territorio, predominio de valores y símbolos colectivos”.<sup>11</sup>

Formado en el ámbito de la educación, David Omen McKay constituyó la autoridad general de mayor duración y actividad en la historia de la IJSUD. Uno de los puntos centrales de la era McKay fue la apertura pública de la Iglesia en relación con la sociedad civil mayoritaria, al tiempo que inaugura las giras mundiales de los profetas mormones; él mismo es “el presidente que más viajó por todo el mundo en la historia de la Iglesia”.<sup>12</sup> Antes de introducirnos específicamente en uno de estos viajes del profeta, aquel que lo llevó a la Argentina y a otros países sudamericanos, es preciso indagar algunos rasgos centrales del campo religioso argentino en el período histórico ligado al advenimiento del peronismo y sus años hegemónicos.

### **El peronismo y el campo religioso (1946-1955)**

A partir de los años 30 la Iglesia Católica latinoamericana volverá a ejercer una acción social y política decisiva, luego de la propuesta secularizante de los gobiernos liberales y cercana al emerger de los movimientos nacionalistas. Es el período de reconquista de la sociedad civil donde, a caballo de la Acción Católica, la Iglesia de Roma buscó conformar una verdadera “contrasociedad”, a partir de su participación en sindicatos, partidos políticos, escuelas, medios de comunicación y movimientos de juven-

tud. Son los años de gloria del denominado “catolicismo integrista”, detentador –en palabras de Jean Meyer– “del principio único de «redención social» contra la lucha de clases y contra el capitalismo liberal”.<sup>13</sup> En el caso argentino, el golpe militar de 1943 fue recibido jubilosamente por amplios sectores de la Iglesia Católica, que veían en esta institución la única barrera contra la “revolución social” y la corrupción de la clase política dirigente. Ya a partir de la década del 30 asistimos a un nexo cada vez más fuerte entre la Iglesia y el Ejército, bajo el progresivo afianzamiento de la identificación entre catolicismo y nacionalidad y el temor compartido frente a los conflictos sociales.<sup>14</sup>

El vertiginoso ascenso del coronel Perón al poder, luego de los acontecimientos capitales del 17 de octubre de 1945 y el apoyo incondicional de numerosos contingentes de trabajadores, trajo dudas y ambigüedades a varios sectores del catolicismo argentino. El discurso del líder, si bien tenía algunos puntos de encuentro con la doctrina social de la Iglesia Católica, era fuertemente secularista y de corte claramente político. No obstante –y como afirma Susana Bianchi–, “desde que Perón asumió la presidencia (4 de junio de 1946), la Iglesia Católica mantuvo la fuerte presencia dentro del espacio público que ya había adquirido durante los años 30”, especialmente en el ámbito de la educación pública y la relación económica con el Estado.<sup>15</sup> Pero hacia 1949, cuando el proyecto peronista abarcaba todas las dimensiones de la vida social argentina, los conflictos comenzaron a emerger. El enfrentamiento entre el gobierno y el catolicismo eclesástico, que llegará a su punto álgido en 1955, tuvo su origen en la progresiva opacidad de la presencia católica en las principales esferas sociales y culturales del Estado-nación: la educación pública, la estructuración y representación de la familia, los roles sexuales, la

juventud y los medios de comunicación.<sup>16</sup> Como sostiene Alain Rouquié: “La influencia del régimen sobre la juventud, su intención de movilizar a las mujeres por medio del Partido Peronista Femenino (gracias al otorgamiento del derecho de voto) y su monopolización de la ayuda social ignorando la función caritativa de la Iglesia irritaban a los prelados mas jóvenes. [...] Si bien muchos católicos no querían ni sindicatos cristianos ni partido democristiano, deseaban poder sustraer a sus hijos de la influencia del peronismo, de sus organizaciones, de sus ceremonias, de su culto; esperaban mucho de la Iglesia contra el intento de movilización política forzada y la inmoralidad de que acusaban a los medios oficiales”.<sup>17</sup>

Uno de los puntos interesantes a destacar en torno de la cuestión religiosa durante el peronismo fue la creciente *visibilidad social* de instituciones religiosas que a partir de la segunda y la tercera década del siglo XX comienzan a competir con la Iglesia Católica por la salvación y la cura de almas. Dos fenómenos independientes y correlativos, que al conjugarse determinaron la mayor visibilidad de estos agentes religiosos pueden ser puestos en evidencia. En primer término, el naciente conflicto con la Iglesia Católica dio pie a que progresivamente –en palabras de Lila Caimari– “las actitudes oficiales hacia las religiones no católicas cambiaran de tono”, pasando el gobierno a revestir de una “nueva legitimidad” a estas diversas empresas de salvación.<sup>18</sup> En segundo lugar, varios de estos grupos se encontraban en un momento de afianzamiento social, tanto en las campañas proselitistas y el crecimiento de fieles como en la organización de la obra en el país. Con relación al contexto histórico específico, es posible diferenciar cuatro categorías de agentes religiosos que abrogaban por difundir su mensaje: protestantes históricos (bautistas, metodis-

tas, anglicanos y luteranos), “sectas” norteamericanas (mormones, adventistas, Testigos de Jehová, principalmente), congregaciones pentecostales y grupos espiritistas (Escuela Científica Basilio, Confederación Espírita Argentina).

En el caso de la comunidad judía sus relaciones con el régimen también se vieron atravesadas por tendencias ambiguas y contradictorias, tanto de una parte como de la otra. En el ámbito institucional, ésta se mancomunaba fundamentalmente en la Delegación de Asociaciones Israelitas de Argentina (DAIA), creada en 1935. La animosidad de ésta hacia el gobierno de Juan Domingo Perón residía en sus relaciones originarias con el nacionalismo católico, de fuertes raíces antisemitas, y en la conflictiva política inmigratoria. No obstante, Perón estableció contactos cercanos con representantes de la comunidad y buscó fundar una institución paralela visiblemente a favor de la “Nueva Argentina”: la Organización Israelita Argentina (OIA), constituida en 1947. Pese a no reemplazar a la DAIA en su carácter de institución madre, aquélla logró una relativa influencia, y hombres significativos del gobierno, como el posterior embajador en Israel Pablo Manguel, el empresario José Ber Gelbard y el periodista Luis Elías Sojít, militaron en sus filas. Tal vez esta relación tan patente con el régimen explique su paralelo caso, pues desapareció en 1955.<sup>19</sup>

Como fue puesto de manifiesto, la relación del gobierno peronista con la Iglesia Católica fue contradictoria y cambiante: de un cortejo inicial (1946-1949) a un enfrentamiento cada vez más enérgico (1950-1955). Lo mismo se podría afirmar, pero en sentido inverso, sobre la relación del peronismo con estos grupos religiosos competidores, particularmente el caso de los protestantes (ortodoxos y heterodoxos) y pentecostales. Por su parte, la afinidad de Perón y sus cercanos seguidores con las creen-

cias espiritistas, y de modo especial su simpatía por la Escuela Científica Basilio, mantuvo una coherencia durante toda la década de gobierno. La prohibición en 1945 de las emisiones radiofónicas de los grupos protestantes locales, la obligación de la enseñanza religiosa católica en los colegios públicos en 1946 (hecho que también agitó las conciencias espiritistas), la creación en 1948 del Fichero de Cultos para todas las instituciones no católicas, la censura de los mensajes radiofónicos en 1949 y el proyecto de reforma constitucional con la nueva Ley de Ministerios (cuyo artículo 21 restringía toda práctica religiosa no católica al interior de sus propios templos), fueron medidas que obviamente irritaron a buena parte del protestantismo vernáculo. Como consecuencia de estas restricciones, y “en defensa de la libertad religiosa”, grupos evangélicos, católicos ortodoxos e instituciones de la comunidad judía (la DAIA especialmente) efectuaron diversas movilizaciones y presentaciones de firmas en aras de abolir estas reglamentaciones.<sup>20</sup>

Hacia 1951 la situación empieza a cambiar de rumbo, cuando el conflicto con la Iglesia Católica se encontraba en plena fermentación. El problema sociorreligioso ya estaba planteado, en medio de una crisis económica, debido al crecimiento de la deuda interna y el endeudamiento del país, y una política de acercamiento en las relaciones con Estados Unidos.<sup>21</sup> Es factible observar la visita de Milton Eisenhower en julio de 1953 y la “calurosa recepción” que el gobierno peronista le brindó como la mecha disparadora de este renovado, aunque no declarado, tipo de relaciones políticas y económicas.<sup>22</sup> Asimismo, estas relaciones dan cuenta del viraje en la política económica y social del régimen, acomodándose –como sugiere Noemí Girbal-Blacha– a una de tipo liberal que luego se verá profundizada por la llamada “Revolución Libertadora”.<sup>23</sup>

Tres elementos son entonces posibles de correlacionar: 1) revisión del gobierno peronista respecto de su política económica y social; 2) revisión de las relaciones diplomáticas con Estados Unidos, y 3) revisión de la política y normativa legal sobre la libertad de expresión religiosa.

Las restricciones impuestas a diarios y revistas norteamericanas fueron levantadas bajo expreso pedido de Eisenhower a Perón. Al mismo tiempo, las emisiones radiofónicas de muchos grupos protestantes de origen anglosajón fueron reanudadas con total libertad y el gobierno planteó una postura distinta para con las confesiones protestantes o evangélicas que existían en el país: de una actitud ciertamente hostil se volcó hacia una condescendiente.

La misma actitud se extendió a distintas corrientes de la Iglesia Ortodoxa y la comunidad judía (incluyendo un acercamiento con la DAIA) y se mantuvo vigente en la creciente feligresía espiritista de la Escuela Científica Basilio. Un indicador interesante de esta complacencia del gobierno peronista respecto de la pluralidad religiosa nos viene dado por el registro fotográfico de las visitas a la presidencia de líderes de diversas confesiones. A partir de 1953 (no hay registros previos a esta fecha) es posible ubicar cronológicamente siete visitas importantes que Perón recibió en su despacho, junto al ministro de Relaciones Exteriores y Culto y el jefe de Ceremonial.<sup>24</sup>

- 1) 13 de noviembre 1953: Perón recibe en su despacho oficial al comisionado del Ejército de Salvación, al comisionado jefe en la Argentina y al teniente coronel del Ejército de Salvación, “quienes concurren a saludarlo”.
- 2) 17 de febrero de 1954: “Delegados adventistas en la Presidencia [...] quienes le hicieron entrega de diversos ejemplares de sus obras”.

- 3) 17 de marzo de 1954: “Perón recibe la visita de los pastores evangelistas Teodoro Hicks y Angelo Arvizo”.
- 4) 6 de abril de 1954: “Vicario Ortodoxo en la Presidencia”. “El Gral. Perón recibió a Monseñor Filipos Huchan, vicario patriarcal de la Iglesia Siriana Ortodoxa de Antioquía”.
- 5) 8 de abril de 1954: “Los representantes de la Convención Evangélica Bautista... concurren a Casa de Gobierno para presentar sus saludos al Gral. Perón”.
- 6) 18 de noviembre de 1954: “Miembros de la Iglesia Cristiana Evangelista concurren a la Casa de Gobierno para saludar y conversar con el Gral. Perón”.
- 7) 4 de enero de 1955: “El jefe de Estado fue saludado por el representante de la Iglesia Cristiana Evangélica, señor Ricardo Luzzi, quien concurreó acompañado por miembros de esa congregación”.

Es en este contexto particular donde hay que ubicar la visita que realizó el profeta mormón David McKay al presidente Perón, desafortunadamente ausente en los registros fotográficos consultados, ocurrida el 3 de febrero de 1954, e inaugurando así aquel año fecundo de encuentros con distintos líderes y representantes religiosos. Antes de abordar esta cuestión, es necesario revisar con mayor detenimiento la situación social de los mormones en la Argentina durante este período histórico.



### Visibilidad y nacionalización de la Iglesia mormona local

El arribo oficial de la Iglesia mormona a Sudamérica tuvo lugar en 1925 y precisamente en la ciudad de Buenos Aires. Respondiendo el pedido de una familia de san-

tos alemanes recientemente radicada en esa ciudad, la jerarquía eclesiástica envió a un apóstol y dos *élderes*<sup>25</sup> (versados especialmente en los idiomas alemán y castellano) a estudiar la posibilidad de iniciar allí la obra proselitista. Aunque en términos cuantitativos fue una experiencia débil, unas cuantas familias aceptaron las “verdades del Evangelio Restaurado” y hacia fines de 1925 la Misión Sudamericana –con sede en Buenos Aires– iniciaba su acción. La obra misionera se efectuó primeramente entre familias alemanas radicadas en el sur y en el oeste de la ciudad, en las localidades de Dock Sud y Liniers respectivamente. Con el tiempo, la acción proselitista se fue extendiendo hacia otros contingentes sociales de origen italiano y español, frutos de la febril inmigración de europeos a la Argentina durante fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX.

El trabajo de los misioneros en Buenos Aires consistía en repartir folletos donde se invitaba a todo público a asistir a los “cultos y servicios religiosos”. En estos servicios, uno de los *élderes* entrenados en el idioma propio de la congregación predicaba sobre las doctrinas y creencias del grupo e instaba a los participantes a seguir conociendo más en aras de formar parte de la “Iglesia Verdadera”. De regreso a Utah, dos de los primeros misioneros que llegaron a Buenos Aires, los *élderes* Ballard y Pratt, recorrieron algunos países de Sudamérica (Bolivia, Perú y Brasil) buscando también la posibilidad de evangelizar en esas tierras. Según publicó la revista oficial de la IJSUD, *Liahona*, en su edición del 5 de octubre de 1926: “Sudamérica ofrece un campo fértil para el trabajo misionero de la Iglesia, reportó el *Élder* Ballard, quien afirmó que los gobiernos de los varios países visitados manifestaron complacencia

para el trabajo misionero y que la gente no es prejuiciosa... En las capitales de Perú y Bolivia ellos visitaron oficiales gubernamentales que le garantizaron a la Iglesia el derecho de realizar trabajo misionero [...] y el permiso para predicar fue también obtenido en Río de Janeiro”.

Para 1950 los *santos* también comienzan a experimentar cambios importantes como fruto de una nueva política en la presentación pública de la Iglesia y de la necesidad de cimentar un liderazgo religioso nativo. Por aquel entonces toda la República Argentina conformaba una sola Misión, regida por un presidente y dos consejeros. La mirada de la Iglesia mormona sobre la Argentina y Sudamérica no difería de la del protestantismo anglo-norteamericano, afianzada aun más por la propia experiencia en la exitosa colonización de Utah y la creación de la “Nueva Sión”. Ambos –al decir de Jean Meyer– “soñaban con «civilizar» a los latinos convirtiéndolos a una fe que engendraría la prosperidad”.<sup>26</sup> Los misioneros mormones aparecían así como pedagogos no sólo de una nueva religión sino de todo un estilo de vida, donde valores como el ahorro, el trabajo, la salud y el cuidado corporal se erguían como centrales. Más allá entonces de sus elementos doctrinales y exclusivistas, la predica mormona abrogaba por implantar, como sostuvo Max Weber, “la típica moral burguesa de la respetabilidad y la diligencia”.<sup>27</sup>

Los miembros argentinos, que por aquel entonces rondaban el millar y la mitad vivían entre los límites de la Capital Federal, provenían en su mayoría de contextos socioeconómicos relativamente bajos. Eran, como ya dijimos, migrantes alemanes, italianos y españoles, y su mundo social era el de las clases medias-bajas urbanas, ligados en general a pequeñas

actividades comerciales u oficios varios (carpintería, albañilería, mercado de alimentos, etc.). La conversión al mormonismo implicaba una posibilidad de cambio social y la integración en un grupo con fuertes lazos morales, todo dentro de una aceitada y burocrática organización. En una conversación informal con una joven de treinta y cinco años, tercera generación en la IJSUD, me comentaba el carácter de “club social” que presentaba el mormonismo para aquellos primeros miembros de la Iglesia en la Argentina, dando cuenta así de su carácter socializador. La importante movilidad social que trajo aparejado el primer gobierno de Perón (1946-1952) fue también concomitante a este lento proceso de crecimiento de la comunidad mormona argentina, y muchos de estos primeros miembros se asentaron luego entre las clases medias de la población.

En 1949 fue designado como líder máximo de la Misión Argentina el estadounidense Harold Brown, que ocupará ese cargo durante tres años, hasta que en 1952 será reemplazado por Lee Valentine, cuyo período finalizará en 1956. Con apenas treinta y dos años, el nuevo presidente ya había servido como misionero en la Argentina entre 1937 y 1940, y en los años previos a su designación desempeñó dos tareas importantes ligadas al gobierno estadounidense: prestó servicios en el Departamento Federal de Investigaciones (FBI) en Washington y México, y entre 1946-1949 actuó como cónsul en Montevideo, Uruguay. Será Brown el encargado en el área local de poner a prueba las nuevas perspectivas de la Iglesia con relación a los métodos proselitistas y al tipo de relaciones que busca establecer con la sociedad mayoritaria. En el caso del mormonismo en la Argentina durante 1950 las estrategias se observan especialmente en el deseo de lograr mayor visibilidad a partir de diversas acciones: activi-

dades deportivas o musicales, conferencias, emisiones radiofónicas, folletos, notas periódicas, contactos con funcionarios nacionales o municipales y legisladores. Así se expone esta cuestión en la historia apologética del mormonismo local y en una comunicación personal con su autor: “El presidente Brown continuó los programas atléticos y musicales a fin de quitar los prejuicios y ganar la confianza de la gente. En esa época, veinticinco años después de la apertura de la Iglesia en la Argentina, el esfuerzo misional había decrecido entre los inmigrantes alemanes y fue dirigido a toda la población. [...] Se imprimieron manuales ejecutivos y se organizaron comités de publicidad, deportes y programas radiofónicos. Eran muy frecuentes los artículos en los diarios, algunos de ellos con comentarios a favor y otros contrarios a la Iglesia, todos contribuían a hacerla conocer”.<sup>28</sup>

*Los misioneros, según el método de proselitismo en los 40 y 50, cuando llegaban a algún lugar lógicamente tenían que hacerse conocer, entonces era muy común que jugaran béisbol, básquet, se integraran a clubes locales. Como una manera de acercarse a la gente, de decir: “vean, somos normales”.*

Con relación a los artículos en la prensa, es interesante destacar el relativo al nuevo nombramiento de Brown como presidente de la Misión Argentina. En su edición del 23 de marzo de 1949, el diario *Crítica* publica una nota –con foto del propio Brown junto al ex presidente W. Ernest Williams– bajo el sugestivo título “Los misioneros mormones matean, cantan milongas y se tratan de «che»”: “De la misma manera que es fundamental –agrega el presidente Young– el otro principio moral del mormonismo, por el cual estimo que ningún país del mundo debe





temernos a nosotros en lo que concierne a su política. La prédica de la Iglesia mormona es la obediencia a la ley, la vida moral y el respeto al derecho ajeno, y para nuestro credo la traición a la patria equivaldría a una virtual traición a la Iglesia. [...] Y el nuevo presidente, el señor Brown, agrega entonces: «Hay un aspecto que a veces no se tiene en cuenta, y es la enorme contribución que han prestado los misioneros mormones al estrechamiento cultural entre Estados Unidos y Argentina. Hay en el pueblo norteamericano un verdadero interés por la vida auténtica del pueblo argentino, narrada por quienes han compartido dicha vida popular. Los misioneros mormones se han congregado en agrupaciones llamadas *Clubes de los Ches*, por alusión al típico saludo porteño. Hay tres de estos clubes, en California, en Utah y en Arizona. Los misioneros hacen allí difusión folclórica y han arraigado hasta la costumbre del mate. Puedo asegurarles que han contribuido a disipar muchas ideas erróneas» [...] «Vengo a este país», nos dice [Brown], «muy satisfecho. Ya conozco a su pueblo. He convivido con él. Y conocer al pueblo argentino, es quererlo».<sup>29</sup>

Esta nota periodística constituye un ejemplo notable de las imbricaciones entre política y religión durante el peronismo, así como también de las nuevas estrategias de *congraciación dramática* que el mormonismo local puso en escena. Asimismo, nos invita a pensar de qué forma la religión –como la política– se halla íntimamente ligada a la *dimensión nacional de la vida social*; a la forma –según señala Federico Neiburg– en que se nacionalizan identidades, “ideales, valores y formas de sensibilidad propios de los grupos sociales que pasan a controlar áreas estratégicas en el funcionamiento de los Estados”.<sup>30</sup> La frase final

del artículo, donde el cronista cita las palabras de Brown, da cuenta de cómo un género discursivo propio de la época, que genéricamente podemos llamar “populista”, es utilizado aquí para legitimar la acción mormona en el país.

El otro punto principal de la presidencia de Brown estuvo dado por la organización del liderazgo nativo, pues fue el primero en “desarrollar confianza en los miembros locales, otorgándoles cargos y responsabilidades y a la vez capacitándolos”, según comenta Hugo Salvioli, uno de los pioneros del mormonismo argentino.<sup>31</sup> Dentro de este incipiente liderazgo local comenzaría a destacarse la figura de Juan Carlos Ávila, quien en 1955 será nombrado primer consejero de la Misión Argentina, y es el primer argentino en ocupar un lugar destacado en la estructura jerárquica mormona. Sin entrar en detalles, es interesante comentar un suceso relativo a la época de la misión de Ávila (1950-1952), pues representa otro ejemplo interesante de las vinculaciones entre las estrategias acomodaticias de la IJSUD y el inicio del liderazgo nativo, en el marco de una coyuntura histórica específica.

A comienzos de 1950 Ávila fue nombrado misionero. Según sus propias palabras: “Harold Brown me dijo que sería el primer misionero llamado por dos años después de la Segunda Guerra Mundial”.<sup>32</sup> La idea original de Brown era que Ávila saliera a misionar junto a su hermano Miguel Ángel, pero ésta se vio truncada por la falta de recursos. Como seguidamente dilucidaremos, el objeto de Brown era claramente estratégico dada la situación del mormonismo argentino por aquellos años, cuando el discurso nacionalista de Perón aún concordaba con los intereses de la Iglesia Católica. En palabras de Ávila: “La primera área que me asignaron fue Rosario. Dos meses más

tarde recibí un telegrama del presidente Harold Brown, que decía: «Lo acabo de designar presidente de la Rama de Arroyito. La rama fue clausurada por la policía. Como usted es argentino, tengo la certeza de que la volverá a abrir».<sup>33</sup>

La gran certeza de Brown –aparte del hecho de que efectivamente consiguió el permiso oficial para reabrir esa “rama– fue percibir la necesidad histórica de que era el momento indicado para “nacionalizar” al mormonismo. El camino apropiado para llevarlo a cabo fue a partir de establecer nuevos puentes con la sociedad argentina (según aparece claramente en la comentada nota de *Crítica*) y al mismo tiempo ir organizando un liderazgo propio. Durante estos años los *santos*, al igual que los otros grupos evangélicos y protestantes que actuaban en el país, también vieron limitado su rango de acción debido a la creación del Fichero de Cultos y la censura de las emisiones radiofónicas.<sup>34</sup> No obstante, según las crónicas y fuentes históricas no parecen haber participado en alguna de las ya comentadas movilizaciones realizadas por distintas confesiones religiosas minoritarias.

Los años 50 fueron así tiempos de lento pero seguro crecimiento de la congregación mormona argentina. Un hecho especial, ocurrido casi a mitad de década, es hoy interpretado por los propios mormones nativos como fundamental en el desarrollo de la iglesia en el país: la primera visita de un profeta. Nos introducimos así en la última parte de este estudio.

### **Dos potencias se reúnen: el encuentro entre McKay y Perón**

En 1954 los *santos* argentinos sumaban unos mil quinientos miembros y pese al escaso conocimiento público de la Iglesia mor-

mona, la visita del profeta no pasó desapercibida para algunos medios de comunicación. Las primeras referencias relativas a la llegada de McKay aparecieron en dos importantes diarios porteños, *La Nación* y *Clarín*, el 1 de febrero de 1954. En el primero de éstos, bajo el título “Visitará nuestro país el jefe de los mormones”, se informaba: “Acompañado por su esposa llegará hoy a ésta el señor David O. McKay, presidente de la Iglesia de Jesucristo del Último Día [*sic*], como oficialmente se llama a la secta mormona, la cual posee un templo en nuestra capital –en Virrey del Pino 2130–, además de mil quinientos miembros dispersos en el país, en veinticinco filiales, con sesenta pastores a su frente. El señor McKay cuenta ochenta años de edad y hace casi cincuenta desempeña esa jefatura, cuya sede se halla en Salt Lake City, la bella ciudad del Estado de Utah construida por los mormones al ser desterrados de distintos estados de la Unión”.<sup>35</sup>

Dos días después de su llegada, el jefe de los mormones y el presidente de la Misión Argentina fueron recibidos por el jefe de Estado. El encuentro entre Perón y McKay no fue fortuito ni secreto sino que estuvo teñido de todo el ceremonial propio de las reuniones entre líderes políticos. Acompañado por el embajador de Estados Unidos, el ministro de Relaciones Exteriores y Culto y el jefe de Ceremonial, McKay se entrevista con Perón en la Casa de Gobierno. Que McKay haya concurrido con el embajador estadounidense es sin duda un hecho importante a destacar, teniendo en cuenta el señalado giro operado en las relaciones diplomáticas con Estados Unidos. La buena relación de trabajo entre Perón y Albert Nufer había sido ratificada con la referida visita de Milton Eisenhower hacia julio de 1953, donde pese a lo previsto el embajador fue ratificado en su puesto. Asimismo, recordemos que la IJSUD, por

intermedio de su apóstol Benson, mantuvo relaciones estrechas con el gobierno de Eisenhower.

La reunión entre los líderes fue revelada por todos los grandes diarios de Buenos Aires y de circulación nacional (aparte de los ya nombrados, *La Razón*, *La Prensa* y *Crítica*), puesto que constituyó parte de la agenda del día del presidente Perón: “Fue intensa la labor cumplida ayer por la mañana por el jefe del Estado, general Perón, en la Casa Rosada [...] Posteriormente, el primer mandatario recibió en audiencia especial al doctor David O. McKay, superior de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, quien concurrió acompañado por el embajador de los Estados Unidos, señor Albert Nufer, y el jefe de ceremonial, señor Raúl Margueirat. También estuvo presente en esa reunión el canciller [Jerónimo Remorino]”.<sup>36</sup>

Más que esta noticia oficial sobre las actividades de la presidencia, los diarios capitalinos no ofrecieron información alguna respecto de los motivos subyacentes de la reunión. Es verdad que Perón solía recibir en la Casa de Gobierno a numerosas y heterogéneas personalidades, ligadas al campo del deporte, el espectáculo, las ciencias o –como pusimos en evidencia– la religión misma. Sin embargo, la visita de McKay dio un paso más de ser un mero saludo al presidente, puesto que había intereses pragmáticos en ambas partes. Para dilucidar la dimensión profunda del acontecimiento y el giro de la política del gobierno con relación a la pluralidad religiosa y Estados Unidos, es preciso recurrir a las fuentes mormonas y del propio Perón.

En primer término, la referida obra apologetica intitulada *Historia de los Mormones en Argentina*. Allí encontramos el testimonio de Juan Carlos Ávila, luego de su propio encuentro con McKay, donde pone en evidencia la siguiente cuestión: “El Presidente McKay realizó una conferencia para

misioneros y contó que había tenido una entrevista con el Presidente Perón. Durante la entrevista el Presidente Perón le preguntó al Presidente McKay: «¿Qué puedo hacer por usted?»; el Presidente Lee Valentine, que era muy hábil, comentó: «Las capillas son demasiado chicas para una conferencia de esta magnitud. Queremos alquilarle un teatro para la conferencia». El Presidente Perón le ofreció el Teatro Nacional Cervantes, en Córdoba y Libertad. Es una sala muy linda, con palcos. En esos días la estaban refaccionando y pintando. Perón ordenó a los encargados que se apresuraran y lo tuvieran listo para la ocasión. Y así lo hicieron. *Entonces comprendí que Perón ahora era amigo de los mormones, porque antes había habido un poco de persecución por parte del gobierno*. Habían clausurado un par de ramas, no otorgaban visa, entre otras cosas. *Dicen que Perón habló en inglés con el Presidente McKay y que fue una entrevista muy cordial*”.<sup>37</sup>

El momento no podía ser más favorable para que la IJSUD se acercara al gobierno, y que hasta pidiera al propio presidente un espacio para realizar el encuentro religioso entre los santos argentinos y su profeta. Ahora bien, no es lo mismo realizar el evento en la capilla –ámbito privado y confesional– que en el Teatro Nacional Cervantes –lugar público y célebre–. Mucho menos en una época cuando obtener el permiso para realizar una reunión pública era –en palabras de Lila Caimari– un “privilegio de pocos” y cuando el conflicto con la Iglesia Católica estaba en plena evolución.<sup>38</sup>

Diversos estudios antropológicos han puesto en evidencia que los lugares no constituyen espacios inertes, neutros, sino construcciones simbólicas y políticas, ancladas en un marco cultural de referencia y ligados a la contingencia histórica y su multivocidad. Como sostiene Alejandro Frigerio,

“la religión y la actividad religiosa conlleva una dimensión espacial que ha sido poco estudiada pese a que incide fuertemente en su visibilidad y en el debate social que se entabla sobre [el lugar de] la religión en la ciudad”.<sup>39</sup> Asimismo, la *dimensión espacial* resulta especialmente importante para comprender la competencia de los grupos religiosos en el interior del campo, en la medida en que se esfuerzan por ocupar diversos lugares de la ciudad (fundamentalmente céntricos), donde la hegemonía católica da cuenta al mismo tiempo de una estructura y una topografía del poder.<sup>40</sup> Como ya hemos observado, la “libertad de cultos” y la “tolerancia” religiosa se constituyeron en cuestiones de relevancia durante la década peronista (1946-1955). Primero, cuando la Iglesia Católica y el régimen se mantenían en buenos términos, con las medidas en torno de la educación religiosa y el registro de culto que indignaron y movi-



lizaron a protestantes, ortodoxos y judíos; finalmente, cuando el conflicto con el catolicismo eclesástico era insostenible, con las prohibiciones a la Iglesia de realizar procesiones y manifestaciones públicas. De esta manera, el debate sobre el pluralismo religioso no sólo se desarrolló, y lo mismo ocurre en la actualidad, en el ámbito de las conciencias individuales, las leyes o los medios de comunicación, sino que también se constituyó a través de estas dimensiones conflictivas de las prácticas espaciales.<sup>41</sup>

El encuentro entre McKay y Perón fue todo un éxito; los mormones argentinos iban a tener la posibilidad de escuchar el testimonio de un “profeta moderno” (*modern-day prophet*) en un teatro histórico del centro de la ciudad, que constituía asimismo la primera reunión puertas afuera que realizaron los mormones argentinos.<sup>42</sup> Uno de los puntos a destacar de esta reu-

nión se relaciona con el rito protocolar del *intercambio de regalos*. Es posible analizar dos tipos de intercambio que se establecieron entre estos líderes: uno formal y concreto, del que sólo tenemos los regalos mormones y que seguidamente describiremos, y otro generalizado y simbólico: el ofrecimiento del teatro Cervantes por parte de Perón (símbolo material de la “nueva amistad” entre Perón y los mormones) y el discurso de McKay en torno del presidente argentino y su gobierno. Ambos hechos permiten ilustrar simultáneamente las estrategias de acomodación social del mormonismo durante la década peronista y las tácticas peronistas con relación a los cultos “protestantes” de origen norteamericano.

Luego de numerosas peripecias y vicisitudes, ligadas a los vaivenes de la historia argentina luego del derrocamiento del gobierno peronista en 1955, durante 1990 fue restaurada y trasladada al Archivo General de la Nación la biblioteca personal de Juan Domingo Perón, compuesta por aproximadamente 3.800 registros bibliográficos. Siguiendo una intuición personal realicé una lectura íntegra del índice y bajo la numeración 2.444 y 2.756 encontré dos respectivos ejemplares de *Las doctrinas y convenios de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días* (edición 1948) y *El Libro de Mormón* (edición 1952). Al tenerlos en mis manos pude comprobar que efectivamente constituían dos obsequios otorgados y dedicados a Perón por el propio McKay. En la contratapa de ambas ediciones de lujo, forradas en cuero y en perfecto estado de conservación, se leen las dedicatorias que con mano temblorosa (recordemos que por ese entonces McKay tenía ochenta años) el presidente de la Iglesia mormona le escribió a su “colega” argentino:

To His Excellency, President  
Juan D. Perón.  
with appreciation from David O.  
Mckay  
President of the Church of Jesus  
Christ of Latter-Day Saints  
Feb. 3 1954 [Doctrinas y conve-  
nios]

To His Excellency, President  
Juan D. Perón  
with the complements of Presi-  
dent David O. Mckay  
Feb. 3 1954  
Church of Jesus Christ of Latter-  
Day Saints [Libro de Mormón]

Resta ahora indagar en aquel otro inter-  
cambio de dones que se dio entre ambos je-  
fes y que nos permite vislumbrar los intere-  
ses paralelos entre mormonismo y peronismo  
hacia mediados de 1950.

La colaboración oficial del go-  
bierno de Perón para con la visi-  
ta de McKay y comitiva fue un  
hecho: el jefe de Estado no sólo  
lo recibió en la Casa de Go-  
bierno sino que le ofreció un lugar  
como el Teatro Nacional Cervantes  
para realizar la esperada conferencia del  
profeta mormón. Ante semejantes dones  
otorgados por Perón, el jefe mormón no  
podía dejar de recibirlos y –especialmente–  
devolverlos; en el sentido de retribuir tan  
generosa predisposición del mismo gobier-  
no que cuatro años antes les clausuraba ra-  
mas y no les otorgaba visas a los misione-  
ros. Y la forma en que David McKay “de-  
volvió” a Perón esas importantes ofrendas  
fue a partir de un *discurso de congracia-  
ción dramática*, donde buscará exponer  
las afinidades electivas entre mormonismo  
y peronismo, a fin de lograr mayor legiti-  
midad y respeto de la pequeña comunidad  
mormona argentina.

En la mañana del domingo 7 de febrero  
de 1954, en el teatro Cervantes y ante un  
auditorio de quinientas personas, el presi-  
dente McKay habló a sus fieles, siendo tra-  
ducido por su propio hijo Robert, que diez  
años atrás había hecho su misión en varios  
países sudamericanos.<sup>43</sup> Parte del discurso  
que allí pronunció fue publicado en el *Men-  
sajero Deseret*, por entonces la única publi-  
cación regular que los mormones nativos te-  
nían. “Siento una gratitud profunda esta  
mañana al pararme ante ustedes y al pensar  
en los cinco días de visita en la Argentina.  
Digo gratitud, porque el dar gracias es la ac-  
titud externa de la gratitud, la gratitud es el  
sentimiento mismo. Estoy agradecido esta  
mañana por la posibilidad de estar con us-  
tedes aquí en este hermoso teatro. Estoy  
hondamente agradecido por el privilegio de  
haber conocido al Presidente de esta gran  
república. Mediante su bondad y cor-  
tesía –como el Presidente Valen-

tine sin duda les habrá expli-  
cado– tenemos el privilegio  
de juntarnos aquí con devo-  
ción esta mañana. Su Presi-  
dente es un gran líder, un anfi-  
trión muy amable, y todo un caballe-  
ro. Hago propicia la oportunidad para ex-  
presar públicamente la gratitud de la Prime-  
ra Presidencia de la Iglesia por su actitud fa-  
vorable hacia nuestros adherentes. Aconse-  
jamos a nuestros misioneros que no inter-  
vengan en la política interna de ningún país  
donde está establecida la Iglesia; pero quie-  
ro decir que concuerdo sinceramente con  
los principios fundamentales de este gobier-  
no, y quisiera mencionar especialmente uno  
de ellos: que la prosperidad no puede fun-  
darse sobre dinero prestado.”<sup>44</sup>

“Los dones circulan con la certeza de  
que serán devueltos”, escribió Marcel Mauss  
en su renombrado ensayo, y lo mismo po-  
dríamos afirmar con relación a este aconte-

cimiento.<sup>45</sup> El discurso no deja lugar a du-  
das: la gratitud de McKay es la devolución  
ante los dones ofrecidos por el presidente  
de la República. Aunque cuidándose de re-  
marcar la apoliticidad que deben guardar los  
misioneros afuera de su propio país, McKay  
hace gala de una fina hermenéutica ponien-  
do en afinidad dos “banderas” centrales tan-  
to de la IJSUD como del régimen peronis-  
ta: la *autosuficiencia mormona* y la *inde-  
pendencia económica peronista*. El prime-  
ro de ellos expresa uno de los ideales más  
remarcados del mormonismo: que los pro-  
pios miembros puedan solucionar sus  
“asuntos temporales” (= económicos) a par-  
tir de la organización, la responsabilidad y la  
perseverancia en el trabajo. El segundo ma-  
nifiesta la piedra angular del régimen, a par-  
tir de la cual –como Perón mismo afirma-  
ba– fue posible mantener “el edificio de la  
realidad política y de la realidad social”.<sup>46</sup>

## Consideraciones finales

Es factible examinar las relaciones entre  
mormonismo y peronismo (1946-55) desde  
tres puntos de vista distintos, no excluyen-  
tes sino más bien complementarios: 1) co-  
mo concomitante al proceso de “nacionali-  
zación” de la Iglesia mormona e inicio del li-  
derazgo local, junto al afianzamiento del sis-  
tema misionero y al nuevo rumbo en el tipo  
de relaciones públicas que se buscó tender  
con el gobierno y la sociedad argentina; 2)  
como espejo invertido del tipo de relaciones  
que se fueron plasmando, y cada vez con  
mayor antagonismo, entre la Iglesia Católi-  
ca y el régimen peronista, y 3) como metá-  
fora de las relaciones políticas y económicas  
entre Estados Unidos y la Argentina.

El primero de estos puntos toca uno de  
los temas principales que surge a partir de  
la investigación, encaminado a observar la

relación entre la religión, la política y la di-  
mensión nacional de la vida social. Entra-  
mos aquí en un terreno de evidente comple-  
jidad, teniendo en cuenta especialmente  
que el mormonismo constituye una religio-  
sidad cultural fuertemente territorializada y  
con un *ethos* social propio, aunque en im-  
portantes consonancias con el *ethos* nacio-  
nal norteamericano.

Los cambios internos y estructurales  
que la IJSUD experimentara luego de la Se-  
gunda Guerra Mundial, cuyo asunto capital  
será la expansión mundial del movimiento,  
también se pondrán de manifiesto en la Ar-  
gentina. Las políticas de acercamiento a la  
sociedad vernácula, a partir de los medios  
de comunicación y de programas deporti-  
vos y musicales, serán decisivas y darán in-  
icio también a una nueva etapa del mormo-  
nismo en el país. El otro punto clave de es-  
te período, en absoluto desligado al punto  
anterior, vendrá dado por la necesidad de  
afianzar el liderazgo nativo a partir de la for-  
mación de misioneros, presidentes de ra-  
mas y consejeros de Misión. Si bien duran-  
te los primeros años de esta época (1946-  
1951) la Iglesia mormona encontrará cierta  
reticencia por parte del gobierno, sin que  
esto incidiera en su interés de tender puen-  
tes con la sociedad argentina, diversos fac-  
tores en juego fueron alterando poco a po-  
co el estado de la cuestión.

En un mundo social netamente politiza-  
do, el conflicto emergente entre el régimen  
peronista y la Iglesia Católica se verá refle-  
jado asimismo hacia el interior del propio  
campo religioso. Tema escasamente indaga-  
do por historiadores o sociólogos, abocados  
más que nada a descifrar la lógica particular  
de la disputa gobierno-catolicismo, la cues-  
tión religiosa durante la década peronista  
ofrece un interesante potencial heurístico  
para problematizar tópicos como los proce-  
sos de *politización de la vida social* y el pa-

pel que los sistemas religiosos juegan en ellos, la “libertad de cultos” y el pluralismo religioso en la historia argentina, y el peso que las relaciones internacionales (diplomáticas y/o comerciales) pueden ejercer sobre la estructura no invariante e históricamente configurada de todo campo religioso.<sup>47</sup>

Sin ánimos entonces de dar por concluida esta problemática, sino más bien de esbozar nuevas preguntas, la indagación histórica realizada sobre la visita del presidente mormón en 1954 y su encuentro en Casa de Gobierno con Perón ofrece un ejemplo interesante sobre la vida religiosa y política de los argentinos en uno de los momentos clave de la historia nacional.

## Notas

<sup>1</sup> Paul Groussac, *Del Plata al Niágara* (1925), Buenos Aires, Dictio, 1980, p. 296.

<sup>2</sup> Véanse Jessie Embry, “Ethnic American Mormons: the development of a community”, en Dean Davies (ed.), *Mormon Identities in Transition*, Londres, Cassel, 1996; Mark Leone, *Roots of Modern Mormonism*, Cambridge, Harvard University Press, 1979; Richard y Joanna Ostling, *Mormon America: the Power and the Promise*, San Francisco, Harper Collins, 1999; Jan Shipps, *Mormonism: The Story of a New Religious Tradition*, Urbana, University Of Illinois Press, 1985.

<sup>3</sup> Véanse Richard Francaviglia, *The Mormon Landscape: Existence, Creation, and Perception of a Unique Image in the American West*, Nueva York, AMS Press, 1979; Hildi Mitchel, “«Being There» British mormons and the history trail”, *Antropology Today*, 17 (2), 2001, pp. 9-14; Steve Olsen, “Community celebrations and the Mormon ideology of place”, *Susntone*, 5 (3), 1980, pp. 40-45.

<sup>4</sup> Véase David Snow, “A dramaturgial analysis of movement acomodation: Building idiosyn-

cracy credits as a movement mobilization strategy”, *Symbolic Interaction*, 2 (2), 1979, pp. 23-43.

<sup>5</sup> Alejandro Frigerio, “Estableciendo puentes: articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur”, *Alteridades*, 9 (18), Universidad Autónoma Metropolitana, 1999, pp. 5-18

<sup>6</sup> Max Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*, I, Madrid, Taurus, 1992.

<sup>7</sup> Véase Lawrence Young, “Confronting turbulent environments: Issues in the organizational growth and globalization of mormonism”, en Mary Cornwall, Tim Heaton y Lawrence Young (orgs.), *Contemporary Mormonism. Social Science Perspectives*, Urbana, University of Illinois Press, 1994, pp. 43-63.

<sup>8</sup> Armand Mauss, “Refuge and retrenchment: The Mormon quest for identity”, en Mary Cornwall, Tim Heaton y Lawrence Young (orgs.), *Contemporary Mormonism. Social Science Perspectives*. Urbana, University of Illinois Press, 1994, pp. 24-63; “Identity and boundary maintenance: International prospects for Mormonism at the dawn of the Twenty-first century”, en Douglas Davies (ed.), *Mormon Identities in Transition*, Londres, Cassel, 1996, pp. 9-19.

<sup>9</sup> Véase Warner Woodworth, “Brave New Bureaucracy”, *Dialogue: A Journal of Mormon Thought*, 20 (3), 1987, pp. 25-36.

<sup>10</sup> Marc Abeles, “La mise en représentation du politique”, en Marc Abeles y Henri-Pier Jeudi, *Anthopologie du Politique*, París, Gallimard, 1997, pp. 247-271.

<sup>11</sup> Ídem, p. 257

<sup>12</sup> *Historia de la Iglesia en la Dispensación del Cumplimiento de los Tiempos*, Utah, Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, 1993, p. 627.

<sup>13</sup> Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*, México, Vuelta, 1991, p. 216.

<sup>14</sup> Véase Susana Bianchi, *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Trama-Prometeo Libros, 2001; Lila Caimari, *Perón y la Iglesia Católica*, Buenos Aires, Ariel, 1995; Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000; Fortunato Mallimacci, “El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar”, en *500 años de cristianismo en Argentina*, Buenos Aires, CEHILA-Centro Nueva Tierra, 1992, pp. 197-368; Loris Zanatta, *Del Estado liberal a la Nación Católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 1996.

<sup>15</sup> S. Bianchi, ob. cit., p. 85

<sup>16</sup> Véase S. Bianchi, ob. cit.; L. Caimari, ob. cit.; Mariano Plotkin, *Mañana es San Perón*, Buenos Aires, Ariel, 1993.

<sup>17</sup> Alain Rouquié, *Poder militar y sociedad política en la Argentina*, II: 1943-1973 (1978), Buenos Aires, Emecé 1998, p. 105.

<sup>18</sup> Véase L. Caimari, ob. cit., p. 197

<sup>19</sup> Véase S. Bianchi, ob. cit., pp. 232-239; Emilio Corbière, “Perón y los judíos”, *Todo es Historia*, N° 252, junio de 1980; Leonardo Senkman, “Etnicidad e inmigración durante el primer peronismo”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 2-3, 1992, pp. 5-38.

<sup>20</sup> Santiago Canclini, *Los evangélicos en el tiempo de Perón. Memorias de un pastor bautista sobre la libertad religiosa en la Argentina*, Buenos Aires, Mundo Hispano, 1970.

<sup>21</sup> Véase Noemí Girbal-Blacha, “Dichos y hechos del gobierno peronista (1946-55). Lo fáctico y lo simbólico en el análisis histórico”, *Entre pasados*, 13, 1997, pp. 63-78.

<sup>22</sup> A. Rouquié, ob. cit., p. 103; S. Bianchi, ob. cit.; Joseph Page, *Perón. Una biografía*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 1999.

<sup>23</sup> N. Girbal-Blacha, ob. cit., p. 76

<sup>24</sup> Archivo General de la Nación, Sección Fotográfica, ítems “Perón” y “Visitas Presidenciales”.

<sup>25</sup> El Quórum de los Doce Apóstoles de la Primera Presidencia constituye la máxima jerarquía eclesiástica después del profeta y sus dos consejeros. Asimismo, los apóstoles representan la vanguardia misionera de la Iglesia, y son muchas veces los encargados de inaugurar nuevas misiones en territorios inéditos. Además, la categoría de *elder* se ubica en el grado superior de la jerarquía sacerdotal mormona, en el *sacerdocio de Melquisedec* (el de Aarón constituye el grado primario e inferior). Pese a que muchos miembros integran esa categoría, sólo a los misioneros y a las autoridades generales se los nombra explícitamente antecediendo siempre su status de *elder*. Al resto de los miembros, más allá del grado sacerdotal, simplemente se los llama “hermanos”.

<sup>26</sup> Jean Meyer, ob. cit., p. 278

<sup>27</sup> M. Weber, ob. cit., p. 208.

<sup>28</sup> Néstor Curbelo, *Historia de los mormones en Argentina*, Buenos Aires, Gráfica Integral, 2000, p. 71.

<sup>29</sup> *Crítica*, Buenos Aires, 23 de marzo de 1949, contratapa (mi subrayado).

<sup>30</sup> Federico Neiburg, “Politización y Universidad. Esbozo de una pragmática histórica de la política”, *Prismas*, 3, 1999, pp. 51-72.

<sup>31</sup> Citado por N. Curbelo, ob. cit., p. 114.

<sup>32</sup> Citado por N. Curbelo, ob. cit., p. 116.

<sup>33</sup> Citado por N. Curbelo, ob. cit., p. 116 (mi subrayado).

<sup>34</sup> En el diario histórico de la misión aparece la siguiente inscripción, con fecha del 18 de julio de 1950, donde se devela una de las dificultades que por ese entonces la Iglesia mormona tenía con el gobierno peronista: “Today we receive a denial from Immigration Department on our request for extensions on missionary visas ... Since our missionaries were unable to obtain any other

type of visa than one for tourists were are now beginning to suffer the results of the new decrees and the strict attitude of the Immigration authorities"; *Historia de la Misión Argentina (1925-1953)*, Departamento de Asuntos Públicos, Presidencia del Área Sudamérica Sur, IJSUD.

<sup>35</sup> *La Nación*, Buenos Aires, 1 de febrero de 1954, p. 2.

<sup>36</sup> *Clarín*, Buenos Aires, 4 de febrero de 1954, p. 3.

<sup>37</sup> Citado por N. Curbelo, ob. cit., p. 120-122 (mi subrayado).

<sup>38</sup> L. Caimari, ob. cit., p. 201.

<sup>39</sup> Alejandro Frigerio, "La ciudad católica: el orden religioso-espacial de Buenos Aires", ponencia presentada en la IV Reunión de Antropología del Mercosur, Curitiba, 12-14 de noviembre de 2001.

<sup>40</sup> "Como sucede con todo espacio apropiado socialmente, la ciudad de Buenos Aires es un espacio construido, diferenciado, en el cual cada lugar tiene un valor, posee marcas y atributos simbólicos que designan, entre otras cosas, la relación que los diferentes grupos sociales mantienen con ella, y que muestran también las relaciones de los grupos sociales entre sí. El área central de la Capital Federal contenía –y sin duda aún contiene– una máxima concentración de todos los símbolos de la autoridad política y del poder económico, social y cultural: la Casa Rosada y el Congreso Nacional, la catedral, las sedes de los clubes sociales de elite", F. Neiburg, ob. cit., p. 74.

<sup>41</sup> El 15 de octubre de 1951 se llevó a cabo la gran conferencia pública de la Escuela Científica Basilio en el estadio deportivo Luna Park, donde se registraron episodios de violencia cuando un grupo de jóvenes de la Acción Católica ingresaron por la fuerza y agredieron a varios adeptos espiritistas. Un mes después de la visita del profeta mormón, el 17 de marzo de 1954, Perón recibió en su despacho al predicador pentecostal estadounidense Theodore Hicks (acompañado por su par local Angelo Arvizu), y le otorgó el permiso oficial para realizar sus aglutinantes y debatidas "campañas de sanación" en el estadio de Atlanta durante junio.

<sup>42</sup> Las sucesivas visitas de grandes líderes mormones a Buenos Aires siempre se efectuaron en lugares reconocidos de la ciudad, como el céntrico cine Ópera cuando vino el profeta Ezra Taf Benson en 1979, o bien el estadio de fútbol del club Vélez Sarsfield en 1996, con relación al último viaje de un presidente mormón al país (el viénte y nonagenario Gordon B. Hinkley).

<sup>43</sup> Néstor Curbelo, comunicación personal.

<sup>44</sup> Citado por N. Curbelo, ob. cit., p. 122.

<sup>45</sup> Marcel Mauss, "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma de cambio en las sociedades primitivas", en *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1979, pp. 155-263.

<sup>46</sup> N. Girbal-Blacha, ob. cit., p. 66.

<sup>47</sup> Véase Pierre Bourdieu, "Genèse et structure du champ religieux", *Revue Française de Sociologie*, XII, 1971, pp. 295-334.

## Una ciudadanía de residencia: la experiencia de los extranjeros en la ciudad de Buenos Aires (1882-1917)

Pilar González Bernaldo\*



Durante el período de las grandes migraciones transatlánticas de masas la República Argentina recibió alrededor de cinco millones de extranjeros. Estas cifras parecen escasas comparadas con los más de treinta millones que se dirigieron hacia Estados Unidos, pero son significativas si tenemos en cuenta la proporción de extranjeros respecto de la población total: mientras los extranjeros representaban el 14,7 por ciento de la población total de Estados Unidos en 1890, constituían el 25,5 por ciento de la población argentina en 1895 y alcanzaban el 30 por ciento en 1914. Las cifras son aun más sorprendentes si consideramos la distribución regional. Entre las décadas de 1880 y 1920 los extranjeros representaban entre 45 y 55 por ciento de la población de la ciudad de Buenos Aires. Más de dos hombres sobre tres mayores de dieciocho años que habitaban la ciudad en 1895 eran jurídicamente extranjeros.<sup>1</sup>

La cuestión de la "asimilación" de los extranjeros se planteó tanto en términos de soberanía –numerosos son los políticos e intelectuales que alertaban a la opinión pública sobre el peligro de que se desarrollara en territorio nacional una "colonia" compuesta de individuos que habían jurado fidelidad a una potencia extranjera– como de identidad –la identidad nacional comienza a exigir en-

tonces una homogeneidad cultural que la presencia de los extranjeros amenazaba–.<sup>2</sup> El modelo de integración republicana, que apuntaba a la transformación jurídica del extranjero en nacional, fue la respuesta diseñada para responder al doble problema de la asimilación. Ahora bien, a pesar de la "liberalidad" del régimen de naturalización en la Argentina, los extranjeros aparentemente manifestaron una gran indiferencia hacia la posibilidad que ofrecía la ley.

La hipótesis de este trabajo es que el dispositivo jurídico y legislativo para "poblar la nación de ciudadanos" inducirá, a través de la retracción del campo de la ciudadanía al de la nacionalidad, a poblar la nación de extranjeros. Veremos en un primer momento cómo estas dos nociones, aunque provenientes de campos semánticos diferentes, tienen tendencia a confundirse a lo largo del siglo XIX. El predominio del modelo republicano de integración, de inspiración francesa, que exige la naturalización como condición de integración, tendió a silenciar otras formas de ciudadanía que no reposan sobre la nacionalidad.<sup>3</sup> Es el caso de la categoría de "ciudadano residente" que abordaremos en la segunda parte. A pesar de la singularidad de la misma, el derecho acordado a los extranjeros de participar en la vida política local a través del voto en las elec-

\* ICT-Université Paris VII Denis Diderot.

ciones municipales no ha merecido la debida atención de la historiografía argentina. Con ello no estamos negando la existencia de una abundante bibliografía en torno del tema de la participación política de los inmigrantes. Pero buena parte de este debate presupone la asimilación entre nacionalidad y ciudadanía. De manera tal que tanto el diagnóstico sobre el desinterés de los extranjeros que se manifiesta por los bajos índices de naturalización,<sup>4</sup> como los análisis que cuestionan esta visión y destacan que la ciudadanía no es la única vía de participación política<sup>5</sup> no reparan en la figura del ciudadano residente. Debemos sin embargo destacar una serie de artículos que alimentaron este debate hacia fines de los años 80 y que, buscando rectificar la tesis del desinterés de los extranjeros por la política, se detuvieron en su participación en el gobierno local sin presumir que ello implicaba la intervención en la política facciosa.<sup>6</sup> La riqueza de este debate fue producto de un encuentro fructífero pero relativamente fugaz entre la historia de las migraciones que estaba entonces en plena efervescencia y una renovada historia política que acompañó el proceso de transición democrática en la Argentina. Pero entrada la década del 90 los caminos de ambos se vuelven a bifurcar. La historiografía política va a dirigirse hacia el campo de la representación política y de la historia electoral que tenderá a excluir, salvo la notoria excepción de Cibotti, a los extranjeros, y la historiografía migratoria asociará la perspectiva microanalítica con el desarrollo de los estudios de redes sociales y cadenas migratorias que la aleja de la problemática política.<sup>7</sup> Aunque la cuestión de la participación política no ha sido completamente abandonada, como lo demuestra una reciente compilación de Bernasconi y Frid.<sup>8</sup>

A través del análisis de los debates legislativos y de los textos de ley veremos cómo

se fue definiendo la ciudadanía de residencia en una relación con la república que no pasaba por la soberanía. Aquí será cuestión de aproximarse a esta particular configuración de la ciudadanía que parece ignorar las fronteras jurídicas entre nacionales y extranjeros. Por último, veremos cómo los extranjeros declinaron la representación en un terreno diferente del de la soberanía. Para ello analizaremos tanto los discursos que buscan movilizar a la población extranjera como las figuras de mediación política que se desprenden de esas prácticas.



### Los extranjeros y la ciudadanía

Hoy es casi natural considerar los términos 'extranjero' y 'ciudadano' como antagónicos. No obstante la naturalidad de esta oposición, convengamos en que fue históricamente construida y es por consiguiente arbitraria. La sinonimia entre nacionalidad y ciudadanía, sobre la cual se funda la antinomia extranjero-ciudadano, es además bastante reciente en la historia y reside en el vínculo establecido entre las revoluciones liberales de fines del siglo XVIII y el Estado nacional. Este proceso es suficientemente conocido y no nos detendremos en él. Sin embargo, no es superfluo recordar que en América la revolución liberal se conjuga con la ruptura del vínculo colonial. Ello explica que también aquí, y estaría tentada de decir sobre todo en América, la noción de ciudadanía y de nación están profundamente imbricadas.

Es a lo largo del siglo XIX cuando constatamos en la Argentina, como en otras partes de América, la utilización indistinta de las palabras 'ciudadano' y 'nacional' para hacer alusión tanto al vínculo de fidelidad

política y fuente de legitimidad del Estado como al vínculo social y al sujeto de derecho. De esta amalgama deriva la idea de que el vínculo social y los derechos individuales son un producto de la nacionalidad como vínculo de fidelidad hacia el Estado. Empero, más que una sinonimia absoluta lo que constatamos es la existencia de dos nociones cuyos campos semánticos tienden a confundirse sin anularse totalmente. Confusión semántica que será sistemáticamente deplorada por los constitucionalistas argentinos que denuncian la falta de rigor de los juristas y hombres políticos.<sup>9</sup>

Así, si tomamos la Constitución argentina de 1853 podemos encontrar tres acepciones diferentes del término 'ciudadano'. El artículo 8° utiliza este vocablo para hablar del habitante.<sup>10</sup> Esta primera acepción remite al ciudadano como sujeto de derecho y se aplica, siguiendo la tradición jurídica argentina, tanto a nacionales como a extranjeros que gozan, según el artículo 20, de los mismos derechos civiles que los primeros. En otros artículos de la misma Constitución la frontera entre nacionales y extranjeros aparece mejor trazada a través de una clara sinonimia entre ciudadano y nacional en oposición al extranjero. Es el caso particular del artículo 64, modificado



por la Convención de Buenos Aires de 1860. Este artículo, destinado a definir las competencias del Congreso, establece en su inciso 11 que compete al Congreso dictar "las leyes generales para toda la acción sobre naturalización y ciudadanía, con sujeción al principio de la ciudadanía natural".<sup>11</sup> La Constitución utiliza así la noción de "ciudadanía natural" para hacer referencia al principio de *jus soli*. Podemos por fin constatar una tercera acepción del término 'ciudadanía' que remi-

te al goce de derechos políticos. Los artículos 36 y 43 de la Constitución de 1853 (arts. 40 y 47 de la Constitución concordada con las reformas hechas por la Convención Nacional de Santa Fe del 23 de septiembre de 1860) fijan como condición para ser candidato a diputado y senador tener cuatro o seis años respectivamente "de ciudadanía en ejercicio".<sup>12</sup>

En un mismo texto coexisten así tres definiciones diferentes de la ciudadanía: como ejercicio de derechos civiles, como fidelidad a un Estado y como ejercicio de derechos políticos. Ambigüedad semántica que se manifiesta durante el debate legislativo que precederá la promulgación de la Ley de Ciudadanía sancionada por el Congreso de la Nación el 1 de octubre de 1869 como ley 346.<sup>13</sup> En el texto de ley se utilizan de manera sistemática los términos 'ciudadano' y 'ciudadanía' para hacer referencia a la nacionalidad. Así en su título II, destinado a fijar el procedimiento para la naturalización, se habla de "ciudadano por naturalización". Esta utilización indistinta del término 'ciudadano' y 'nacional' planteará problemas cuando aborde el título IV de la ley sobre "derechos políticos de los argentinos". Allí se precisa que es posible ser ciudadano y no ejercer los derechos políticos. Durante el debate del proyecto de ley el senador Piñeiro señala el problema que comportaría la introducción de una distinción dentro de la noción de ciudadanía, objeción a la que responde el senador Aráoz observando que "la ciudadanía es el ejercicio de los derechos políticos, no el simple nacimiento".<sup>14</sup> A pesar de las reservas expresadas por Aráoz, la ley es promulgada invocando la necesidad de instaurar un instrumento jurídico para poblar la nación argentina de ciudadanos.<sup>15</sup>

La ley de ciudadanía de 1869 consagró en la República Argentina el principio de *jus soli* absoluto, pues a diferencia de otros

países que optaron por el derecho de suelo, la naturalización es automática para los hijos de extranjeros nacidos en el país, sin requerir de su parte una manifestación expresa de la voluntad de adquirirla. Respecto de las exigencias para la naturalización, la ley contempla la posibilidad de reducir los dos años de residencia requeridos. En otros términos, la ley es concebida para alentar y facilitar la naturalización.<sup>16</sup> De manera que antes de la promulgación de la ley de inmigración y colonización de 1876 el dispositivo jurídico y legislativo estaba ya instalado para poblar la Argentina de ciudadanos, en el doble sentido de miembros de la comunidad política e individuos que han jurado fidelidad al Estado. Ahora bien, a pesar de la coherencia del proyecto, la mayoría de los inmigrantes van a permanecer extranjeros para la nación. Si la ley aportaba una solución para los hijos —a los que naturalizaba de manera abusiva, según las denuncias de los cónsules—, la proporción de extranjeros adultos con relación a los nacionales comienza a convertirse en un serio problema para las clases dirigentes. El fenómeno alcanzó para ellos proporciones alarmantes hacia fines de los años 80, cuando llegaban casi a los doscientos mil arribos de inmigrantes al año, que se traducía en registros electorales con solamente 8 por ciento de la población masculina en edad de votar.<sup>17</sup> Entonces el debate público incitó una serie de propuestas legislativas destinadas a promulgar una ley de naturalización automática como solución a este problema.<sup>18</sup>

Desde entonces fueron varios los proyectos de ley de “naturalización automática” de los extranjeros luego de un tiempo de residencia en el país; tiempo que oscila, según los proyectos, entre dos y diez años. El primero de esos proyectos fue el de Estanislao Zeballos en 1887. Pero es a partir de 1889, año en que Brasil introduce a través

del decreto del 14 de diciembre de 1889 el principio de la naturalización automática, cuando las iniciativas locales van a multiplicarse. Así el proyecto presentado en 1890 por los diputados Olmedo, Mansilla, Dante y Molina propone que todo extranjero con más de siete años de residencia en el país y casado con una argentina devenga argentino, salvo manifestación explícita de su deseo de conservar su nacionalidad de origen. El diputado Barroeteveña presentó un nuevo proyecto en 1894 en el que el tiempo de residencia requerido se reducía a cinco años. Dos años más tarde el diputado Morel presentó un proyecto similar. Las iniciativas de este tipo siguieron surgiendo de manera bastante regular hasta el gobierno de Juan Domingo Perón, pero ninguna de ellas logró imponerse. Aunque en los debates se hacía referencia a los efectos nefastos que este tipo de leyes puede tener sobre el flujo migratorio, evocando el ejemplo de Brasil, la mayor resistencia provino del principio de naturalización automática que contradice la exigencia de adhesión voluntaria que fija la ley de 1869, ella misma fiel al espíritu de la Constitución.<sup>19</sup>

Algunos de esos proyectos fueron no sólo aprobados sino incluso impulsados por numerosos grupos de extranjeros que se organizaron políticamente en torno del Centro Político de Extranjeros, que declaraba en 1891 disponer de más de cincuenta mil adherentes.<sup>20</sup> A primera vista resulta un tanto paradójico constatar que los extranjeros, que permanecían indiferentes a las posibilidades de naturalización que les brindaba la República Argentina, se organizaran políticamente para reclamar los derechos políticos que la naturalización que rehusaban les ofrecería. Dos explicaciones son posibles. Por un lado, como señala Lilia Ana Berto-



ni, ello puede ser consecuencia de la coexistencia y confusión de diferentes reivindicaciones entre aquellas de los que reclaman una extensión de la participación de los extranjeros en las elecciones municipales —el derecho al voto estaba vinculado al pago de impuestos—, otros que exigían la restitución de este derecho derogado por la nueva Constitución de 1890 en Santa Fe y los que militaban por una ley de naturalización automática.<sup>21</sup> La actitud un tanto contradictoria de apoyar la iniciativa de naturalización automática rechazando al mismo tiempo la naturalización voluntaria también se explica por el hecho de que los extranjeros veían allí una manera de acceder a la nacionalidad argentina sin perder la originaria (era la manifestación de la voluntad de naturalizarse que provocaba la pérdida de la nacionalidad de origen). Cabe preguntarse por qué los extranjeros manifiestan tanto apego a su nacionalidad de origen. Si nos fijamos en los escritos de ciertos miembros de las elites de las colectividades, ello se debe al vínculo afectivo que los unía a la patria.<sup>22</sup> Esta visión es compartida por algunos argentinos que, como Domingo F. Sarmiento, veían en la educación patriótica un remedio a este problema.<sup>23</sup> Para otros, en cambio, los celos con que defienden su nacionalidad de origen constituyen más bien una reacción de defensa de privilegios adquiridos que de verdadero patriotismo.<sup>24</sup>

Cada una de estas razones tiene su cuota de verosimilitud y permite explicar que a pesar de la movilización política en torno del proyecto de naturalización automática, el fracaso de este proyecto de ley no desembocó en un aumento de las naturalizaciones individuales, lo que lleva a la amarga constatación de que la nación como proyecto de sociedad moderna producto de la inmigración estaba desembocando en una república sin ciudadanos.<sup>25</sup>

## Una ciudadanía de residencia

La tesis de la exclusión de los extranjeros de la ciudadanía política se funda en la carencia de derechos políticos de éstos.<sup>26</sup> ¿Cómo leer en este marco interpretativo la participación de los extranjeros en el gobierno local? ¿Estos derechos políticos de votar y ser elegido acordados a los residentes no llevarían a cuestionar el concepto de “ciudadanía” como pertenencia a un Estado-nación?

Numerosos son los trabajos que asocian el proceso de ruptura con la modernidad política que implica la instrucción de la figura del ciudadano moderno.<sup>27</sup> Sin embargo, debemos reparar en el hecho de que al mismo tiempo que juristas y hombres políticos buscan fundar el nuevo orden institucional en el principio de soberanía nacional, se introduce la distinción entre ciudadanía local y ciudadanía nacional. El estatuto provisional de 1815 establece una distinción entre los requisitos para el voto activo y el pasivo para los empleos de “república” de aquellos exigidos para los empleos de “gobierno”.<sup>28</sup> La noción de “república” remite aquí a la de “pueblo” como corporación política territorial. Son las corporaciones políticas o pueblos que sirven de base no solamente al movimiento insurreccional que encarna los valores de la Revolución Francesa, sino también a la definición de pueblo como fundamento del poder político. Esta cuestión ha sido suficientemente trabajada por los historiadores de la revolución de independencia y por eso no es necesario detenerse aquí.<sup>29</sup> Resaltemos solamente que hay en la asociación ciudadano-república una inscripción en la comunidad política que no pasa por la noción de nacional pero que instala la de residente-ciudadano en el



campo de la ciudadanía moderna. Es sobre el par república-ciudadano que la cuestión de la participación de los extranjeros en los empleos de la república va dar lugar a la formulación de los derechos políticos de los residentes en la democracia local.

La formulación de derechos vinculados a la residencia debe mucho al estatuto de “vecino” en el mundo hispánico que otorgaba ciertos privilegios como el de participar en el gobierno municipal y beneficiarse con ciertos cargos honoríficos.<sup>30</sup> Si las condiciones de fortuna y de “pureza de sangre” son explícitamente exigidas, las investigaciones de Tamar Herzog muestran que la residencia y la implicación social de la misma juegan un papel considerable en la obtención de este estatuto.<sup>31</sup> Con la ruptura del vínculo colonial la figura jurídica de vecino desaparece junto con el Cabildo como corporación política de Antiguo Régimen. En este sentido no es posible postular que no hay solución de continuidad entre la noción de vecino y la de ciudadano. Sin embargo, no podemos obviar que la figura de vecino perdura en el lenguaje político de la república. Ella puede hacer referencia al estatuto social del antiguo vecino y en ese sentido ser utilizada como sinónimo de “notable”.<sup>32</sup> Pero también remite al derecho vinculado al domicilio como a los vínculos contraídos. Las dos nociones, derechos vinculados a la residencia y lazos sociales que ella implica –de sociabilidad y de solidaridad–, están profundamente imbricadas y es en torno de esta asociación que podrá formularse el concepto de ciudadanía que no remite al principio de nacionalidad.<sup>33</sup> El abogado francés Emilio Daireaux lo constata en todo caso cuando afirma: “No se podrá citar una ley que respete más la soberanía del vecino y que más sacrifique la propia por la validez de



un acto”.<sup>34</sup> La disociación entre la ciudadanía y la nacionalidad es llevada a tal punto que permite a Daireaux formular el principio de ciudadanía de residencia en términos de soberanía.

El estatuto de 1815 no se traduce inmediatamente en una realidad institucional. Recordemos que la ruptura del vínculo colonial desencadena una serie de conflictos entre poderes que reivindican la estatalidad instalando la guerra civil como horizonte de los proyectos constitucionales. Todo ello lleva a aplazar la promulgación de un texto fundamental hasta mediados de siglo. Los diferentes poderes que se suceden manifestarán, por otro lado, una gran desconfianza hacia el poder de los Cabildos que podían, invocando su condición de república, intentar sustituir a los poderes revolucionarios. En el caso de Buenos Aires ello incita a Rivadavia a suprimir el Cabildo de Buenos Aires en 1821,<sup>35</sup> institución que será solamente restaurada en 1855, gracias a la ley municipal de 1854.

El artículo 3º de la flamante ley municipal establece que los miembros de la municipalidad serán “vecinos” de Buenos Aires.<sup>36</sup> Cuando durante la discusión del proyecto de ley Ireneo Portela, ministro de Gobierno, pide que se precise si la noción de “vecino” debe comprender tanto a los nativos como a los extranjeros, tanto Carlos Tejedor como Bartolomé Mitre y Torres, todos miembros de la comisión encargada de la redacción del proyecto, responden que “la adición es inútil, ya que no hay derecho para limitar en este artículo el número de extranjeros que puedan ser municipales, cuando pueden serlo sin excepción todos los que sean vecinos o miembros del municipio que es lo mismo”.<sup>37</sup>

Encontramos aquí una primera definición de la ciudadanía local muy amplia pues incluye a todos los hombres residentes. La

ley será votada y las primeras elecciones municipales convocadas para febrero de 1855, con la participación de los residentes mayores de veinticinco años, tanto nacionales como extranjeros. Es importante constatar que al mismo tiempo que se está formulando en la esfera nacional una definición restrictiva de la ciudadanía como vínculo de fidelidad hacia un Estado, en el marco local se está diseñando la figura del ciudadano residente que introduce una disociación de las nociones de nacionalidad y ciudadanía que la primera implica.

En 1865, una nueva ley municipal será sancionada por la asamblea del Estado de Buenos Aires.<sup>38</sup> Las razones que se invocan para introducir el nuevo proyecto hacen a las dificultades a las que se vieron confrontadas las autoridades municipales luego de que Buenos Aires acogiese a las autoridades nacionales. Manera un tanto eufemística de aludir al conflicto que estalla en 1863 entre ambas autoridades –nacionales y provinciales– en torno del control de la municipalidad y que lleva a bloquear totalmente el funcionamiento de la municipalidad de Buenos Aires. La ley de 1865 introduce por primera vez la distinción entre nacionales y extranjeros. En su artículo 6º, destinado a definir las condiciones de participación de los extranjeros a la vida municipal, se exige de éstos el pago de un impuesto o el ejercicio de una profesión liberal o científica, exigencias de las que se ven exentos los nacionales.<sup>39</sup> Si el principio en general será aceptado, la discusión girará en torno del monto del impuesto exigido. A través de ella lo que está en juego es el grado de ampliación de los derechos políticos locales entre los extranjeros.

De la lectura de la discusión del proyecto de ley podemos distinguir dos posiciones encontradas: la de quienes reivindican la tradición jurídica de derechos ligados a la residencia, alegando los antecedentes loca-

les en ese sentido, y la de los que intentan disminuir e incluso impedir la participación de los extranjeros en la vida local. La posición mayoritaria será empero la de fidelidad a la tradición jurídica que vincula la participación al gobierno local a la residencia.

La nueva ley municipal será ratificada en octubre 1865 y regirá el gobierno municipal hasta la crisis de 1880. El gobierno nacional victorioso federaliza la ciudad de Buenos Aires haciendo depender la municipalidad de Buenos Aires del poder nacional. Un año más tarde será presentada una nueva proposición de ley municipal, por iniciativa del Congreso. Los debates serán arduos y extensos pues detrás de cuestiones técnicas y de orden institucional pesa la amenaza de ver erigirse sobre la municipalidad un Estado dentro del Estado o, como denuncia uno de los representantes, un cuarto poder en la República. Ello explica el lugar relativamente secundario que tendrá en el debate la cuestión del derecho de voto de los extranjeros.<sup>40</sup>

El debate se centra en lo que se considera la cuestión mayor: la naturaleza y la extensión del poder municipal. Se polariza entre aquellos que, siguiendo a Alexis de Tocqueville, ven en la municipalidad una escuela de la democracia y un lugar de aprendizaje de las libertades políticas, y los que citando a Hippolyte Taine, conciben el poder municipal como una instancia administrativa destinada a gestionar los intereses locales. No es sin embargo difícil imaginar que el alineamiento sobre una o otra posición no responde únicamente a razones doctrinales. Detrás de este debate, cuya calidad teórica evidencia que la mayoría de los representantes habían pasado por las aulas de la Facultad de Derecho, se estaba dirimiendo la cuestión



del futuro político del autonomismo en Buenos Aires. Que la cuestión doctrinal viene en muchos casos a cerrar definitivamente la “cuestión capital” lo sugiere el hecho de que son los diputados por Buenos Aires quienes optaron por alinearse en la posición tocquevilleana y defender la autonomía de la ciudad mientras que los representantes del interior defendieron la tesis de la municipalidad como instancia meramente administrativa.<sup>41</sup>

Sin embargo, las dos posiciones doctrinales implican dos definiciones diferentes de la vida política local que tiene implicancias sobre la participación de los extranjeros en ella. Es difícil saber cuántos de los que participaron del debate más general sobre la naturaleza del poder municipal manejaban este parámetro. Es sin duda el caso de Pedro Goyena, que hizo referencia explícita

cuando acusaba al gobierno de promover una definición restrictiva del poder municipal como forma indirecta de limitar una participación política de los extranjeros. Y ello no por razones doctrinales sino porque los extranjeros pueden serles electoralmente adversos: “Y, francamente, no comprendía el argumento del señor Ministro cuando lo estudiaba bajo este aspecto. Pero ahondando un poco en él y aplicándole el análisis, llegué a sospechar esto: será que en las condiciones de peregrinación, de cambios de población, de individuos, de zona a zona, de pueblo a pueblo, los estrangeros, los que se van, los que se quedan, influirán en el espíritu del Presidente cuando se trata de legislar sobre la Municipalidad de la capital”.<sup>42</sup> A esta visión Goyena opone la de aquellos que defienden la idea de la municipalidad como escuela de libertad y lugar de aprendizaje de los intereses colectivos, haciendo de la municipalidad el lugar y la práctica que trans-  
forma al vecino en ciudadano.

La primera observación que podemos hacer de la lectura de ese largo debate legislativo concierne a la casi unanimidad respecto del sujeto de derecho: el residente o vecino, noción que sigue comprendiendo a nativos y extranjeros. Cabe señalar como segunda característica notable de este proyecto de ley, que será finalmente aprobado, la de hacer extensiva a los nativos la condición impositiva que ya existía para el voto de los extranjeros, limitando para los primeros el principio de sufragio universal instaurado en la región desde 1821. Algunos denuncian lo que califican como una aberración institucional pues el modelo institucional de extensión gradual del sufragio se encuentra así invertido: democracia local restringida, sufragio universal para representantes nacionales.<sup>43</sup> En oposición a este artículo, el diputado Fernández denunciaba la doble desigualdad que ello introduce para los nativos. Impugna el argumento ampliamente utilizado durante el debate respecto del impuesto como garantía de



representación, recordando que ello llevaría a restringir aun más la representación de los nativos al ser los extranjeros mayoritarios entre los contribuyentes, cuando los nativos, sobre quienes gravaba exclusivamente con el tributo de sangre, veían su participación en el gobierno local restringida. A pesar de la solidez del razonamiento y de la retórica nacionalista que lo sustentaba, el principio del voto restringido para nativos y extranjeros será finalmente adoptado aunque la ley exigió un monto mayor para los extranjeros.

Una vez votada la ley a fines de 1882 se convocó a las primeras elecciones para abril de 1883. Sin embargo, el consenso institucional no fue de largo aliento pues sólo un año después de las primeras elec-

ciones un proyecto de reforma de la ley de 1882 es nuevamente presentado en el Congreso. El mensaje enviado por el presidente Roca a la Cámara de Diputados da cuenta del conflicto que enfrenta al concejo con el intendente y plantea la necesidad de modificar el artículo 56 de la ley que otorgaba al concejo el poder de “remover al Intendente Municipal por mala conducta”.<sup>44</sup> El proyecto de reforma propuesto no sólo modificaba ese artículo limitando el poder del concejo sino que restringía la participación electoral de los extranjeros multiplicando por cuatro o por cinco el monto del pago de impuestos requerido para ser electores o candidatos al concejo. Es posible que esta voluntad de limitar el acceso de los extranjeros al concejo esté vinculada al papel activo que algunos de ellos tuvieron en el conflicto entre el concejo y el intendente Alvear.<sup>45</sup> El proyecto de modificación no obtuvo la aprobación del Congreso. El presidente termina resolviendo el conflicto a través de un procedimiento bastante extendido que consistía en esquivar la oposición parlamentaria por vía administrativa. Invocando vicios de procedimiento, anuló las elecciones de abril de 1885 y nombró a los concejales.<sup>46</sup> Desde entonces el poder municipal estuvo en manos de una comisión cuyos miembros eran nombrados por el Poder Ejecutivo, sin que ello cancelara totalmente los conflictos entre las diferentes comisiones y sus presidentes.<sup>47</sup> El Congreso decide regularizar la situación a través de una ley que fije las modalidades de los nombramientos de los miembros del consejo.<sup>48</sup> Luego de la revolución que provocó la renuncia del presidente Miguel Juárez Celman en 1890 el Congreso restableció la ley municipal de 1882, y la municipalidad volvió a instalarse y a funcionar normalmente. En todo caso las elecciones tuvieron lugar con una relativa regularidad hasta 1900. Luego de esta fecha el go-

bierno nacional retomó la vieja práctica de nombrar comisiones. Sólo con la reforma de 1917 la situación se regularizó y el sufragio universal fue definitivamente instaurado para los nacionales.

Entre 1882 y 1917, con las múltiples interrupciones que hemos señalado, nacionales y extranjeros participaron en la vida local. Como veremos, fueron pocos los que se dejaron tentar por esa escuela de las libertades políticas, entre los cuales los extranjeros no eran los menos. La pregunta que se plantea aquí no es tanto cómo se articulaban estas elecciones a la dinámica política criolla sino una más básica aún: ¿cómo se insertaba la categoría del ciudadano-residente en el campo de la representación política supuestamente reservado a la esfera de la soberanía?

## Extranjeros y representación

Para abordar esta cuestión concentraremos nuestro análisis en el estudio de la participación de las tres principales colectividades migratorias de la ciudad de Buenos Aires en las elecciones municipales de 1883.<sup>49</sup> Se trata de las primeras elecciones municipales bajo el régimen de la ley de 1882, aunque no las primeras en que los extranjeros votaban.<sup>50</sup>

Buenos Aires tenía entonces 378.660 habitantes.<sup>51</sup> Los extranjeros representaban la mitad de la población de la ciudad. La primera colectividad migratoria en la Argentina y en Buenos Aires era la italiana con un total de setenta mil residentes en la ciudad de Buenos Aires en 1883 que representaban 18 por ciento de la población total de la ciudad.<sup>52</sup> Las cifras para los españoles y franceses de que disponemos son las del censo de



1887: los españoles eran alrededor de treinta mil y los franceses, de veinte mil. Si tenemos en cuenta la pirámide de edad de los extranjeros y la tasa de masculinidad alcanzamos un porcentaje similar de nacionales y extranjeros en edad de votar en 1883. Es necesario aclarar que no todos los hombres extranjeros mayores estaban en condiciones de votar. Además de las normas impositivas y de residencia éstos debían, como los nacionales, inscribirse en los registros electorales. Como ello no era obligatorio, suponía en primer lugar que estuvieran bien informados, de ahí el papel clave desempeñado por la prensa. Por eso la campaña electoral municipal comenzó en enero y fue destinada en un primer momento a incitar a los electores potenciales a inscribirse en los registros electorales. Una vez cerrados los registros comenzaba la campaña propiamente dicha en torno de las listas de candidatos. En estos dos momentos, de movilización y de negociación, la prensa periódica jugaba un papel central tanto para los nacionales como para los extranjeros.<sup>53</sup>

Hemos consultado para esta investigación los principales periódicos de las tres primeras colectividades extranjeras en Buenos Aires: *La Patria Italiana*, *L'Operaio Italiano*, *El Correo Español*, *Le Courier de la Plata*, *L'Union Française*, así como algunos títulos de la prensa local, como *La Prensa* y *El Diario*. La primera observación concierne al lugar que los distintos periódicos extranjeros van a acordar a la campaña electoral. Si desde comienzos de enero los diferentes cotidianos cubrieron esta información, los títulos italianos destinaron un mayor lugar a la campaña de empadronamiento.<sup>54</sup> *La Patria Italiana* reitera así la reproducción del "Manuale dell'Elettore", traducción de la ley municipal de 1882 con una explicación de los derechos de los extranjeros en la Argentina. Esta precoz con-

ciencia cívica de los italianos no es ajena al hecho de que los directores de los dos principales periódicos de la colectividad eran candidatos a concejales de las listas presentadas por los dos clubes electorales que se disputaban la elección.<sup>55</sup>

Los resultados fueron, sin embargo, mediocres. Según *La Patria Italiana* se inscriben en los registros electorales un total de 3.295 vecinos, cuando los electores potenciales, según el mismo diario, eran 26 mil. Es decir, sólo el 12,7 por ciento de los electores juzgaban conveniente inscribirse en los registros para elegir a sus representantes en el concejo municipal.<sup>56</sup> A pesar de la evidente moderación del espíritu cívico de los vecinos-contribuyentes, cabe señalar la presencia significativa de los extranjeros. En efecto, ellos representaban la mitad de los inscriptos en las dos parroquias para las cuales disponemos de datos sobre empadronados.<sup>57</sup> Si tenemos en cuenta que no todos los extranjeros responden a las exigencias de la ley, podemos concluir que la movilización parece ser mayor entre ellos que entre los nacionales. Este fenómeno incita a rever la tesis de los extranjeros excluidos del espacio político formal.

Los periódicos extranjeros participaron también activamente en la segunda etapa de la campaña, destinada a movilizar a los electores en torno de una lista de candidatos. La primera observación que podemos hacer al respecto es que los extranjeros se insertaban en las formas organizativas locales, tanto los clubes parroquiales como los clubes políticos. Estos dos tipos de organizaciones políticas que nacen conjuntamente en los años 50 responden a dos lógicas diferentes –que podríamos resumir rápidamente en lógicas de liderazgos territoriales y políticos– pero que se articulan para hacer posible una cierta concertación interelites



que garantiza una cierta estabilidad política, a pesar del fraude endémico.<sup>58</sup> El hecho de que los extranjeros se incorporen a los clubes locales –aunque introduciendo, como veremos, sus propias lógicas– no es un asunto menor pues les permite participar en las instancias de concertación política local aportando a ellas nuevos elementos de negociación y de estabilidad institucional.<sup>59</sup> Es en estos espacios y a través de este tipo de prácticas donde opera la ecuación poder-autoridad. Con la salvedad, para el caso de los extranjeros, de que ello no puede reposar en la soberanía aunque puede, como veremos luego, tener una incidencia en el perfil de los candidatos extranjeros.

Dos clubes políticos se disputaron las elecciones de 1883. El primero, conducido por el senador nacional Antonio Cambaceres, agrupaba a los hombres próximos a Roca. Activo en la política desde los años 70, Cambaceres buscaba dar cauce a su ambición política de acceder al puesto de intendente de la ciudad de Buenos Aires. La elección del nombre "cosmopolita" para identificar al club permite suponer la intención de movilizar a la población extranjera. Cambaceres era hijo de un industrial francés que llegó al país en 1829. A pesar de haber nacido en Buenos Aires, no pierde ni sus vínculos con Francia ni con la colectividad francesa local.<sup>60</sup> Para garantizarse el apoyo de las diferentes colectividades extranjeras tomará contacto con los notables de cada una de ellas. Nombró en la dirección del comité del Club Cosmopolita a Citadini, director del periódico *La Patria Italiana*, y a Walls, director del principal periódico de la comunidad francesa, *Le Courier de la Plata*.<sup>61</sup> Sin embargo, el Club Cosmopolita no monopoliza la totalidad de los órganos de opinión de las colectividades extranjeras. La otra lista, promovida por el



Club Industrial, será apoyada por dos grandes cotidianos: *L'Operaio Italiano* y *El Correo Español*. Los dos clubes buscan asimismo establecer contactos directos con los dirigentes de las asociaciones de extranjeros.<sup>62</sup> Es probable que el apoyo del dirigente de una u otra asociación haya dado lugar no sólo a negociaciones en torno del número y el nombre de los candidatos de cada colectividad sino también del programa político.<sup>63</sup> Ello podría explicar, por ejemplo, el carácter anticlerical que toma el programa del Club Cosmopolita. Si esta postura es coherente con la política de separación de la Iglesia y el Estado que llevaba a cabo en ese mismo momento el gobierno de Roca, la utilidad que podía tener en un programa municipal parece vinculada más a la voluntad de ganar adhesiones de ciertas asociaciones que eran claramente anticlericales, como las logias masónicas bien implantadas en el círculo de negociantes y comerciantes extranjeros o ciertas asociaciones de ayuda mutua como *Unione e Benevolenza*.

Sin embargo, parecería que el Club Cosmopolita otorgó una mayor centralidad a la cuestión de la representación comunitaria. En todo caso el objetivo de garantizar una representación a lo que hoy calificaríamos de "minorías étnicas" figura explícitamente en el programa del club.<sup>64</sup> Y según las informaciones que publican Walls y Citadini en sus periódicos esta cuestión estuvo en el centro de la negociación de las candidaturas. Así, según las informaciones de *Le Courier de la Plata* se había convenido con Cambaceres que doce de los veintiocho candidatos de la lista del club serían extranjeros, repartidos de la siguiente manera: cuatro italianos, tres franceses y dos españoles. La distribución de candidatos según las nacionalidades no tiene únicamente en cuenta la importancia numérica de la población sino también el apoyo brindado por las

elites comunitarias. Ello explicaría por qué los franceses, que eran la tercera comunidad en orden de importancia numérica, lograron obtener un concejal más que los españoles y sólo uno menos que los italianos.

Las elecciones del 22 de abril de 1883 dieron como resultado un triunfo por amplia mayoría de la lista oficial o del Club Cosmopolita. Los periódicos italianos se felicitaron por los resultados, pues de los diez extranjeros elegidos, cuatro eran italianos. *Le Courrier de la Plata* lamentó, en cambio, que los resultados no hubieran dado a la colectividad francesa la representación que merecía.<sup>65</sup> En efecto, sólo un francés fue elegido concejal entre los diez extranjeros y los veintiocho miembros del concejo. Para Walls la responsabilidad recaía sobre la colonia francesa que no asistió a votar masivamente como la italiana.

El balance realizado por los periódicos de las diferentes colectividades es bastante contradictorio. Si buena parte del discurso de unos y otros es previsible –los periódicos que habían apoyado a Cambaceres se felicitaban del triunfo de la democracia local, los que apoyaron la lista perdedora denunciaban el fraude–, veremos que otro parámetro aparece en la evaluación de los resultados. Así, aunque la lista de Walls resultó ampliamente ganadora, el periódico se lamentó de los resultados obtenidos. Inversamente, López de Gómara en *El Correo Español*, periódico que había apoyado la lista derrotada, al mismo tiempo que denuncia el fraude se felicita por los resultados que aseguran una presencia de dos españoles en el concejo.

De todo ello podemos inducir que el parámetro étnico-comunitario parece haber jugado un papel importante en la movilización, incluso antes de la negociación de las listas de candidatos. *La Patria Italiana* intimaba a sus compatriotas a ir a votar a fin de asegurar a la colectividad italiana el lugar

que le corresponde de acuerdo al tamaño de la colonia y a su importancia económica en la ciudad de Buenos Aires.<sup>66</sup> Según el director del periódico y candidato a concejal por la lista “oficial”, la presencia de representantes de la colectividad en el concejo municipal era también una buena manera de velar por los intereses de la colectividad frente a los otros colectivos migratorios.<sup>67</sup> Algo similar planteaban Walls o López de Gómara. Esto sugiere que las elecciones municipales ofrecían a las colectividades extranjeras un mecanismo de resolución política de la competencia intercomunitaria a través de la representación formal en una institución de gobierno local. Ello explicaría la importancia relativa de los extranjeros en las elecciones.

Ahora bien, ¿por qué si la cuestión de la representación comunitaria era tan importante para las distintas colectividades de extranjeros, éstos no se organizaron políticamente como una fuerza comunitaria? En otros términos, ¿por qué no surgió un partido o una lista de los italianos, o una alianza de distintas colectividades extranjeras? Más aún cuando parecían disponer de todas las herramientas para hacerlo: una densa red asociativa en torno de la cual se consolidaban *leaderships* comunitarios, publicaciones periódicas bien implantadas y la posibilidad de institucionalizar esa presencia comunitaria a través del derecho de voto en las elecciones municipales.

Veamos el caso de los italianos, la colectividad más movilizadora y que obtuvo mejores resultados. Entre los candidatos tenemos en primer término dos directores de periódicos de la colectividad. Se trata de notables de la colectividad que disponen de un importante medio de movilización y de negociación. *La Patria Italiana* tiene una tirada de once mil ejemplares y *L'Operaio Italiano*, de seis mil.<sup>68</sup> Esta masa de lectores,

potencialmente electores, brindaba a los directores de periódicos étnicos una buena plataforma electoral. Sin embargo no son éstos los perfiles más exitosos, a juzgar por los resultados de las elecciones de 1883. Veamos primero el caso de Basilio Cittadini, director de *La Patria Italiana*. En el momento de la elección Cittadini tiene cuarenta años y catorce de residencia en la Argentina. Ejercía ya como periodista en Italia y llegó a la Argentina con un contrato para dirigir el periódico *La Nazione Italiana*. Fue luego promotor de un nuevo periódico, *El Italiano*, que dirigió con su compatriota Aníbal Bloisi. El perfil de Cittadini corresponde sin lugar a dudas a la descripción que las ciencias sociales hacen del liderazgo étnico: *paesani* y director del principal periódico de la colectividad, es miembro de las comisiones directivas de las más importantes asociaciones étnicas.<sup>69</sup> Candidato por la parroquia Catedral al Norte, Cittadini perdió las elecciones frente a otro extranjero, el médico Bortolazzi (117 votos contra 84 para Cittadini), de nacionalidad suiza o italiana según las fuentes. Revés tanto más sorprendente pues Bortolazzi no es candidato de ninguna de las dos listas “locales” que se disputan las elecciones.<sup>70</sup>

La otra figura de periodista-representante comunitario, Aníbal Bloisi, presenta un recorrido similar al de Cittadini: como éste, tiene alrededor de cuarenta años, una prolongada residencia en la ciudad de Buenos Aires, una inserción en la vida de la comunidad a través de la participación en la dirección de varias asociaciones de la colectividad italiana. Ambos son masones y han sido iniciados en la misma logia, la Unión Italiana del Rito Escocés y de obediencia a la Gran Logia Argentina pero integrada mayoritariamente por italianos.<sup>71</sup> Pero a diferencia de Cittadi-

ni, Bloisi apoyó al Club Industrial, y figuró como candidato a concejal por la parroquia del Socorro. Como Cittadini, Bloisi perdió las elecciones frente al candidato del Club Cosmopolita. Pero, a diferencia de Cittadini, su candidatura es un fracaso total pues obtiene sólo dos votos frente a los 147 del candidato de la oposición. En los dos casos se trata de notables de la comunidad y la presencia de ambos en las listas se explica por la lógica de representación comunitaria de la cual hablaban abiertamente los periódicos. Sin embargo, ambos pierden. Ello hace pensar que ni la inserción en la política local –es el caso de Cittadini quien a pesar de integrar la lista oficialista que gana ampliamente las elecciones pierde en su parroquia– ni el liderazgo étnico y la disponibilidad de una clientela entre la colectividad son elementos definitorios en el resultado de las elecciones.

Veamos otros perfiles menos previsibles, como el de Domingo Crisogono Bortolazzi. Su éxito electoral, como el de otros médicos extranjeros, puede explicarse por el doble ascendiente sobre la población de la parroquia y de la colectividad, que combinaba vínculos étnicos y profesionales.<sup>72</sup> Es el caso también de Juan A. Boeri, nacido en San Remo en 1849 y llegado a Buenos Aires cuando tenía catorce años. Hizo sus estudios en esta última ciudad, donde obtuvo primero el diploma de farmacéutico en 1870 y de médico en 1876. Como médico fue miembro de la Academia de Medicina Argentina. A través de sus estudios y su profesión se insertó en una prestigiosa red que lo conectaba con las elites locales y con la administración pública.<sup>73</sup> Pero al mismo tiempo anudó vínculos con la colectividad italiana a través de la participación en las asociaciones comunitarias. Tenía treinta y cuatro años

ente Sánchez  
Malto

cuando se presentó en 1883 como candidato al concejo municipal. La prensa italiana lo mostraba como alguien muy popular en la colectividad y en la parroquia. Sus vínculos con la elite local no parecen tampoco ajenos al éxito de su candidatura.<sup>74</sup> Fue candidato en la parroquia de San Telmo por la lista de Cambaceres y disputó la elección a un eminente miembro de la elite local, Rufino Varela, y a otro médico italiano, Nuncio Romero. El 22 de abril Boeri triunfó ampliamente por 124 votos contra 11 de los candidatos del Club Industrial, Varela y Romero. Podemos suponer que los votantes italianos de San Telmo hayan preferido votar por un *paesano*, pero ¿por qué Boeri y no Romero? Además, Nuncio Romero tiene un perfil similar al de Boeri: era italiano, médico (aunque, a diferencia de Boeri, se diplomó en la Universidad de Nápoles) y notable de la colectividad (era vicepresidente del Hospital Italiano). Lo distingue en primer término la opción política local. Boeri se presentó por el oficialismo; Romero, por la oposición. Pero también era candidato del oficialismo Cittadini sin que ello le haya garantizado el triunfo. La diferencia entre Boeri y Romero no es tanto la densidad de los vínculos étnicos sobre los cuales parecen asentar ambos sus candidaturas sino la diversidad de los mismos. Mientras Romero era un notable de la colectividad, Boeri combinaba el perfil de *leadership* comunitario con una adscripción territorial como notable parroquial inserto en una red de poder local a través de la corporación médica. Su paso por las aulas de la Facultad de Medicina podría ser un elemento diferenciador importante a los efectos de explicar su lugar en la profesión y su participación a las redes de poder que ligán cada vez más a los médicos



con el Estado.<sup>75</sup> Todo ello sugiere que las candidaturas exitosas parecen ser aquellas que dibujan figuras de mediación entre lógicas étnicas y lógicas políticas. En efecto, independientemente del debate sobre la naturaleza del poder municipal, las elecciones municipales revelan la presencia de lógicas representativas en la movilización de los extranjeros. Vemos así a las diferentes colectividades extranjeras utilizar las elecciones municipales para dar una dimensión institucional a su presencia en la tierra de acogida. Ello comporta una lógica comunitaria: no sólo con relación a la sociedad local sino también con relación a las otras colectividades migratorias, sean éstas definidas con criterios nacionales o regionales. Pero ninguno parece poder transformar exitosamente esa lógica comunitaria en base política si no se introduce una dimensión ciudadana que transforma los intereses particulares en bien común. De ahí la importancia que tiene la figura del “ciudadano-residente” que permite fundar la representación sobre una base política.

### A modo de epílogo

En este trabajo hemos querido llamar la atención sobre un fenómeno que tiene hoy una importancia considerable en el debate sobre política de integración en Francia y en Europa y que fue planteado de manera llamativamente temprana en la Argentina. Confrontado con el contexto actual, la experiencia argentina del siglo XIX aparece como doblemente inédita: por la precocidad de la experiencia y la “naturalidad” con que se la introdujo y se la mantuvo sin duda, pero también por el desinterés que manifestó al respecto la historiografía argentina.

¿Qué podemos concluir de esta primera incursión en el tema? En principio cabe señalar la notable continuidad de la categoría de ciudadano-residente a lo largo de toda la historia de la Argentina independiente. Con ciertas salvedades, como la reforma constitucional de Santa Fe, los extranjeros residentes gozaron de derechos políticos locales. Ni el abrupto aumento de flujos ni la difusión de la ideología nacionalista pudieron acabar con esta tradición jurídica. Claro está que ella tuvo una existencia histórica intermitente, principalmente en la ciudad de Buenos Aires, pero por razones que hacen más a factores políticos locales que al volumen de extranjeros presentes en ella. ¿En qué sentido haber reparado en ello puede contribuir a una mejor comprensión de los procesos políticos y sociales que acompañaron la experiencia migratoria en la Argentina? Como ya ha sido señalado, la categoría del ciudadano-residente está revelando una disociación entre la noción de ciudadanía y la de nacionalidad, circunstancia que incita a rever una historiografía migratoria aún fuertemente marcada por el modelo interpretativo de la integración republicana que asocia integración política a nacionalidad. Con ello no estamos olvidando la existencia de una corriente historiográfica que ha postulado la participación de los extranjeros en la política. Pero ha llevado en muy pocos casos a analizar esta experiencia a través de la noción de ciudadanía a pesar de la existencia de la categoría del ciudadano-residente como fenómeno jurídico y experiencia política que integra a los extranjeros en el campo de la ciudadanía política. Dejando de lado la dimensión teórica de una experiencia que desafía la teoría política moderna del Estado, ella permite iluminar desde otra perspectiva la experiencia política de los extranjeros. Ésta resulta menos del produc-

to de prácticas informales y mucho más de la participación formal a un sistema que les otorga los instrumentos políticos de formalización de lógicas comunitarias y al mismo tiempo los obliga a insertarlos en el terreno de la representación política. En otros términos, por esta vía podríamos encontrar un modelo explicativo que permita pensar cómo coexisten e incluso se autoalimentan dos procesos que parecerían antagónicos: la consolidación de lógicas comunitarias que debilitan la autoridad del Estado como emanación de la soberanía nacional y la contribución de los extranjeros a la consolidación de la autoridad política a través de su incorporación a espacios y prácticas de representación y concertación políticas donde se produce la ecuación poder-autoridad. Repensar esta experiencia histórica constituye una necesidad imperiosa no sólo para entender mejor los procesos sociales y políticos sobre los cuales se asienta la Argentina de hoy, más aún para poder repensar el fenómeno de la movilidad hoy en día sin claudicar de los valores democráticos. La disociación entre nacionalidad y ciudadanía que la categoría de ciudadano-residente comporta, permitiría aportar una respuesta plausible a uno de los tantos “efectos colaterales” de la llamada “mundialización”: una renovación de flujos migratorios en un marco de regulación estatal que se acompaña de una disminución inquietante de los derechos ciudadanos de los migrantes, como las múltiples manifestaciones de los “indocumentados” deja sospechar. Frente a la hipotética consolidación de una autoridad mundial que defina una ciudadanía universal, la categoría del ciudadano-residente puede ser una respuesta que la historia nos brinda.

## Notas

<sup>1</sup> Véase Guy Bourdè, *Urbanisation et immigration en Amérique latine. Buenos Aires (XIX-XXe siècle)*, París, Aubier, 1974.

<sup>2</sup> Véase Lilia Ana Bertoni, *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

<sup>3</sup> El propio T.H. Marshall, en un texto que ha servido de referencia a la renovación de los estudios sobre ciudadanía y representación, plantea un modelo de extensión de la ciudadanía que hace total abstracción de los extranjeros que quedan excluidos “naturalmente” de ella. Un estimulante intento de interrogar la participación política de los extranjeros desde la perspectiva de la ciudadanía lo encontramos en Susana Villavicencio (ed.), *Los contornos de la ciudadanía. Nacionales y extranjeros en la Argentina del Centenario*, Buenos Aires, Eudeba, 2003; véase T.H. Marshall, “Citizenship and Social Class”, en *Class, Citizenship and Social Development*, Chicago, 1964.

<sup>4</sup> Véase Domingo F. Sarmiento, *La condición del extranjero en América*, Buenos Aires, Librería de la Facultad, 1928; Gino Germani, *Política y sociedad en una época de transición: de la sociedad tradicional a la sociedad moderna*, Buenos Aires, Paidós, 1962; Oscar Cornblit, “European Immigrants in Argentine Industry and Politics”, en Claudio Véliz (ed.), *The Politics of Conformity in Latin America*, Londres-Oxford, 1967; Torcuato Di Tella, “El impacto inmigratorio sobre el sistema político argentino”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 12, agosto de 1989; Fernando Devoto, “Las sociedades italianas de ayuda mutua en Buenos Aires y Santa Fe. Ideas y problemas”, *Studi Emigrazioni*, año XXI, N° 75, septiembre de 1984; *Historia de la inmigración en Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 2003.

<sup>5</sup> Hilda Sabato y Ema Cibotti, “Inmigrantes y política, un problema pendiente”, *Estudios*

*Migratorios Latinoamericanos*, 4, diciembre de 1984, pp. 475-482; “Hacer política en Buenos Aires: los italianos en la escena pública porteña 1860-1880”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. E. Ravignani*, tercera serie, N° 2, primer semestre de 1990; Lilia Ana Bertoni, “La naturalización de los extranjeros, 1887-1893: ¿Derechos políticos o nacionalidad”, *Desarrollo Económico*, vol. 32, N° 125; Romolo Gandolfo, “Inmigrantes y política en Argentina: la revolución de 1890 y la campaña en favor de la neutralización automática de residentes extranjeros”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, año 6, N° 17, 1991, pp. 23-55.

<sup>6</sup> Es el caso de los trabajos de Ezequiel Gallo (Londres, 1976), *Colonos en armas. Las revoluciones radicales en la provincia de Santa Fe (1893)*, Buenos Aires, Instituto Di Tella, 1977; Eduardo Míguez, “Política, participación y poder. Los inmigrantes en las tierras nuevas de la Provincia de Buenos Aires en la segunda mitad del siglo XIX”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 6-7, agosto-diciembre de 1987; Marta Bonaudo, Silvia Cragnolino y Élda Sonzogni, “Discusión en torno a la participación política de los colonos santafesinos, Esperanza y San Carlos”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 9, agosto de 1988, pp. 295-330; “La cuestión de la identidad política de los colonos santafesinos: 1880-1898. Estudio de algunas experiencias”, *Anuario*, Rosario, N° 14, 1989-1990; Carina Frid de Silberstein, “Administración y política: los italianos en Rosario (1860-1890)”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 6-7, agosto-diciembre de 1987.

<sup>7</sup> Ema Cibotti, “Sufragio, prensa y opinión pública: las elecciones municipales de 1883 en Buenos Aires”, en Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp.143-175.

<sup>8</sup> Alicia Bernasconi y Carina Frid, *De Europa a las Américas. Dirigentes y liderazgos (1880-1960)*, Buenos Aires, Biblos, 2006.

<sup>9</sup> Véase Agustín de Vedia, *Constitución Argentina*, Buenos Aires, 1907; J.M. del Campo, “Condición de los extranjeros domiciliados en la República Argentina respecto de la nacionalidad”, tesis mecanografiada, 1916.

<sup>10</sup> Véase “Constitución de la Confederación Argentina”, 1 de mayo de 1853, en Arturo Sabsay (comp.), *Las Constituciones de la Argentina (1810-1972)*, Buenos Aires, Eudeba, 1975.

<sup>11</sup> La Convención de Buenos Aires reunida en 1860 va a proponer una modificación del artículo 64 inciso 11 del texto constitucional de 1853 introduciendo en el texto constitucional el principio de la ciudadanía natural. Véase “Informe de la Comisión Examinadora de la Constitución Federal presentado a la convención del Estado de Buenos Aires”, en *Diario de Sesiones de la Convención del Estado de Buenos Aires*, Buenos Aires, Imprenta del Comercio del Plata, 1860.

<sup>12</sup> Véase “Constitución de la Confederación Argentina”.

<sup>13</sup> Véase “Ley de Ciudadanía” en Congreso Nacional, Cámara de Diputados, *Actas de sesiones del año 1869*, Buenos Aires, Imprenta del Siglo, 1874, pp. 478-480, texto que, luego de varias abrogaciones, sigue hoy en vigencia en la República Argentina.

<sup>14</sup> Véase “Vigésimo tercera sesión ordinaria del 13 de julio de 1869”, en Congreso de la Nación, Cámara de Senadores, *Actas de sesiones...*, pp. 359-360.

<sup>15</sup> En este sentido van a intervenir los diputados Alsina y Granel. Véase *Diario de sesiones de la Cámara de Senadores*, sesión ordinaria del 13 de julio de 1869.

<sup>16</sup> Ello independientemente de las dificultades administrativas que podían encontrar los extranjeros para hacer efectivo ese derecho.

<sup>17</sup> Véase Departamento General de Inmigración, *Memorias de migraciones*, D. Cantón y J.R. Jorrot, *Elecciones en la ciudad. 1864-2003*, t. I: 1864-1910, Buenos Aires, Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, 2005.

<sup>18</sup> Sobre el debate público véase Domingo F. Sarmiento, *La condición del extranjero en América*, Buenos Aires, Librería de la Facultad, 1928; Emilio Daireaux, *Vida y costumbres en el Plata*, Buenos Aires, F. Lajouane, 1888.

<sup>19</sup> Véase Hermelindo Rocha, *Naturalización del extranjero*, Buenos Aires, FDCS, 1914.

<sup>20</sup> Véase L.A. Bertoni, ob. cit., pp. 135-147; Ema Cibotti, “La elite italiana de Buenos Aires: el proyecto de nacionalización del 90”, *Anuario*, 14 (1989-1990), Universidad Nacional de Rosario, pp. 227-248; Rómulo Gandolfo, “Inmigrantes y política en la Argentina: la revolución de 1890 y la campaña en favor de la naturalización automática de residentes extranjeros”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, año 6, N° 17, 1991.

<sup>21</sup> Véase “La nostra propaganda”, *L’Operaio Italiano*, 26 de julio de 1890. Para esta cuestión véase L.A. Bertoni, ob. cit.; E. Gallo, ob. cit.

<sup>22</sup> Véase por ejemplo E. Daireaux, ob. cit., t. II, cap. II.

<sup>23</sup> Sobre este tema véase L.A. Bertoni, ob. cit.

<sup>24</sup> Reproche que apunta tanto a denunciar la doble protección jurídica de los extranjeros en relación con los nacionales como de la desigualdad de unos y otros frente a las obligaciones militares.

<sup>25</sup> Véase Tulio Halperín Donghi, “¿Para qué la inmigración? Ideología y política inmigratoria en la Argentina (1810-1914)” (1976), en *El espejo de la historia. Problemas argentinos y perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987, pp. 191-238.

<sup>26</sup> Véase D.F. Sarmiento, ob. cit. La tesis del efecto de la presencia masiva de extranjeros en el sistema político argentino fue retomada por Gino Germani, *Política y sociedad en una época de transición: de la sociedad tradicional a la sociedad moderna*, Buenos Aires, Paidós, 1962. Tesis que hicieron suya autores como Oscar Cornblit en “European Immigrants in Argentine Industry and Politics”, en Claudio Véliz (ed.), *The*

*Politics of Conformity in Latin America*. Londres, Oxford, 1967, y Torcuato S. Di Tella, “El impacto inmigratorio sobre el sistema político argentino”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 12, agosto de 1989.

<sup>27</sup> Según la línea interpretativa que iniciara François-Xavier Guerra en *Modernidad e independencias*, Madrid, Mafpre, 1992.

<sup>28</sup> Véase “Estatuto Provisional para la dirección y administración del Estado, dada por la Junta de Observaciones nuevamente establecida en Buenos Aires a 5 de Mayo de 1815”, Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1815.

<sup>29</sup> Véase F.-X. Guerra, ob. cit.

<sup>30</sup> Véase V. Tau Anzoátegui y E. Martire, *Manual de historia de las instituciones argentinas*, Buenos Aires, Machi, 4ª ed., 1975.

<sup>31</sup> Véase Tamar Herzog, “La vecindad: entre la condición formal y la negociación continua. Reflexiones en torno a las categorías sociales y las redes personales”, *Anuario IHES*, 15, 2000; *Defining Nations. Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America*, New Haven-Londres, Yale University Press, 2003.

<sup>32</sup> Véase la intervención de Sarmiento en el debate sobre ley electoral de 1857 en Cámara de Senadores del Estado de Buenos Aires, *Diario de sesiones de la Cámara de Senadores del Estado de Buenos Aires*, Buenos Aires, Imprenta El Orden, 1858, sesión del 29 de septiembre de 1857.

<sup>33</sup> Es de lamentar que Privitellio en su sugerente trabajo sobre “vecinos y ciudadanos” no haya reparado en la cuestión de los vecinos extranjeros. Véase Luciano de Privitellio, *Vecinos y ciudadanos. Política y sociedad en la Buenos Aires de entreguerras*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2003.

<sup>34</sup> Emilio Daireaux, ob. cit., t. II, p. 48.

<sup>35</sup> Sobre historia de la municipalidad, véase José María Sáenz Valiente, *Régimen municipal de Buenos Aires. Su organización y funcionamiento desde 1810*, Buenos Aires, Grau, 1911.

<sup>36</sup> “Los miembros de la Municipalidad serán vecinos de la ciudad de Buenos Aires, mayores de 25 años, o emancipados y con un capital de 10.000 \$ o en su defecto, profesión, arte u oficio que produzca una renta equivalente”; *Recopilación de los debates de leyes orgánicas municipales y sus textos definitivos. Fuentes seleccionadas, coordinadas y completadas en cumplimiento de la resolución del H. Concejo de Julio 29 de 1938*, Buenos Aires, Concejo Deliberante de la Ciudad de Buenos Aires, 1938, t. I.

<sup>37</sup> 24ª sesión ordinaria del 7 de agosto de 1854, en idem.

<sup>38</sup> Ley que organiza nuevamente la institución municipal de la ciudad de Buenos Aires, sancionada el 2 de noviembre de 1865 por la Legislatura de la provincia de Buenos Aires. En *Recopilación ...*, t. I, pp. 116 y ss.

<sup>39</sup> Las otras condiciones son comunes para nacionales y extranjeros: tener más de veinticinco años y residir en la parroquia.

<sup>40</sup> El proyecto de ley es presentado durante la 10ª sesión de la Cámara de Diputados del 29 de mayo de 1882. Es debatido durante las sesiones del 7, 9, 11, 14, 16, 17, 18 y 21 de agosto y del 1 de septiembre. El 23 de octubre pasa a la Cámara de Senadores.

<sup>41</sup> Pizarro, diputado por Córdoba, es uno de los pocos que ataca frontalmente la tesis central de los tocquevilleanos negando que la municipalidad sea escuela de la libertad. “Sostengo que no, señor Presidente. Desde que las Municipalidades dejaron de ser lo que en otra época fueron; desde que perdieron, y esto hace tres siglos, su carácter político, el régimen municipal no es el *sancta sanctorum* de la libertad pública”; ídem, pp. 200-201.

<sup>42</sup> Cámara de Diputados, 42ª sesión ordinaria del 17 de agosto de 1882”, en *Recopilación...*, t. III, p. 218.

<sup>43</sup> Esta rareza institucional perdurará hasta la reforma de 1917 que instaura el principio del sufragio universal para las elecciones municipales. Para esta cuestión véase L. de Privitellio, ob. cit., pp. 39-54.

<sup>44</sup> Cámara de Diputados, 4ª sesión ordinaria del 14 de mayo de 1884 bajo la presidencia del doctor Ruiz de los Llanos. Se lee el mensaje de Julio A. Roca al Congreso de la Nación del 14 de mayo de 1884 en el que éste da cuenta del conflicto. Cf. *Recopilación...*, t. III, pp. 321-325.

<sup>45</sup> Como es el caso del italiano Boeri, personaje sobre el cual volveremos luego.

<sup>46</sup> Cámara de Diputados, 24ª sesión ordinaria del 13 de julio de 1885. Mensaje de Julio A. Roca al Honorable Congreso aprobando la resolución del intendente municipal de la Capital suspendiendo la elección de miembros del Concejo Deliberante y nombrando a los integrantes del Concejo.

<sup>47</sup> Como es el caso del conflicto que estalla en 1887 y que acabará con la destitución de Ramos Mejía.

<sup>48</sup> Ley N° 2675 del 6 de noviembre de 1889 autorizando el funcionamiento de una comisión municipal, en *Recopilación...*, t. V, pp. 9-20.

<sup>49</sup> Un trabajo pionero sobre estas elecciones enfocado sobre todo en la colectividad italiana en E. Cibotti, “Sufragio, prensa y opinión pública”.

<sup>50</sup> Lo que parecen ignorar algunos extranjeros, que seguramente no conocieron la experiencia de los años 50. Véase *L'Union Française*, 23-24 de abril de 1883, p. 1, cols. 2-3; *Le Courrier de la Plata*, 8 de abril de 1883, p. 1, col. 1; *El Correo Español*, 21 de abril de 1883, p. 1, col. 4.

<sup>51</sup> Véase G. Bourdé, ob. cit., p. 177.

<sup>52</sup> La cifra de setecientos mil es de Ema Cibotti. Los datos de que disponemos provienen de los censos de 1869 y 1887.

<sup>53</sup> Para el papel de la prensa en las elecciones véase Hilda Sabato, *La política en las calles. Entre el voto y la movilización. Buenos Aires (1862-1880)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998; E. Cibotti, “Sufragio...”.

<sup>54</sup> Véase E. Cibotti, “Sufragio...”.

<sup>55</sup> Basilio Cittadini, director de *La Patria Italiana*, era candidato de la lista “oficial” del “club

cosmopolita” y Aníbal Blosi, director del periódico *L'Operaio Italiano*, candidato de la lista “club industrial” de la oposición.

<sup>56</sup> Véase “La prima tappa”, *La Patria Italiana*, 27 de febrero de 1883, p. 1, col. 1.

<sup>57</sup> Los extranjeros representan 40 por ciento de los inscriptos en la parroquia de La Piedad. Véase E. Cibotti, “Sufragio...”.

<sup>58</sup> Sobre esta cuestión véase nuestro trabajo *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001. Para un análisis más detallado de la lógica territorial, véase Pilar González Bernaldo, “Sociabilidad, espacio urbano y politización”, en Hilda Sabato y Alberto Lettieri (coords.), *La vida política. Armas, votos y voces en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 191-204.

<sup>59</sup> Sobre esta cuestión ver nuestro trabajo “Sociabilidad y política”, en *Conceptuar lo que se ve. François-Xavier Guerra historiador*, México, Instituto Mora, pp. 419-460.

<sup>60</sup> Por lo demás, el periódico *L'Union Française* lo presenta como francés. Véase *L'Union Française*, 23-24 de abril de 1883.

<sup>61</sup> Los contactos con la comunidad francesa deberían ser relativamente importantes pues los periódicos franceses tienen a presentarlo como un representante de la colectividad. Véase *L'Union Française*, 23-24 de abril de 1883, p. 1, cols. 2-3.

<sup>62</sup> Es necesario recordar que el desarrollo asociativo entre los extranjeros de Buenos Aires es ya en esta época considerable: diecisiete asociaciones de italianos, seis de españoles y ocho de franceses.

<sup>63</sup> Para el Club Industrial, véase *Le Courrier de la Plata*, 29 de marzo de 1883; *La Patria Argentina*, 28 de marzo de 1883 y 19 de abril de 1883.

<sup>64</sup> Véase. *La Patria Italiana*, 11 de febrero de 1883.

<sup>65</sup> *Le Courier de la Plata*, 22 de abril de 1883.

<sup>66</sup> *La Patria Italiana*, 14 de febrero de 1883.

<sup>67</sup> *La Patria Italiana*, 26 de enero de 1883.

<sup>68</sup> Los dos cotidianos juntos tenían una tirada similar a la de *La Prensa*, el periódico local con más tirada. Véase *Censo Municipal de Buenos Aires*, 1887.

<sup>69</sup> Sobre modelos interpretativos de *leadership* étnico véase la síntesis de Xosé Manuel Núñez Seixas, “Modelos de liderazgo en comunidades emigradas. Algunas reflexiones a partir de los españoles en América (1870-1940)”, en Alicia Bernasconi y Carina Frid, *De Europa a las Américas. Dirigentes y liderazgos (1880-1960)*, Buenos Aires, Biblos, 2006. Sobre liderazgos étnicos vinculados a la política local, véase María Bjerg y Hernán Otero, “Inmigración, liderazgos étnicos y participación política en comunidades rurales”, en ídem; respecto del liderazgo de Cittadini, véase E. Cibotti, “Sufragio...”.

<sup>70</sup> El médico funda su campaña sobre un programa de higiene pública. El programa de Bortolazzi será publicado por periódicos extranjeros y nacionales. Véase *Le Courier de la Plata*, 26 de abril de 1883; *La Nación*, 25 de abril de 1883.

<sup>71</sup> Aparentemente en la logia se utilizaba el italiano como lengua para los trabajos masóni-

cos, como lo deja sospechar el libro de actas re-dactado en ese idioma. Véase Archivo de la Gran Logia Argentina, Logia Unión Italiana.

<sup>72</sup> La presencia de extranjeros entre los médicos era relativamente importante en este período, antes de que la consolidación de un campo profesional médico haga atractiva esta profesión para los miembros de las elites sociales que tradicionalmente se volcaban hacia la carrera de derecho. Véase Ricardo González Leandri, *Curar, persuadir, gobernar. La construcción histórica de la profesión médica en Buenos Aires (1852-1886)*, Madrid, CSIC, 1999; R. González Leandri, *Las profesiones. Entre la vocación y el interés corporativo. Fundamentos para su estudio*, Madrid, Catriel, 1999. Sobre los médicos extranjeros, véase Alfredo Kohn Loncarica, “Historia de la inmigración médica en la República Argentina”, tesis de la Facultad de Medicina, 198.

<sup>73</sup> Véase Vicente Cutolo, *Diccionario...*, citado por A. Kohn Loncarica, ob. cit.

<sup>74</sup> Incluso figura en la prensa que apoya la lista contraria como un hombre de Cambaceres. Ello podría explicar que en 1884 propusiera la destitución del intendente Alvear, gran enemigo de Cambaceres.

<sup>75</sup> Véase R. González Leandri, *Curar, persuadir...*

## Del elitismo al nacionalismo obrerista: la derecha argentina y la cuestión obrera en los años 30\*

Mariela Alejandra Rubinzal\*\*



### Introducción

Es bien conocida la caracterización historiográfica de la *derecha* argentina como una tradición política elitista y conservadora. Así eran descriptos los integrantes de *La Nueva República* y otros grupos de intelectuales que ayudaron a crear el clima propicio para ejecutar el primer golpe de Estado en la Argentina. Fernando Devoto sostiene que el nacionalismo de los años 20 fue de tipo desmovilizador y podría ser considerado una vertiente del conservadurismo.<sup>1</sup> Ahora bien, un importante grupo de historiadores subraya que en los años 30 existe un proceso por el cual la derecha argentina sufre ciertos cambios que afectan su estructura y visión del mundo, y que transforman sus rasgos elitistas.<sup>2</sup> En este sentido, los autores señalan que se produjo un proceso de *popularización* que implicó la inclusión de militantes no provenientes de la elite. En efecto, es sobre todo

en la segunda mitad de la década cuando pueden observarse más claramente los esfuerzos por acercar a la clase trabajadora al movimiento nacionalista. Los estudios han destacado que algunas organizaciones –entre las cuales sobresale la Alianza de la Juventud Nacionalista (AJN)– otorgaron a la *cuestión social* un lugar privilegiado en su agenda y desarrollaron una retórica encendidamente revolucionaria. Hasta dónde llegó este proceso de *popularización* y cuáles fueron sus principales características es un tema pendiente para la historiografía sobre la derecha argentina. En estas líneas pretendemos abordar algunas de las aristas que conforman ese fenómeno.

En los convulsionados años 30 la derecha pasa de ser una configuración de pequeños grupos de intelectuales conspiradores a un movimiento militante, con organizaciones relativamente estables y con intenciones de movilización de masas. Así, de una retórica conservadora se pasa a una ra-

\* Este trabajo es parte de mi tesina “La derecha y la cuestión social en la Argentina. La cuestión obrera en la perspectiva del nacionalismo en Buenos Aires (1935-1943)”, dirigida por el profesor Darío Macor y codirigida por la doctora Sandra McGee Deutsch, Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, diciembre de 2005. Una versión preliminar de este artículo fue presentada en el proyecto UBACyT “Trabajadores, cultura y política en Argentina, 1890-1945”, dirigido por la doctora Mirta Zaida Lobato y codirigido por el doctor Juan Suriano, marzo de 2006. Agradezco a todos los integrantes del proyecto y especialmente a sus directores por sus comentarios, críticas y sugerencias para elaborar este artículo. También agradezco a Daniel Lvovich, Sandra McGee Deutsch y Ernesto Bohoslavsky sus pacientes y dedicadas lecturas de distintas versiones de este trabajo.

\*\* Universidad Nacional del Litoral-Conicet.

dicalizada en contenidos sociales; de prácticas asociadas a la producción intelectual y a las acciones represivas contra el movimiento obrero se transita hacia una actitud menos implacable y más abierta a los sectores populares. Ciertamente no todo el movimiento nacionalista circula por idénticas vías, así que encontraremos numerosos casos de nacionalistas que reaccionan negativamente ante este giro del programa o pensamiento político. Sin embargo, puede afirmarse que un importante sector del nacionalismo exhibió una particular síntesis política y sindical que podríamos llamar *nacionalismo sindicalista*. En cuanto a la definición de este fenómeno podría describirse como una *tendencia* dentro del nacionalismo argentino dedicada a penetrar, organizar y transformar al mundo obrero. Su objetivo fundamental era reunir a los “auténticos obreros” para lograr sanear el sindicalismo de las “ideas disolventes” del socialismo y el comunismo.<sup>3</sup>

Sostenemos como hipótesis principal que el nacionalismo, además de popularizar sus filas y radicalizar su discurso con el objetivo de atraer a las masas, logró aproximarse al mundo obrero como nunca antes. Así, intentó liderar a los trabajadores y organizarlos creando entidades sindicales. En otras palabras, existió un novedoso proceso, de corta duración, basado en la proliferación de agrupaciones obreras nacionalistas durante los años 30. Esta propagación de entidades –algunas muy frágiles y efímeras– denota una novedosa estrategia nacionalista de captación y movilización de la masa obrera. Nuestra pretensión es abarcar los momentos más definidos del proceso de *popularización* del movimiento nacionalista en un espacio acotado –concentrándonos en la ciudad de Buenos Aires y el conurbano– pero a la vez relevante por su

centralidad en la trayectoria del fenómeno. Tal proceso se desarrolla en el contexto de un marcado avance de la industrialización por sustitución de importaciones y del sostenido crecimiento numérico de la clase obrera. Se destaca, para mediados de la década de 1930, el aumento de la conflictividad laboral y de las luchas sindicales principalmente a partir de la gran huelga de los trabajadores de la construcción en 1935. En este marco, la redefinición de la derecha respecto de la cuestión obrera y la aparición de grupos de obreros nacionalistas alcanzan sus formas más definidas.

### Los recorridos historiográficos

El concepto de nacionalismo para designar a un determinado grupo situado a la derecha del espectro político fue empleado desde una perspectiva académica tomando en cuenta la autoadscripción de los propios actores.<sup>4</sup> Los historiadores han estudiado profusamente el aspecto doctrinario del fenómeno elaborando otras definiciones, tales como aquellas que subrayan los elementos político-ideológicos comunes, tributarios de ideas europeas, cuya difusión realizaban principalmente a través de escritos y publicaciones periódicas.<sup>5</sup> La relación entre los nacionalistas argentinos y los fascistas europeos fue propuesta por Cristián Buchrucker quien sostiene que el *nacionalismo restaurador* presenta una sumatoria de rasgos fácilmente homologables a los casos europeos.<sup>6</sup> Marysa Navarro Gerassi –en un trabajo pionero sobre el caso argentino–<sup>7</sup> señalaba un primer período signado por el influjo extranjero (sobre todo el fascismo italiano) que luego sería superado por otras influencias (catolicismo, rosismo, antiimperialismo). Por su parte, Buch-

rucker plantea que en realidad los filofascistas integraron un sector importante del nacionalismo no sólo hasta mediados de la década sino por lo menos hasta 1945, aunque es sabido que en muchos casos esta tendencia perduró aun más allá de este año. Los trayectos historiográficos sobre el nacionalismo argentino se bifurcan en este punto: por un lado quienes conceptualizan el fenómeno como un caso de fascismo periférico y por el otro, quienes sostienen que no existe sustento suficiente para tal afirmación.<sup>8</sup> En general, hay consenso en indicar que el nacionalismo en la Argentina tomó la forma de *movimiento* de extrema derecha que permaneció por fuera del sistema de partidos, y que se destacó por su continua fragmentación en pequeños grupos a pesar de los reiterados intentos de unificación.<sup>9</sup> La década de 1930 fue testigo de una extraordinaria proliferación de grupos y periódicos nacionalistas que permanecieron separados durante todo el período. Ambiciones personales, rivalidades y genuinas diferencias de opinión podrían explicar algunas de estas divisiones.

Daniel Lvovich define el nacionalismo de derecha aislando diferentes dimensiones, a saber, en primer lugar se caracteriza por un núcleo ideológico ampliamente compartido basado en tres pilares: antiliberalismo, antiizquierdismo y corporativismo. A éstos se suman la reivindicación de pertenencia al catolicismo y el antisemitismo, dos rasgos que se presentan con distintas intensidades y radicalidad en los grupos nacionalistas de la época. En segundo término, “la consideración de la nación como un bloque culturalmente monolítico, cuya preservación requería una sociedad jerárquicamente ordenada”. La oposición al feminismo sería una consecuencia lógica de esta visión orgánica de la sociedad. Y por último, en tercer lugar, una visión decadentista y conspirativa

de la historia y la política, que implicó un discurso político configurado bajo la forma de denuncia de un complot y la consecuente “cruzada” en defensa de la nación.<sup>10</sup> Esta definición permite deslindar el nacionalismo de derecha de otras expresiones políticas como el nacionalismo populista de FORJA o el conservadurismo autoritario y corporativo de Manuel Fresco en su etapa de gobernador de Buenos Aires.

Desde nuestra perspectiva, la diferenciación más importante va a ser aquella destinada a marcar una separación entre la “vieja” y la “nueva” derecha con respecto a la llamada *cuestión social*. En el caso argentino, una de las fracturas se originó en la estrategia de resolución de la cuestión obrera, que dividió a las agrupaciones más tradicionalistas de las más radicalizadas y profascistas. “La LCA [Legión Cívica Argentina], el grupo más numeroso de principios de la década de 1930, y la Alianza Juventud Nacionalista (AJN), el más grande de finales de esa década, intentaron atraer una base popular, mientras que la Liga Republicana rechazó con desdén algo semejante.”<sup>11</sup> Marcus Klein enfatiza la ruptura que provocó la aparición de la AJN en el mundo de la derecha. Según Klein, el nacimiento de este grupo señala la declinación y el fracaso del nacionalismo elitista y antipopular. Afirma que puede ser descrita como una organización fascista: a través de la movilización de masas esperaban crear un régimen que trascendiera al comunismo y al capitalismo, hacían una evaluación positiva de la violencia como medio y fin ensalzaban las virtudes militares y tomaban tanto la filosofía vitalista como el principio del líder.<sup>12</sup>

Imprimiendo una nueva mirada sobre el tema, Alberto Spektorowski argumenta que los *nacionalistas integrales*, luego del fra-



caso del uriburismo, hacen hincapié cada vez más insistentemente en la necesidad de integrar las masas obreras a la nación virando hasta una postura *antiburguesa* y *anticapitalista*.<sup>13</sup> El nacionalismo integral –originado en la Europa de principios de siglo XX– evoluciona hacia el fascismo, y ambos pretenden ser una tercera vía entre el liberalismo y el socialismo marxista, para lo cual llegan a proponer otra solución a los problemas presentados por la revolución tecnológica y la intelectual a la sociedad europea de principios de siglo. Aunque los procesos de modernización económica y política en la Argentina no equivalían a los europeos, el autor señala que la nueva intelectualidad nacionalista argentina no reparaba en tales diferencias.

Más allá del aspecto retórico y doctrinario, McGee Deutsch sostiene que es posible verificar un cambio notable en la composición de la estructura social del movimiento. La investigadora estadounidense destaca que a principios de esa década existía en el movimiento nacionalista, por lo menos, un 61 por ciento de miembros pertenecientes a la oligarquía<sup>14</sup> mientras que al final de la década este grupo llega tan sólo al 21 por ciento del total de los nacionalistas. McGee Deutsch entiende que los nacionalistas del tipo de la Legión Cívica Argentina (LCA), Unión Nacionalista de Estudiantes Secundarios-Alianza de la Juventud Nacionalista (UNES-AJN), Federación Obrera Nacionalista Argentina (FONA), *Crisol* y *Clarínada* encajan en la definición de Ernst Nolte del fascismo como “un movimiento que trata de imponerse sobre la izquierda y de atraer una amplia franja de adherentes mediante métodos radicalizados”. Los rasgos fundamentales de estos grupos eran el



revisión histórica, la justicia social, el antiimperialismo, el antisemitismo, el culto de la virilidad y la crítica de la oligarquía.<sup>15</sup>

### La cuestión social en la perspectiva de los años 30

La *cuestión social*, como categoría analítica, refiere en sentido amplio a las consecuencias del proceso de industrialización y modernización que impactan en las sociedades.<sup>16</sup> Esta cuestión refería principalmente –aunque no exclusivamente– a los cambios y los problemas planteados en el mundo del trabajo. En la Argentina, la crisis económica mundial de 1930 puso de manifiesto el agotamiento de un modelo de producción que había tocado sus límites previamente. La fuerte dependencia del mercado exterior provocó una serie de problemas que hicieron colapsar el desarrollo de la macroeconomía (caída de las exportaciones, fuga de capitales, derrumbe de los precios de las materias primas) y también de la doméstica (suba de precios de productos básicos, desocupación). Pero lo más decisivo fue el impacto en la percepción de gran parte de la sociedad argentina, al menos de la elite dirigente y de la clase alta en su conjunto, de que se acercaban tiempos terribles. Comenzó a invadir una inquietante sensación de desasosiego y temor. “Ese temor cada vez más justificado comenzaba a corroer las seguridades que habían hecho posible construir una sólida conciencia nacional apoyándose en una promesa de futuro antes que en la memoria de un pasado compartido.”<sup>17</sup> Estos elementos fueron determinantes en el proceso genético de la ideología nacionalista. Cristian Buchrucker sostiene que para el denominado *nacionalismo uriburista* la cuestión social no era un tema central.

Desde su perspectiva lo que predominaba era una interpretación aristocrática-xenófoba de los problemas sociales en la cual una situación de conflictividad se explicaba por la existencia de extranjeros. Esta visión de la *cuestión social* sería, según el autor, una especie de doctrina particularmente nacionalista que coloca a los inmigrantes en el lugar de portadores de frustraciones y resentimientos capaces de perturbar la paz social. Sin embargo, la reducción de la *cuestión social* al componente extranjero parecía alcanzar a un amplio espectro de actores que compartían con los nacionalistas la misma imagen prejuiciosa del sindicalismo de izquierda compuesto en su mayoría por trabajadores extranjeros: “En la óptica dominante entre los católicos y los conservadores en general, la inmigración terminaba sirviendo de chivo expiatorio de la crisis social del país”.<sup>18</sup> No obstante, en el transcurso de los años 30 se configuraron otras perspectivas sobre los problemas sociales.

Dentro del universo del catolicismo, monseñor Gustavo Franceschi recordó a su público de clase alta –el 1 de mayo de 1931– que el magisterio de la Iglesia admitía el capital pero no el capitalismo, ya que la propiedad debía tender a fines sociales. Asimismo, en el campo del nacionalismo hay que destacar como pionero a Manuel Gálvez, quien criticó a la mayoría de sus pares como reaccionarios de clase alta con escaso interés por la justicia social. Decía que los nacionalistas adoptaban sólo los rasgos derechistas del fascismo –su énfasis en el orden, la disciplina y la jerarquía– pero ignoraban completamente sus aspectos izquierdistas: “Son más nacionalistas que fascistas, que se interesan poco o nada por la parte socialista del fascismo; y que, a pesar de sus declaraciones, y que tal vez de sus deseos, no dejan de tener algunas vinculaciones con

los conservadores. Creo, en resumen, que son dictatoriales y militaristas, más que fascistas”.<sup>19</sup>

Algunos años más tarde, muchos nacionalistas expresarán inquietudes semejantes. Bruno Jacovella, quien había participado del nacionalismo elitista, proponía en 1941 un nacionalismo antiburgués que adquiriera el carácter de revolución social para destruir a la oligarquía que había obligado a la sociedad argentina a adoptar formas de vivir y pensar que no le eran propias –la inmigración y los judíos habían contribuido a efectuar estos atropellos–. Por tanto proponía “solicitar el apoyo popular para un programa nacionalista que hiciera vibrar los dolores y esperanzas de la multitud argentina”.<sup>20</sup> Por su parte, Rodolfo Irazusta, hermano de Julio, viró desde una posición tradicionalista y conservadora a otra en sintonía con la nueva perspectiva sobre la cuestión social. Si en 1930 se oponía al intento del Departamento Nacional del Trabajo de hacer cumplir el descanso dominical porque –según él– era una ley “contraria a las conveniencias y modalidades de la población”,<sup>21</sup> años más tarde proponía un programa nacionalista en el cual, entre otros puntos, se efectuara “una repartición equitativa de los bienes nacionales entre los argentinos [...] una justa regulación de las ganancias entre obreros y campesinos, entre agrarios y comerciantes, entre productores y consumidores, protegidos todos ellos de la voracidad capitalista”.<sup>22</sup> En un tono mucho más populista, Enzo Valenti Ferro –miembro de la LCA– proclamaba, en 1934, una justicia social nacionalista a través de una ley de viviendas, un programa de emergencia obrera para asegurar atención médica e indemnizaciones por accidentes.<sup>23</sup> El reconocimiento de graves problemas en el mundo del trabajo y de las legítimas demandas obreras –junto con el temor por el avance

de la izquierda– modificó la representación inicial que ligaba el conflicto social a la mera existencia de inmigrantes radicalizados.

A través de distintos medios de difusión –como *Crisol* y *Bandera Argentina*– se enuncian los contornos de una *doctrina social nacionalista* centrada en la supresión del trabajo de la mujer en las fábricas, la defensa de la familia obrera, el salario digno para el trabajador, el concepto del trabajo como “un derecho y un deber social”, la vivienda obrera, entre otros temas. Existían vínculos muy sólidos con el pensamiento del catolicismo social; muchos principios que sostenía el nacionalismo tenían sus raíces en esta corriente. En principio, ambos sostenían que la izquierda había penetrado con éxito el mundo del trabajo provocando la “perdición” del proletariado, des-cristianizando a las masas. El problema social se acentuaba cuando los obreros organizados y dirigidos por militantes de izquierda intentaban socavar las bases del orden social, a través de sus luchas y sus reivindicaciones de clase. Creían, siguiendo los preceptos de la encíclica *Rerum Novarum*, que había que elaborar una alternativa antiliberal y antiizquierdista para “reconquistar” los espacios fabriles; que había que terminar con los abusos del capitalismo y la avaricia de los capitalistas; que había que encontrar una armonía entre el capital y el trabajo. La Unión Sindicalista Argentina, organización sindical nacionalista creada en 1937, pretendía evitar las luchas sociales a través de una actitud conciliatoria. Pretendía “ganarse la más absoluta confianza de la masa trabajadora, pues será su mejor defensora” y al mismo tiempo convencer a los capitalistas de la importancia de su rol al implementar el orden y la jerarquía “para el más justo reconocimiento de los derechos,

salvaguardando el principio de defensa de la producción”.<sup>24</sup> En este sentido el concepto de “armonía de clases” en contraposición al de lucha de clases era un dispositivo presente tanto en el discurso católico como en el nacionalista. Más allá de los aspectos morales que ambos denostaban en sus discursos (la avaricia del capitalista, el egoísmo de los empresarios), los nacionalistas llegaron a proponer cambios de orden económico y social como la participación de los obreros en las ganancias industriales.

En el terreno de las prácticas existieron algunas diferencias importantes, por ejemplo el intento sostenido en estos años, por parte del nacionalismo, de movilizar a los trabajadores. Uno de los escenarios más notables fueron los primeros de mayo en Buenos Aires: los nacionalistas ocuparon las calles y las plazas con movilizaciones, banderas y cánticos; en tanto, los obreros católicos mantuvieron mayormente sus actividades en un ámbito más privado a través de sus misas y almuerzos multitudinarios.

La preocupación nacionalista por la *cuestión social* incluyó necesariamente una definición ante el problema de la integración de los sectores populares a la nación. Los problemas del modelo producción, de las condiciones de vida de los trabajadores, de las formas de control y regulación de las normas laborales, entrarían ahora a formar parte de la noción de Estado nacionalista. En un sentido práctico, esto significaba la participación política de los obreros a través de la organización corporativa de la sociedad y el mejoramiento de su condición material mediante el aumento de la producción capitalista, la independencia económica y la justicia social.<sup>25</sup> La óptica del nacionalismo evolucionó hacia una postura moderna de resolución

de los conflictos sociales al tiempo que la opción represiva y paternalista demostró sus límites, particularmente visibles en el alarmante aumento y fortalecimiento de la organización de la clase obrera y en su inclinación por el socialismo y el comunismo.

## Las organizaciones obreras nacionalistas

Hacia mediados de la década del 30 la corriente sindicalista pierde su posición de poder y dirección en el movimiento obrero. Mediante la fuerza, precedida de largas y corrosivas discusiones, los dirigentes sindicalistas son desalojados de la conducción de la Confederación General del Trabajo (CGT), entidad representativa de la clase obrera argentina desde su constitución en 1930.<sup>26</sup> El socialismo, apoyado por el comunismo, tomaría a su cargo la tarea de dirigir al movimiento obrero por aquellos años en los cuales los resortes de la economía se reacomodaban después de la gran crisis mundial. Para los nacionalistas este hecho fue sumamente inquietante: “Lo que importa son las masas de trabajadores que van a ser absorbidas por los más audaces”.<sup>27</sup> El avance de la izquierda sacudiría al nacionalismo, visceralmente antiizquierdista, el cual buscará a partir de entonces nuevas estrategias para desplegar en el campo obrero.

Existieron distintos tipos de conflictos dentro de la CGT antes de 1935. Nos interesa mencionar particularmente las tensiones que generó el avance de los regímenes fascistas en Europa. Los socialistas argentinos reclamaban una reacción contundente de repudio a los autoritarismos europeos. Por el contrario, los sindicalistas tendían a despolitizar el problema haciendo hincapié exclusivamente en las políticas laborales. La junta ejecutiva de la CGT dio a conocer un

manifiesto, en 1933, donde decían que “la actividad perturbadora de las fuerzas profascistas no es tan grave”. Agregaban que los sindicatos debían concentrar su preocupación en los salarios y en las condiciones de trabajo ya que en la Argentina no estaban dadas las posibilidades para el triunfo del fascismo.<sup>28</sup> Los nacionalistas acordaban con algunos de los principios que los dirigentes sindicalistas proclamaban: las reivindicaciones obreras debían ser meramente económicas y los obreros no debían inmiscuirse ni ser influidos por partidos políticos. Sin embargo, la perspectiva antidemocrática, antiliberal y la furia antisemita a partir de las cuales el nacionalismo organizaba su visión del mundo distinguía a ambas corrientes.

El intento de atraer a los obreros al movimiento se presentó tempranamente, pero fue a mediados de la década que esta tendencia adquiere relevancia. A principios de 1932 el nacionalista Laferrère recibe la noticia de que un grupo de amigos había pensado fundar una “asociación resueltamente nacionalista para hacer propaganda entre los obreros”. La iniciativa estaba, según Laferrère, destinada al fracaso ya que, en su opinión, para fortalecer al nacionalismo había que reflotar las actividades de la tradicional Liga Republicana. Ese mismo año es creada la primera agrupación obrera nacionalista por la LCA; se llamó Federación Obrera Nacionalista Argentina. El movimiento nacionalista permaneció dividido hasta la llegada del peronismo; incluso después, mientras algunos nacionalistas denunciaron el populismo de Perón, otros –como la Alianza Libertadora Nacionalista– lo apoyaron activamente. ¿Cuán profundo fue el cambio de la composición social del nacionalismo originariamente elitista?

La *popularización* implicaba una transformación de la base social del nacionalis-

mo en el sentido de la inclusión de sectores no provenientes de la elite. Entre septiembre de 1934 y enero de 1935 se dieron una serie de episodios de violencia perpetrados por los nacionalistas de la LCA. Los agresores esperaban la realización de un acto o una reunión que convocara a un público numeroso –en sinagogas, locales partidarios, teatros y cines– para tirar petardos y líquidos inflamables. Luego de una investigación policial se llevó a cabo un proceso judicial que terminó con la condena en 1938 de cinco de los catorce participantes de los hechos. El resto quedó sobreesido por prescripción de la causa. Es particularmente interesante analizar los datos de los implicados: eran catorce hombres de entre veintidós y cuarenta y cuatro años. Existe información sobre las ocupaciones de ocho de ellos: la mayoría son empleados (uno era empleado bancario); luego siguen los albañiles; un estudiante, un peón y un obrero gráfico. Ninguno de ellos es un profesional o miembro de la elite porteña. En cuanto a las nacionalidades, ocho eran argentinos y seis extranjeros (un alemán, un portugués, un español y tres italianos).<sup>29</sup> Esta muestra parece indicar que efectivamente durante la década del 30 el nacionalismo incluyó a personas inmigrantes y plebeyas que antes permanecían ajenas al círculo del nacionalismo.

¿Cómo explicar la tendencia inclusiva dentro de una corriente sostenida en principios básicamente tradicionalistas, antidemocráticos, anticoscopolitas, antiliberales? Una parte de la respuesta se encuentra en los cambios de la estrategia política. En 1936, luego de un nuevo fracasado intento de golpe de Estado dirigido por el general Molina, Enrique Osés dijo que los nacionalistas debían olvidarse definitivamente de esta vía de acceso al poder. Pensaba que ten-

dría más éxito una nueva estrategia: captar a sectores más amplios de la población. El llamado proceso de *popularización* se dio en las filas de las antiguas y de las nuevas agrupaciones. El nacionalista Bonifacio Lastra estaba entusiasmado con el nuevo ímpetu de los nacionalistas y hablaba de una conversión de las masas al nacionalismo. *Bandera Argentina* era uno de los periódicos que encabezaba esta nueva tendencia, decía: “La incomprensión de muchos de nuestros hombres del pasado, algunos de los cuales ni siquiera creían en la existencia de problemas sociales en nuestro país, ha hecho que la agremiación obrera fuera vista como un peligro social”.<sup>30</sup>

La derecha argentina intentó atraer a elementos populares y también ambicionó organizarlos sindicalmente y movilizarlos en el espacio público. Incluso, no sólo apuntaban a captar a los obreros desorganizados –como hicieron la mayoría de los regímenes fascistas– sino también se dirigieron a los obreros socialistas.<sup>31</sup> Pensaban que era necesaria la organización y, sobre todo, el control de los obreros porque la mayoría eran inmigrantes o sostenían un débil sentimiento patriótico; pero también argumentaban la necesidad de un régimen de justicia económica “sin el cual no es posible realizar un gran país”.<sup>32</sup>

Las agrupaciones obreras y los sindicatos que aparecen en el período son los siguientes: Sindicato Obrero Nacionalista Argentino (SONA) creado en 1934, dentro del cual se encontraba el Sindicato de Obreros y Empleados de Pizzerías; la denominada Sub Comisión de Asuntos Gremiales de la LCA, creada en 1935, que organizaba a obreros marítimos y madereros; la Federación Obrera Nacionalista Argentina (FONA), creada en 1932 por la LCA, en la que encontramos la Agrupación de Empleados de Comercio y

la Agrupación de Talabarteros, grupos vinculados con la Agrupación de Tranviarios Nacionalistas; la Falange Argentina Nacional Sindicalista que incluía en sus filas a la Federación Obrera de Entre Ríos; la Agrupación Obrera Adunista (ADUNA), creada en 1937, que agrupaba a los obreros mendocinos en la denominada Organización Obrera Adunista de Mendoza; el Frente Obrero Nacionalista Argentino,<sup>33</sup> creado también en 1937, armó la Agrupación de Obreros Albañiles en 1939; la Unión Sindicalista Argentina (USA), fundada en 1937, tenía una publicación llamada *Sindicalismo* y contaba con el Sindicato Argentino de Corredores del Comercio de la Alimentación y afines; dentro de la Central Sindical Obrera de la Falange Española se encontraba la Corporación Obrera de Entre Ríos; en 1939 aparece el Centro Obrero Nacionalista Argentino (CONA) y un año más tarde el Partido Obrero Restaurador Argentino. En el Partido Fascista Argentino, creado en 1932 y dirigido por Hugo Passalacqua, participaban obreros de origen italiano; mientras que el Nacionalismo Laborista, fundado en 1935, estaba conformado por trabajadores no industriales –choferes, almaceneros, etc.–, actores, pequeños comerciantes. Abriendo un paréntesis, podría ser útil acotar algunas características sobre estos dos últimos grupos ya que tienen connotaciones particulares. En cuanto a los militantes del Partido Fascista Argentino eran, como señalamos, en su mayoría inmigrantes italianos, trabajadores en distintos ramos de la industria y artesanos, que expresaban su admiración por el régimen de Benito Mussolini. Se hallaban integrados al universo de obreros nacionalistas, como lo atestigua la participación de oradores del nacionalismo sindicalista en actos organizados por el Partido Fascista Argentino. Ha-

blaban de justicia social, patriotismo, sacrificio, y tenían el objetivo de ampliar su base proletaria “para constituir una sociedad armónica sobre las bases del corporativismo que elimine definitivamente del cuerpo social a todos los parásitos”.<sup>34</sup>

El Nacionalismo Laborista –creado por José María Rosa– puede incluirse dentro de la tendencia del *nacionalismo sindicalista* aunque sus componentes no eran obreros de la industria. Su retórica colocaba en primer lugar los problemas del mundo del trabajo intentando solucionar los conflictos sociales a través de medidas contundentes: proponían medios para garantizar a los propietarios agrícolas el derecho a comprar las tierras que cultivaban; propiciaban impuestos a los ingresos inmerecidos, a la ganancia excesiva, a la herencia y al dinero invertido en el exterior.<sup>35</sup> Decían que la remuneración del trabajo debía guardar relación con el costo de vida del trabajador y su familia; y que la ayuda a los desocupados podría funcionar como solución provisoria pero había que desterrarla como sistema ya que fomentaba la haraganería. Planteaban una reforma de la legislación penal estableciendo agravantes a diversos delitos entre los cuales se encontraban “los abusos y exacciones cometidas en perjuicio de la población obrera y trabajadora”.<sup>36</sup> Dentro del orden económico proyectaban una especie de nivelación capitalista de forma que los trabajos, las transacciones, los negocios de reducidas ganancias, así como también los lotes de menos de cien hectáreas, estarían exentos de impuestos o patentes.<sup>37</sup> Alberto Spektorowski sostiene que “las formulaciones de justicia social no representaban un mero intento demagógico destinado a destruir la lucha de los partidos obreristas contra el sistema. La justicia social, para el nacionalismo ar-





gentino, representaba el contenido práctico del sentido comunitario del nacionalismo orgánico”.<sup>38</sup>

Por último, nos queda la más conocida AJN, que surge en 1937 de la mano de su aguerido jefe Juan Queraltó, quien promueve la aparición de la Vanguardia Obrera Argentina (VOA) en 1939. Si bien no tuvo el éxito esperado por los nacionalistas, intentaron constituir un sindicato de la construcción y crearon un Sindicato de Conductores de Ómnibus.

El lugar de estas entidades y la influencia de los trabajadores dentro del movimiento eran una fuente de conflicto. Mientras Fermín Mares –obrero nacionalista que escribía la columna gremial en el periódico nacionalista *Crisol*– les asignaba a los trabajadores nacionalistas un lugar fundamental, Fernando García Della Costa estaba dispuesto a reconocerles sólo una función educativa restringida al ámbito sindical: “El sindicalismo nacionalista debe servir tan sólo para imprimir conciencia cívica ante los problemas del trabajo a una clase la que se quiere apartar de su misión nacional”.<sup>39</sup> Benito Andrade Agulleiro, quien escribía para las publicaciones *Cabildo* y *Crisol*, fue un elemento clave de este movimiento. Era un militante de izquierda que leyendo *Crisol* –“uno de cuyos ejemplares llegó fortuitamente un día a sus manos”– se convenció de que debía formar parte de esa gesta y así fue que “abjuró de la religión del marxismo-leninismo”.<sup>40</sup> En 1943 la editorial La Mazorca publica un libro de su autoría titulado *Técnica de infiltración comunista*, que fue el tercer tomo de la Colección Anticomunista dirigida por Bruno Jacovella, conocido por su virulento antisemitismo. En agosto de 1943, después del golpe del Grupo Oficiales Unidos (GOU), Benito Agulleiro será

el secretario de la intervención oficial de las dos entidades sindicales ferroviarias cuyo interventor fue el mayor Raúl Pujol.<sup>41</sup>

Los grupos que conformaban el *nacionalismo sindicalista* tenían una serie de actividades regulares como reuniones, inscripción de adherentes en locales propios o prestados (por otras organizaciones o por algún diario nacionalista), conferencias callejeras, asambleas para resolver algún conflicto laboral, participación en movilizaciones y actos del 1 de mayo. No sólo buscaron atraer a los trabajadores brindando servicios como atención médica gratuita o asesoría legal en casos laborales, sino también emprendieron una campaña de “concientización” a través de cursos y conferencias especialmente dirigidos a los trabajadores. Argumentaban que el “objetivo primordial consiste en elevar el nivel moral y cultural del obrero” proporcionando al hombre de trabajo “elementos de juicio que le permitan orientarse conscientemente en estos momentos, difíciles por todo concepto, de la vida universal”.<sup>42</sup> Una de las funciones de estos grupos era enlazar a trabajadores nacionalistas con empleadores de la misma tendencia. Por ejemplo, el SONA había organizado una bolsa de trabajo para ubicar a los trabajadores nacionalistas desocupados y, a su vez, para que los empleadores eligieran a estos “auténticos” obreros y no a inmigrantes comunistas. Estas prácticas se pueden emparentar fácilmente con las realizadas por la Liga Patriótica Argentina (LPA) en la década precedente. Como señaló McGee Deutsch, la LPA trató de controlar la oferta de la mano de obra mediante la formación de las “brigadas de trabajo libre”.<sup>43</sup>

Alberto Spectorowski señala que la LCA desarrolló una serie de prácticas basadas en un nuevo concepto de “solidaridad”. En esta línea, según el autor, se inscribe la fundación de la FONA y la provisión de alimen-

tos y vivienda a trabajadores en varias partes de la Capital, con la especial participación de las mujeres en estas tareas.<sup>44</sup> La FONA desarrolló una profusa actividad política y una intensa campaña de agremiación. Decían que eran una “organización creada por obreros conscientes, deseosos de mejorar la situación actual en que vivimos”.<sup>45</sup> Su discurso muchas veces colisionaba con las tendencias más tradicionalistas dentro del movimiento: en 1936 la Unión Nacional Corporativa Argentina (UNCA)<sup>46</sup> expulsa a la FONA de sus filas por apoyar reclamos obreros impulsados por sindicatos “rojos”.<sup>47</sup> Este conflicto no hizo desaparecer a la agrupación, que, por el contrario, fue extendiendo sus actividades: si bien en un principio tenía su centro en la localidad de Avellaneda –donde desarrollaban conferencias, cursos de capacitación y lecturas comentadas–, luego su radio de acción se extendió a toda la Capital Federal, donde solían realizar actos callejeros en distintos puntos de la ciudad. Todos los años celebraban sus aniversarios con un oficio religioso y un acto en el cementerio de la Recoleta donde estuvieron, hasta 1937, los restos de Uriburu. En 1936 crearon una entidad denominada Socorro Blanco, que organizaba misas en memoria de los caídos en la Revolución Rusa y juntaba dinero para ayudar a los nacionalistas en la Guerra Civil Española. Fue la primera agrupación que organizó actos para el 1 de mayo, a través de los cuales trataron de conformar una identidad obrera nacionalista.

Estos actos se transformaron en una práctica sistemática del *nacionalismo sindicalista* y adquirieron notable visibilidad en la ciudad de Buenos Aires. De hecho, no sólo los diarios nacionalistas sino también la gran prensa comercial, como los periódicos *La*



*Nación* y *Crítica*, difundían las actividades de las distintas agrupaciones de esta corriente para los actos del día del trabajador.<sup>48</sup> Las marchas sobre la avenida Santa Fe y las concentraciones en la plaza San Martín eran uno de los recursos más notables, pero no el único, para disputar la primacía de la izquierda en el movimiento obrero. Las agrupaciones desplegaban también una serie de tácticas para ganar adherentes. En primer lugar, iniciaban campañas para la formación de sindicatos allí donde no existiesen, en los lugares donde los obreros se encontraban desorganizados, pero también en aquellas fábricas ganadas por el socialismo o el comunismo. Su objetivo principal era avanzar sobre los sindicatos autónomos “para disputar a los rojos la dirección del movimiento obrero”. En segundo lugar, convocaban a afiliados de todas las entidades naciona-

listas para asegurar la eficacia de las campañas de afiliación. Las afiliaciones de la FONA (Federación) se hacían en tres direcciones distintas de la Capital Federal, lo cual indica un importante crecimiento de la agrupación que inicialmente tenía domicilio

en Avellaneda y un solo espacio físico en Capital. La FONA buscará sostener la idea de “autonomía” respecto de otras organizaciones: “La FONA como organización es, y necesariamente debe ser, independiente para unificar la lucha del nacionalismo en el terreno sindical”.<sup>49</sup> Por su parte, la recientemente creada Agrupación Obrera Aduñista –entidad que tenía adherentes mendocinos agrupados en la Organización Obrera Aduñista de Mendoza– organizó su propia campaña en la prensa nacionalista. Para atraer a los trabajadores se valía de frases como “Obligación al trabajo; derecho al trabajo. Sólo el nacionalismo te ofrece esta tranquilidad” o “Miseria. Hambre. Fantasmas terribles que sólo el nacionalismo ahuyenta”. Al



igual que la FONA, la campaña de los obreros adunistas estaba dirigida a “todos los obreros nacionales sin distinción de entidades”. El Sindicato Argentino de Comercios del Comercio de la Alimentación y Afines, de la Unión Sindicalista Argentina, presidido por Roberto Rolón—quien había sido uno de los líderes del PFA a principio de los años 30—<sup>50</sup> organizó en el popular barrio porteño de la Boca un festival artístico. Las jornadas artísticas y recreativas—como la actuación de artistas líricos y los números radiofónicos— se realizaron en el teatro Verdi, y se podía asistir retirando gratuitamente las entradas en los almacenes del barrio. Decían que todas estas actividades se hacían “en defensa del tradicional almacén argentino”.<sup>51</sup>

La AJN se coloca en el espectro radicalizado de este *nacionalismo obrerista*. Nació como entidad afiliada a la LCA y anunció su propósito de convertir al nacionalismo en millares de jóvenes trabajadores. Fue, sin duda, la organización más importante del período aunque es difícil precisar el número de miembros ya que los especialistas brindan más de una estimación.<sup>52</sup> Juan Queraltó—presidente de la agrupación— la definirá como un movimiento “eminentemente proletario” basado en la justicia social. El historiador Ronald Dolkart sostiene que “un esfuerzo especial fue hecho para reclutar miembros entre la clase obrera e impartir un denso adoctrinamiento en una escuela de la AJN”.<sup>53</sup> La retórica de los jóvenes de la Alianza resultaba particularmente avasallante con las ideas del nacionalismo tradicional. El sociólogo José Luis de Imaz describe, en un escrito autobiográfico, las tensiones familiares que provocaron su afiliación a la AJN. Sus padres, quienes pertenecían al círculo nacionalista y católico de

Buenos Aires, reaccionaron negativamente ante su retórica radical y violenta.<sup>54</sup> Los jóvenes de la Alianza odiaban tanto el marxismo como la sociedad liberal, capitalista y burguesa. Dentro de su programa se incluyen dos aspectos bastante novedosos: la distribución de tierras fiscales entre los campesinos “sin tierras” y la división de los latifundios; junto con el acceso a la educación superior para las clases populares. Como decía De Imaz, la AJN recurría al uso de la violencia como medio para alcanzar sus fines. La historiadora McGee Deutsch advierte: “La prensa informaba de las habituales escaramuzas y provocaciones recíprocas entre la Alianza y la izquierda, especialmente en la Universidad de Buenos Aires, pero pasó por alto muchos alborotos violentos en barrios obreros. El hecho de que la AJN fuese más plebeya que otras organizaciones nacionalistas y que desafiara deliberadamente a los trabajadores en su espacio pudo haber determinado que esos choques fuesen particularmente encarnizados”.<sup>55</sup>

La Alianza contaba con filiales en las provincias y poseía una organización estrictamente jerárquica que especificaba las tareas y responsabilidades de cada uno de sus miembros dentro de la estructura de la organización. Proponían la limitación de la propiedad privada, la nacionalización del petróleo y de los servicios públicos, el control de la inmigración y el rechazo a los inmigrantes judíos. Klein la presenta como la verdadera renovación del nacionalismo en los años 30. El discurso y las prácticas motorizaban la idea de conformar un ultranacionalismo revolucionario que provocara el renacimiento de la nación y detuviera la declinación social para ingresar en una nueva era de grandeza nacional. Los dirigentes de esta agrupación creían que los obreros se volcaban al comunismo debido a la situación social que atravesaban; por tanto, sus estrategias se basaban

en promover las reformas sociales necesarias para atraer a los trabajadores a las filas nacionalistas. La Vanguardia Obrera Nacionalista es creada en 1939 y se constituye como rama obrera de la AJN; posteriormente su nombre cambiará a Vanguardia Obrera Argentina (VOA).<sup>56</sup> La comisión de la Vanguardia estaba encabezada por Miguel Trujillo, quien desde 1935 venía participando en actividades de la LCA, por ejemplo, en las conferencias callejeras. La conformación de la VOA respondía al declarado intento de disputar el predominio del marxismo en el campo obrero. El primer acto público se realizó en la plaza Flores y el tema principal de la convocatoria fue el repudio a los altos precios de los medicamentos que incidían desfavorablemente en el costo de vida de la familia obrera. A su vez, esta agrupación organizó un cuerpo médico que prestaría atención gratuita a los adherentes y a sus familiares, también contaría con un grupo de abogados para la defensa de los obreros en casos de violación patronal de las leyes de trabajo.<sup>57</sup> Miguel Trujillo se reunía con obreros de distintos gremios para elaborar estrategias de captación acordes con la realidad de cada sindicato: se había iniciado una serie de tareas de “penetración silenciosa” en fábricas y sindicatos. Se elaboró un manifiesto de ideas y principios, destinado a ser distribuido en las fábricas y talleres, que sería la carta de presentación de los militantes de la Vanguardia en los lugares de trabajo. Benito Agulleiro alentaba la tarea de esta agrupación y creía que debían comenzar urgentemente a “desplegar la única obra que da frutos a este respecto, organizando conferencias callejeras en las puertas de los talleres y fábricas, haciendo de cada trabajador un verdadero defensor de la causa nacionalista, hermano así con nuestros productores, emprendiendo la campaña de la liberación na-

cional y la reconquista de nuestros derechos absorbidos por la actual sociedad”.<sup>58</sup>

La VOA trató de avanzar en la rama de la construcción, tradicionalmente de izquierda, concentrando sus esfuerzos en crear un sindicato de la construcción. Sobre las causas del fracaso de la AJN-VOA en captar y *nacionalizar* a la clase obrera argentina existen algunas explicaciones. Leonardo Senkman entiende que la composición de los aliancistas (“su extracción social juvenil-populista”) y su visión anacrónica de un Estado nacional-sindicalista serían los elementos fundamentales que trabaron el objetivo de ampliar las bases de la agrupación con miembros de los sectores populares.<sup>59</sup> Por su parte, Klein enfatiza que evidentemente la Alianza era populista pero no se trataba de un “movimiento popular”, sino de una organización de jóvenes provenientes de la clase media baja.<sup>60</sup> Argumenta que el fracaso de la VOA se explicaría por la combinación de una retórica violenta junto con sus simpatías por los fascismos europeos, los cuales perseguían a los trabajadores organizados. Por nuestra parte podemos agregar que la sólida cultura obrera, cosmopolita y democrática que la izquierda supo cultivar en la Argentina aluvional funcionó como barrera para la extensión del *nacionalismo sindicalista*.

Las organizaciones nacionalistas más importantes elaboraron un cierto cuerpo de ideas bajo la forma de manifiestos o programas políticos y en esos documentos se podría encontrar cierta línea coherente compartida. La Unión Sindicalista Argentina (USA), cuyo lema era “pensamiento y acción”, difundirá un programa que presenta los rasgos más comunes del *nacionalismo obrerista* de la década del 30. Los puntos del programa se pueden agrupar en grandes temáticas: a) la conformación de sindicatos nacionalistas que re-





presenten a los “auténticos” trabajadores y combatan “las ideas extremistas internacionalistas y disolventes” de sindicalistas y partidos políticos extranjerizantes; b) la organización del trabajo y la producción basada en la participación de los sindicatos; c) la creación de un código y una magistratura del trabajo que aseguraran un cuerpo de leyes laborales y de asistencia social que regulen el mundo laboral; d) la armonización de las relaciones entre capital y trabajo a través de una política salarial que contemplara la situación integral del trabajador y no sólo el volumen y las horas de producción; e) la normalización del equilibrio familiar reintegrando a la mujer al hogar y reglamentando el trabajo infantil y de las mujeres que trabajan a domicilio, y f) el aseguramiento del orden social imponiendo leyes de disciplinamiento y control para la producción y el trabajo, e infundiendo el patriotismo y la tradición.<sup>61</sup> En ese manifiesto anunciaron su intención de solicitar personería jurídica. De hecho en octubre de 1937 esta agrupación envía una nota al Departamento Nacional del Trabajo pidiendo su inscripción en la lista de las entidades sindicales y la participación de delegados de la USA en las reuniones.<sup>62</sup> Sin embargo, en el censo de asociaciones profesionales realizado por el Departamento Nacional del Trabajo en 1941 no figura ni la USA ni ninguna otra entidad nacionalista. La Agrupación Obrera Adunista también publicó en la prensa nacionalista su manifiesto patrocinando el contrato colectivo de trabajo y la obligación del empleador de respetarlo. La armonía laboral se conseguiría a través de la creación de tribunales del trabajo donde se resolverían adecuadamente los conflictos surgidos de la relación necesariamente asimétrica entre empleador y obrero. Se proclamaba fuera de la legalidad a las

huelgas obreras y a los paros patronales. Al igual que otras agrupaciones, luchaban por el derecho a la vivienda propia del obrero, los seguros sociales, las pensiones para la vejez, y la obligatoriedad del trabajo.<sup>63</sup>

En cuanto a las nutrientes ideológicas de estos grupos existen pocas referencias directas de los propios actores sobre las lecturas que hacían y la circulación de textos que promovían. Probablemente, los periódicos nacionalistas eran el material más cotidiano y al alcance de sus militantes. En éstos eran frecuentes los artículos sobre los modelos fascistas europeos, y ello no sólo implicaba la presencia de una filiación ideológica —o por lo menos de cierta simpatía— con los regímenes autoritarios, sino también una reciprocidad al financiamiento económico que recibían de éstos. Tanto el concepto “integral” de la cuestión social en el fascismo como el sistema corporativo eran elementos que podrían corregir —según la lectura y la apropiación de los nacionalistas— los aspectos negativos de la situación social en la Argentina de los años 30. El problema social abarcaba dos órdenes, el material y el espiritual, en la medida en que el hombre es cuerpo y espíritu. Por lo tanto el sistema político, que tenía que responder dando solución al problema social, debía tener en cuenta esos dos aspectos de la vida del hombre. “Por eso la historia contemporánea presenta al movimiento universal antiliberal habitualmente denominado «fascismo», preocupándose tanto de los aspectos injustos de la distribución de la riqueza material, dinero, como de los aspectos morales de esa riqueza, como son las alegrías, la cultura, las artes, la religión. Es lo que podríamos denominar la economía integral de los pueblos, ya que por economía puede y debe entenderse el gobierno y dirección de todos los bienes sociales e individuales, dentro de una concepción de armonía social.”<sup>64</sup>

El nacionalismo sindicalista abogaba por la organización de un Estado fuerte y “ético”, es decir, “que concluya con los privilegios de los poderosos y con las explotaciones del capitalismo internacional”. Éste debía ser verdaderamente representativo, otorgando a los hombres de trabajo la participación en el gobierno del país a través del sindicato. La evolución hacia un anticapitalismo nacionalista fue señalada por algunos autores. Klein sostiene que los planteos anticapitalistas aparecen con la AJN en 1937. Sin embargo, ya estaban presentes en la FONA enunciados a través de una particular conjunción: se proclamaba un cambio revolucionario que trascendiera el sistema capitalista unido a la perduración de la propiedad privada. Presentaba un discurso en muchos aspectos radicalizado y si bien mantenía los pilares morales del nacionalismo (la defensa de la familia cristiana, el lugar de la mujer, etc.), comenzó a plantear la posibilidad de realizar una crítica severa al capitalismo y llegó a proponer al obrero como sujeto del cambio histórico. En una declaración publicada en 1936 decían que “la organización sindical de los trabajadores no puede limitarse a luchar solamente por pequeñas mejoras económicas que al poco tiempo resultan ineficaces, otra misión más trascendente está reservada a los sindicatos obreros: atacar el mal social en sus raíces, encaminando su acción a conmovir las mismas bases del sistema capitalista”.<sup>65</sup>



*Crisol* explicaba que el nacionalismo, contrariamente al marxismo, admite el concepto del “capital” y favorece la iniciativa privada pero con ciertos límites: debía obligarse al capitalista a invertir sus ganancias creando más trabajo, o bien a entregarlas al Estado en forma de impuestos, o, incluso, a

realizar obras de beneficencia. Héctor Bernaudo explicaba que el nacionalismo venía a restaurar la fractura entre economía y moral que el liberalismo había provocado, y que la idea liberal de la propiedad en tanto derecho absoluto sería trocada por el concepto nacionalista de propiedad como función social. El concepto de una economía social en contraposición a una economía individualista, propia del capitalismo, se expresaba en la idea de que “el fin de la economía no es la productividad del capital en sí sino la satisfacción de las necesidades del pueblo”.<sup>66</sup> El nacionalismo era, casi invariablemente, ambiguo en este punto; a muchos grupos radicalizados les interesaba mostrarse como anticapitalistas aunque toleraban uno de sus pilares fundamentales: la propiedad privada.

## Conclusión

La atracción del sindicalismo nacionalista podría haber radicado en que se trataba de una propuesta antiizquierdista pero que tenía fines revolucionarios, característica propia de los fascismos. Resaltaban el aspecto social de sus manifiestos y programas políticos, la creación de una magistratura del trabajo, los seguros sociales, la vivienda obrera, los ajustes de salarios mínimos, y al mismo tiempo defendían la moral tradicional, fundamentalmente centrada en el regreso de la mujer obrera al hogar. El sindicalismo católico planteaba parecidos objetivos, pero desprovistos del ropaje revolucionario. Los líderes nacionalistas combinaban en su retórica la conquista de las reivindicaciones del trabajo, la movilización de los sectores populares, la destrucción violenta de la oligarquía y la construcción de un nuevo orden justo. Sin embargo, las contradicciones internas que presentaba esta corrien-

te impedirían su difusión en el mundo del trabajo. De hecho, un discurso que por un lado proponía la redistribución de la riqueza, la justicia social y la reivindicación de los derechos de los trabajadores, pero que al mismo tiempo pretendía recortar la autonomía del movimiento sindical y coartar las prácticas políticas, produjo rechazo en un movimiento obrero que se destacó por su activismo y participación en la esfera pública. El despliegue del antisemitismo y del violento ataque a ciertos sindicatos de izquierda impactaría negativamente con la tradición cosmopolita y con la fuerte solidaridad obrera.

Lamentablemente no es posible elaborar una estimación cuantificable de la proporción que representaba el nacionalismo sindicalista en el mundo obrero. Al menos, podemos afirmar que existió un desarrollo ascendente, y fue 1937 –justamente un año después del cambio de la CGT a manos socialistas y comunistas– el momento de mayor profusión de las entidades obreras nacionalistas. Al respecto, parece evidente que los esfuerzos del nacionalismo por organizar a los trabajadores bajo el signo de la autenticidad y la patria fueron una consecuencia del avance de la izquierda. La novedad en los años 30 proviene de la combinación de los impulsos represivos con los intentos de incorporación de obreros “auténticos” al movimiento nacionalista. Se perfilaba así una nueva visión del mundo que interpretaba como imperiosamente necesaria la inclusión de estos sectores a la nación, y la movilización de los mismos constituía la base de cualquier intento de tomar el poder.

## Notas

<sup>1</sup> Véase Fernando Devoto, *Nacionalismo*,

*fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2002.

<sup>2</sup> Me refiero fundamentalmente a los siguientes trabajos historiográficos: Marcus K. Klein, “Argentine Nationalism before Perón: The case of the Alianza de la Juventud Nacionalista, 1937-c.1943”, *Bulletin of Latin American Research*, vol. 20, 2001; Sandra McGee Deutsch, *Las derechas. La extrema derecha en la Argentina, el Brasil y Chile (1890-1939)*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2005; Alberto Spektorowski, “Argentina 1930-1940: nacionalismo integral, justicia social y clase obrera”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 2, N° 1, 1990.

<sup>3</sup> Las expresiones señaladas entre comillas son las usadas por los propios actores nacionalistas, mientras que las bastardillas las utilizamos para destacar categorías utilizadas por la historiografía.

<sup>4</sup> Véase María Inés Barbero y Fernando Devoto, *Los nacionalistas*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983.

<sup>5</sup> Elena Piñeiro, *La tradición nacionalista ante el peronismo. Itinerario de una esperanza a una desilusión*, Buenos Aires, A-Z, 1997, p. 12.

<sup>6</sup> Cristian Buchrucker, *Nacionalismo y peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987.

<sup>7</sup> Marysa Navarro Gerassi, *Los nacionalistas*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1968.

<sup>8</sup> En la primera línea se ubicarían Cristian Buchrucker; Sandra McGee Deutsch y Marcus Klein; mientras que en la segunda Marysa Navarro Gerassi, Loris Zanatta, *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del Peronismo (1930-1943)*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996, y David Rock, *La Argentina autoritaria. Los nacionalistas, su historia y su influencia en la vida pública*, Buenos Aires, Ariel, 1993; y del

mismo autor *Antecedentes de la derecha argentina*; S. McGee Deutsch y Ronald Dolkart (comps.), *La derecha argentina*, Buenos Aires, Ediciones B, 2001.

<sup>9</sup> Véase Elena Piñeiro, ob. cit.

<sup>10</sup> Daniel Lvovich, *El nacionalismo de derecha en la Argentina. Desde sus orígenes hasta Tacuara*, Buenos Aires, Claves para Todos, 2006.

<sup>11</sup> S. McGee Deutsch, ob. cit., p. 266.

<sup>12</sup> Véase M. Klein, ob. cit.

<sup>13</sup> Véase A. Spektorowski, ob. cit., pp. 62-63.

<sup>14</sup> La elite argentina de fines del siglo XIX y principios del XX estaba compuesta por un grupo de terratenientes concentrados sobre todo en la región pampeana que controlaban una parte del comercio exterior de carnes y cereales. Véase S. McGee Deutsch, *Las derechas*, p. 49.

<sup>15</sup> Ídem, p. 313.

<sup>16</sup> Véase Juan Suriano (comp.), *La cuestión social en Argentina (1870-1943)*, Buenos Aires, La Colmena, 2000. Sobre la cuestión social antes de los años 30, véase Juan Suriano, “El Estado argentino frente a los trabajadores urbanos. Política social y represión (1880-1916)”, *Anuario. Escuela de Historia de la UNR*, 2ª época, N° 14, 1989-1990. En lo que respecta al catolicismo social, véase Lila Caimari, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1995; y Loris Zanatta, ob. cit.

<sup>17</sup> Tulio Halperín Donghi, *La Argentina y la tormenta del mundo: Ideas e ideologías entre 1930 y 1945*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2003, p. 17.

<sup>18</sup> L. Zanatta, ob. cit., p. 63.

<sup>19</sup> Manuel Gálvez, *Este pueblo necesita*, Buenos Aires, Librería García Santos, 1934. Gálvez sostiene una interesante polémica con Julio Irazusta, uno de los fundadores de *La Nueva República*, sobre la cuestión social. Véase F. Devoto, ob. cit., pp. 190-191-192; D. Lvovich, ob.

cit., pp. 254-255, y Noriko Mutsuki, *Julio Irazusta: treinta años de nacionalismo argentino*, Buenos Aires, Biblos, 2004, p. 61.

<sup>20</sup> Citado por E. Piñeiro, ob. cit., p. 167.

<sup>21</sup> Citado por F. Devoto, ob. cit., p. 192.

<sup>22</sup> Citado por E. Piñeiro, ob. cit., p. 167.

<sup>23</sup> Véase R. Dolkart, “La derecha durante la década infame 1930-1943”, en S. McGee Deutsch y R. Dolkart (comps.), ob. cit., p. 163.

<sup>24</sup> *Bandera Argentina*, “Ha quedado constituida la Unión Sindicalista Argentina”, 28 de septiembre de 1937, p. 4.

<sup>25</sup> Véase A. Spektorowski, ob. cit.

<sup>26</sup> Véanse Hugo del Campo, *Sindicalismo y peronismo. Los comienzos de un vínculo perdurable*, Buenos Aires, CLACSO, 1983; Torcuato S. Di Tella, *Perón y los sindicatos. El inicio de una relación conflictiva*, Buenos Aires, Planeta, 2003; Hiroshi Matsushita, *Movimiento obrero argentino 1930-1945. Sus proyecciones en los orígenes del peronismo*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1987; Juan Carlos Torre, *La vieja guardia sindical y Perón*, Buenos Aires, Sudamericana, 1990.

<sup>27</sup> Enrique Osés, “La escisión en la masa obrera”, *Crisol*, 19 de diciembre de 1935, p. 1.

<sup>28</sup> Véase H. Matsushita, ob. cit., p. 111.

<sup>29</sup> “Cinco nazis que cometieron varios hechos delictuosos fueron condenados”, *Crítica*, 28 de mayo de 1938, p. 5.

<sup>30</sup> “El movimiento obrero y el «Frente Popular»”, *Bandera Argentina*, 18 de junio de 1936, p. 1.

<sup>31</sup> Antonio Varela, *El nacionalismo argentino y los obreros socialistas*, Buenos Aires, Imprenta López, 1935.

<sup>32</sup> “Los sindicatos...”, *Bandera Argentina*, 10 de enero de 1937, p. 1.

<sup>33</sup> Se trata de un desprendimiento de la Federación Obrera Nacionalista Argentina que

agrupa a varios de los militantes de la primera FONA.

<sup>34</sup> “Partido Fascista Argentino”, *Crisol*, 10 de mayo de 1936, p. 2.

<sup>35</sup> Véase S. McGee Deutsch, ob. cit., p. 283.

<sup>36</sup> Véase *El Nacionalismo Argentino*, publicación del Nacionalismo Laborista, junio de 1935.

<sup>37</sup> Ídem.

<sup>38</sup> A. Spektorowski, “Argentina 1930-1940”, p. 73.

<sup>39</sup> Fernando García Della Costa, “Estamos contra la reacción de la beatería hipócrita de la reacción que usa a la Patria como un mito”, *Crisol*, 23 de marzo de 1943, p. 5.

<sup>40</sup> Benito Agulleiro, Prólogo a *Técnica de infiltración comunista*, Buenos Aires, La Mazorca, 1943, p. 7.

<sup>41</sup> Véase T.S. Di Tella, ob. cit., p. 207.

<sup>42</sup> “Legión de Mayo. Ciclo de conferencias”, *Crisol*, 24 de agosto de 1935, p. 3.

<sup>43</sup> Estas brigadas se encontraban totalmente subordinadas a las decisiones de los dirigentes de la Liga, ubicadas en el escalón más bajo de la jerarquía, carecían “de voz y de todo poder dentro de la organización”; S. McGee Deutsch, *Contrarrevolución en la Argentina 1900-1932. La Liga Patriótica Argentina*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2003, p. 17.

<sup>44</sup> Véase A. Spektorowski, “The fascist and populist syndromes in the argentine revolution of the right”, en Stein Larsen, *Fascism outside Europe*, Nueva York, Columbia University Press, 2001, pp. 544-545.

<sup>45</sup> “Federación Obrera Nacionalista Argentina. Un manifiesto a los obreros”, *Crisol*, 13 de marzo de 1935, p. 3.

<sup>46</sup> Entidad creada en 1935 con el objetivo de agrupar a las formaciones nacionalistas del período. Puede ser considerada un ejemplo más de la constante fragmentación y del reiterado fracaso de unificación del frente nacionalista.

<sup>47</sup> “Unión Nacional Corporativa Argentina. Comunicado”, *Crisol*, 10 de mayo de 1936.

<sup>48</sup> “Conmemorarán hoy la fiesta de los trabajadores diversas agrupaciones de obreros”, *La Nación*, 1 de mayo de 1938, p. 9; “La fiesta del trabajo fue celebrada ayer con varios actos desarrollados en forma ordenada”, *La Nación*, 1 de mayo de 1942, p. 5; “Los fascistas desvirtuaron ayer el significado del 1 de mayo”, *Crítica*, 2 de mayo de 1940, p. 4.

<sup>49</sup> Véase *Crisol* del 22, 23, 24, 25, 27 y 31 de julio de 1937.

<sup>50</sup> Véase M. Klein, “A Comparative Analysis of Fascist Movements in Argentina, Brazil, and Chile. Between the Great Depression and the Second World War”, tesis doctoral, Institute of Latin American Studies, School of Advanced Study, Londres, 2000, p. 213.

<sup>51</sup> “Unión Corredores de Comercio”, *Bandera Argentina*, 7 de febrero de 1939, p. 3.

<sup>52</sup> Mientras que Enrique Zuleta Álvarez en su ya clásica obra *El nacionalismo argentino*, Buenos Aires, La Bastilla, 1975, menciona de modo indeterminado la existencia de decenas de miles de adherentes, Navarro Gerassi calcula sólo unos 11 mil para todo el país. McGee Deutsch y Lvovich coinciden en sostener una cifra que oscilaría entre los 30 mil y los 50 mil miembros. Por su parte, Klein cree que la cifra mencionada por Navarro Gerassi es más plausible que las otras disponibles, aunque señala que los tres mil miembros mujeres que esa autora afirma que existían en los años 40 es una exageración.

<sup>53</sup> R. Dolkart, “La derecha...”, p. 189.

<sup>54</sup> Véase José Luis de Imaz, *Promediados los cuarenta*, Buenos Aires, Sudamericana, 1977.

<sup>55</sup> S. McGee Deutsch, ob. cit., p. 300.

<sup>56</sup> Es probable el aprovechamiento de la estructura nacional de la AJN para la organización de obreros de distintas regiones del país, por ejemplo, la intención de la filial de la AJN de San Juan que constituyó un consejo gremial

obrero como paso previo para la formación de la VOA en aquella provincia. *Bandera Argentina*, 30 de agosto de 1939. Más datos acerca del proceso de constitución de un sindicato de conductores de ómnibus integrante de la VOA de San Juan, dirigida por el jefe Pascual Alberto Sevilla, en *Bandera Argentina*, 30 de septiembre de 1939.

<sup>57</sup> “Vanguardia Obrera Argentina”, *Bandera Argentina*, 25 de agosto de 1939, p. 2.

<sup>58</sup> Benito Agulleiro, “Luchar por las reivindicaciones obreras es la consigna actual de la Vanguardia Obrera Argentina”, *Crisol*, 20 de julio de 1940, p. 4.

<sup>59</sup> Véase Leonardo Senkman, “Populismo latinoamericano, etnicidad y organizaciones fascistas: los casos de la AIB brasilera y la ALN argentina”, en *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Fronterizos*, vol. VI, año 5, Iquique, Instituto de Estudios Internacionales, Universidad Arturo Prat, 2004, p. 101.

<sup>60</sup> M. Klein, “A Comparative...”, p. 244.

<sup>61</sup> “La Unión Sindicalista Argentina. Su programa de principios y de acción”, *Crisol*, 23 de noviembre de 1937, p. 3; *Bandera Argentina*, 28 de septiembre de 1937, p. 4.

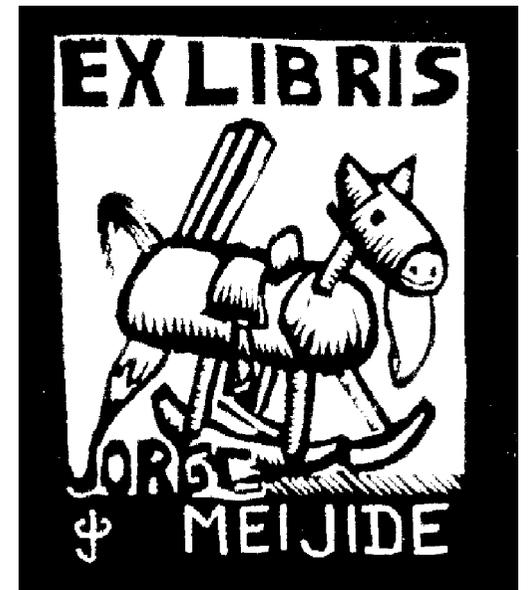
<sup>62</sup> *Bandera Argentina*, 17 de octubre de 1937, p. 3.

<sup>63</sup> “Agrupación Obrera Adunista. Los principios que sustenta”, *Crisol*, 4 de agosto de 1937, p. 2.

<sup>64</sup> “El confusionismo mental de los «sociales». La justicia social y la «sociología» liberal-burguesa de ahora”, *Crisol*, 11 de noviembre de 1938, p. 1.

<sup>65</sup> “El nacionalismo tiene la solución para el problema obrero. Una declaración de la FONA”, *Crisol*, 19 de junio de 1936, p. 1.

<sup>66</sup> “La falacia de la prosperidad es oficialmente proclamada”, *Crisol*, 1 de septiembre de 1937, p. 1.



# “Me siento parte de una generación que transformó la manera de hacer historia”

## Entrevista a Temma Kaplan

Silvana A. Palermo

**T**emma Kaplan nació en Estados Unidos y es profesora de Historia y Estudios sobre la Mujer en la Universidad de Rutgers. Ha publicado *Anarchists on Andalusia (1868-1903) que recibió el Berkshire Society Prize en 1977 (hay edición castellana de Crítica, 1977)*, *Red city, Blue Period: Social movements in Picasso's Barcelona, University of California Press, 1992 (hay edición castellana de Península, 2003)*, *Crazy for Democracy: Women in Grassroots, Routledge, 1997*, *Taking Back the Streets: Women, Youth and Direct Democracy, University of California Press, 2004*. Acaba de visitar Buenos Aires para dictar una conferencia en las Jornadas sobre Historia, Género y Política en los 70 realizadas entre el 10 y el 12 de agosto del 2006. En ocasión de su visita, concedió esta entrevista que revisa su trayectoria en el campo de la historia social, los estudios de la mujer y género.

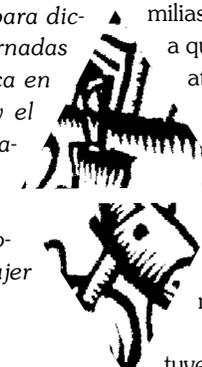
—Me gustaría comenzar por preguntarte cómo fue tu vida en la ciudad donde pasaste tu infancia.

—Nací en Brooklyn, Nueva York, en una familia de clase obrera que poco a poco se convertiría en una familia de clase media. Viví con mis abuelos hasta que tuve

seis años. Mi madre y yo nos mudamos con ellos cuando mi padre partió para Europa durante la Segunda Guerra Mundial por casi tres años. De todos modos, cuando él regresó, seguimos viviendo cerca de ellos, de mi tía y mis primos. Mis abuelos eran inmigrantes de Rumania, fueron primero a Canadá, donde nacieron mi tía mayor y mi madre, y luego migraron a Estados Unidos.

La vida con ellos fue bastante maravillosa. Era una familia extensa, mucho más tradicional que la familia tipo de mi generación. Allí aprendí dos cosas importantes para mi vida posterior. Por un lado, en las familias grandes uno aprende que debe saber a quién escuchar y a quién prestar mayor atención. En la mía, era mi abuela materna quien tenía todo el poder. A diario, compartiendo con ellos —casi como una antropóloga—, me fui dando cuenta de la importancia de las relaciones de poder. Eso luego me sirvió para entender mejor la política.

Además, al vivir con tanta gente, estuve rodeada de cuentos y de historias. Mi tía más joven siempre leía cuentos trágicos de Andersen o los hermanos Grimm que, en verdad, a mí me asustaban bastante. Mi abuelo contaba anécdotas de su juventud en Rumania. Mi abuela, a pesar de ser analfabeta, hablaba tres idiomas: rumano, idish e inglés. Aunque su inglés era



rudimentario, me contó muchísimas historias, entre otras los cuentos judíos de la Cábala, de números de la suerte, de hombres sabios e, incluso, cuando yo tenía cinco años, me enteré cómo había llegado a Estados Unidos. Cuando ella tenía seis años y su hermana menor cinco ambas trabajaban en Yasi, un pueblo que era como Berisso, una comunidad obrera, pero en la cual predominaba la industria textil. Ellas trabajaban con su mamá y un día, de pronto, se dieron cuenta de que su madre se había muerto mientras trabajaba. Recurrieron a los vecinos quienes, como eran muy pobres, realizaron una colecta para pagar el telegrama que les mandaron a sus hermanos mayores que estaban en Canadá.

Desde allí, les enviaron el dinero a ambas para sus pasajes. Así estas dos niñas viajaron hasta Alemania y luego se embarcaron a Canadá, donde consiguieron trabajo en una fábrica de chocolate. Mi abuela se adaptó mejor, bueno, le encantaba el chocolate... Por supuesto, a mí también, porque era muy mimada de mi abuela. Cuando me estaba contando este episodio la interrumpí, diciéndole: “¡Abuela, cómo pudiste hacerlo!”. Y ella, en voz alta, me recalcó: “¡Hay que sobrevivir!”. Creo que era la lección de vida que quería brindarme. Sin duda, mi abuela fue una persona muy importante para mí.

Claro que también existía un poco de jaleo en la familia, problemas, tensiones. Por eso, disfruté mucho cuando comencé la escuela. Además, en esa época, algunas escuelas de Nueva York eran muy progresistas y avanzadas en la manera de enseñar. A los nueve años ingresé en una clase especial, de niños de nueve y diez años, donde los maestros nos estimulaban a aprender aquello que nos interesaba. En una ocasión nos

dedicamos a estudiar a Carlomagno, la música y las danzas merovingias y carolingias, y visitamos el museo The Cloisters, dedicado a la arquitectura medieval. Quienes fuimos allí –algunos todavía seguimos en contacto– la recordamos como una experiencia muy fecunda, una pregunta nos llevaba a la otra. Aprendimos cómo aprender. Eso me formó y realmente me cambió la vida.

Mis padres decidieron mudarse y lamentablemente no me permitieron quedarme con mis abuelos para poder seguir asistiendo a esta escuela. Nos fuimos a las afueras de la ciudad de Nueva York, donde la escuela era mucho más tradicional, autoritaria y nacionalista. Debíamos escribir poemas patrióticos y no se hablaba de política. Como el colegio no me incentivaba, recurrí a la biblioteca. Pedía prestadas todas las novelas largas que había –desde la a hasta la z–, algunas lindísimas como *La guerra y la paz* y otras no tanto. Me apasionaban las novelas históricas. Creo que mi pasión por la historia viene de allí. A algunos historiadores les despiertan sospechas, pues no se trata de historias “veraces”, pero a mí me encantan. Claro que esto fue antes del nacimiento de la historia social. De todos modos, cada vez que estoy visitando un país o comenzando un tema nuevo busco una novela histórica que me sirva de puerta de entrada a la vida cotidiana.

–*A propósito de política, ¿cómo surgió tu interés por estos temas? ¿Eran parte de la conversación familiar?*

–Esto es interesante. Mi madre siempre fue socialista y votó a un socialdemócrata llamado Norman Thomas, quien se presentó como candidato en varias elecciones presidenciales en los años 30 y 40. A veces me daba a leer algunas noticias sobre la labor de los sindicatos, sobre la oposición a leyes represivas, o cosas similares. En cuanto a mi padre, su familia vino de Odessa. El

abuelo de mi padre compró sus papeles a un tal Kaplan para salir de Rusia porque estaba en el servicio militar y se suponía que no podía irse del país. Era un socialista menchevique y se había involucrado en los sindicatos textiles y de confección. No obstante, fue una persona muy violenta con sus hijos y su mujer, por lo cual sus hijos se inclinaron a posiciones de centro-derecha. Como muchos otros trabajadores, mi padre simpatizaba con los conservadores y votó a Dwight Eisenhower y a Richard Nixon. No creo que haya sido su participación en la Segunda Guerra Mundial lo que lo influenció, sino más bien el autoritarismo de su padre lo que lo alejó de la izquierda.

Por mi parte, empecé a participar en el colegio secundario, junto con unos amigos, en la protesta contra la prueba de armamentos nucleares. Durante los años 50, los norteamericanos, los rusos, los franceses, probaban sus armamentos a cielo abierto, en zonas alejadas, en islas del Pacífico, cuyas consecuencias eran terribles para las poblaciones del radio cercano, que sufrieron enfermedades y problemas de contaminación. Además, por esa misma época comenzaba el movimiento por los derechos civiles. Una de las acciones que emprendimos fue el boicot a las tiendas Woolworth porque tenían cafeterías segregadas. El movimiento se organizó en todo el país y nosotros en el norte protestábamos todos los sábados frente a este negocio exigiendo el fin de la discriminación.

Al terminar mis exámenes en 1966, me fui a Mississippi durante cuatro meses para enseñar en Tougaloo, una universidad para estudiantes negros. No había muchos libros, pero sí algunos textos sobre la Ilustración, por lo cual elegí esta temática. Fue un descubrimiento para mí la discusión ya que si bien los estudiantes eran muy radical

chos civiles–, objetaban las ideas de la Ilustración y criticaban el laicismo de Voltaire, pues ellos eran fuertemente religiosos. Fue todo un desafío pero me gustó y participé en marchas, conferencias y otro tipo de actividades.

Luego me uní a las protestas contra la guerra en Vietnam, me opuse a la invasión soviética a Praga y el asesinato de Martin Luther King me generó una rabia y una tristeza enormes. Me sumé siempre a movimientos de base, pues no militaba en ningún partido, lo cual era muy típico de mi generación. Durante el mayo francés estaba en Barcelona; quise ir pero no me permitieron cruzar la frontera. No obstante, fue interesante estar en Europa en la primavera del 68 y allí supe del asesinato de Robert Kennedy. Al regresar a Estados Unidos, viajé inmediatamente a Chicago para asistir a una manifestación que duró casi tres días, donde hubo una represión impresionante, pero a la cual fue todo el mundo: grupos del movimiento de derechos civiles, opositores a la guerra, los Panteras Negras. De allí regresé a Nueva York y después me fui a Harvard, donde inicié mis estudios de posgrado.

–*¿Cómo fue tu experiencia universitaria?*

–Mis estudios de licenciatura los hice en la Universidad de Brandeis, en Boston, a pesar de ciertas resistencias de mi padre, quien no quería que dejara Nueva York. Muchos de mis profesores eran europeos, alemanes que habían llegado a Estados Unidos a causa de la persecución a los judíos y el inicio de la Segunda Guerra Mundial, incluyendo a Herbert Marcuse y muchos otros antropólogos e historiadores. Los cursos con Marcuse sobre historia de la civilización

occidental nos acercaban a la historia europea y también a la filosofía pues leíamos mucho a los clásicos. Enseñaba en el área de historia de las ideas y ofreció un curso mientras escribía su libro *El hombre unidimensional*. Fue un hombre del que aprendimos mucho también por su sentido de la vida pues le gustaba bromear, el cine, los corrillos; era muy humano, buena persona.

La mayoría de los profesores eran muy buenos y atraían estudiantes de todo el mundo, por lo cual en la universidad se generó un clima estimulante y diverso. Recuerdo un profesor del área de historia del arte, Léo Bronstein, que enseñaba historia del arte occidental pero con quien tomé un curso sobre historia del arte árabe, por ejemplo. También había latinoamericanistas: un historiador dedicado a Uruguay, un antropólogo con mi mismo apellido, también un profesor que enseñaba sobre campesinado. Fue interesante porque como alumna más avanzada estaba Joan W. Scott y otra gente que luego fue importante en la historia de las mujeres, pero por entonces no discutíamos estos temas. Incluso, para uno de mis cursos de historia de Gran Bretaña escribí sobre las sufragistas pero, aunque a mi profesor le gustó, me desanimó, creo que para protegerme, pues me dijo que seguramente quería escribir sobre cosas más importantes.

Tomé, entonces, varios cursos con Marcuse, quien daba historia de la civilización occidental, de los griegos a la actualidad.

Una de las clases fue sobre las cruzadas y la toma de Algeciras, un episodio que definió como uno de los más importantes de la historia europea hasta la Segunda Guerra Mundial. Me fui a leer todo sobre el tema y llegué a una historiadora, Zoe Oldenburg, quien escri-

bió sobre esta época y también publicó estupendas novelas históricas. Así comencé a tener curiosidad por España y Cataluña.

—*Por cierto, me preguntaba cómo surgió tu interés por América Latina y España.*

—Surgió de la revolución en Cuba, que atrajo la atención de los estudiantes radicales de todos los países del mundo. Además, en mi caso, tenía mucho interés en la situación del campesinado del Perú y obtuve una beca para viajar a América Latina. Estuvimos tres meses allí, visitamos quizá demasiados países, pero conversábamos con estudiantes, vivíamos en casa de familias, no era la vida de turistas. Pasé tiempo en Perú, en Lima, en Cuzco, cuando sólo había un hotel pequeño y nada de turismo masivo todavía, a principios del 60. Y al final escribí una tesis de licenciatura sobre José Carlos Mariátegui, aprendí sobre Víctor Raúl Haya de la Torre, y lo interesante es que leí a Mariátegui antes que a Antonio Gramsci. Luego, entendí sus puntos en común, sus influencias intelectuales, ambos vinculados al idealismo italiano de la Primera Guerra Mundial. Esto también se vinculaba a mi curiosidad por el marxismo. Como decía Marcuse, en la universidad Marx y Freud estaban presentes en todos los cursos que tomábamos en esa época.

Es decir, en Brandeis, a la par que adquiriría un buen conocimiento de la historia de Europa me iba especializando en la de América Latina. Escribí informes finales de lo más variados: sobre los mapuches, San Martín y la masonería o el comercio entre Boston y América Latina. Me iba familiarizando así con los fondos documentales, los periódicos sobre América Latina. Tuve una formación muy abierta. A esto contribuyó la presencia de muchos estudiantes extranjeros, de América Latina y de África. Hacíamos reuniones, fiestas e incluso celebrába-

mos el nacimiento de algunos de los nuevos Estados que surgieron tras la descolonización. Además, mi amistad con otros latinoamericanos como Juan Corradi o fundamentalmente Clara Lida, quien era una estudiante más avanzada y fue mi gran amiga, me inclinaron a estudiar esa región. En cierto modo es lo que me ocurrió más tarde, ya como docente, trabajando en Stony Brook con colegas latinoamericanistas como Barbara Weinstein y Brooke Larson y en contacto con muchos estudiantes latinoamericanos.

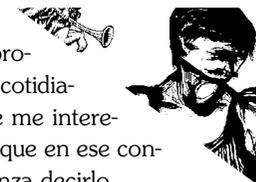
—*Has hablado de tu afición por las novelas históricas, en parte por las biografías. Curiosamente, tu tesis de licenciatura se centra en Mariátegui y la disertación sobre el médico español Luis Simarro y sus conexiones con el anarquismo. Me pregunto si esto revela tu inclinación por el género biográfico, las sugerencias de tus directores o bien es simple coincidencia.*

—Me gustaría que dejaras bien en claro esta cuestión. A mí me interesaba una manera de hacer historia que no tenía un nombre en esa época, hasta que se editó el libro de Edgard P. Thompson, *La formación de la clase obrera inglesa*. Antes de su publicación o la de los trabajos pioneros de Eric Hobsbawm, existía una historia social pero con “s” minúscula, digamos así; eran historias de las fiestas, por ejemplo, pero no era historia ni sociología, sino folclore. Algunas de ellas fueron escritas por investigadores amateurs, a quienes les atraía la historia local, el carnaval, los mercados. A mí me gustaba esta literatura, pero en mi período de formación mis profesores estaban en contra de este tipo de historia, pues se suponía que debía escribirse sobre los grandes hombres, los grandes acontecimientos. Personalmente, utilizaba las biografías para acercarme a los dos mundos: las ideas, los grandes aconte-

cimientos, como querían mis profesores, y la vida cotidiana, que era lo que me interesaba también, aunque en ese contexto daba vergüenza decirlo.

Cuando estaba entrando a la escuela de graduados en Harvard, se publicó *La formación de la clase obrera inglesa*, y me cambió la vida. Al leerlo, descubrí una manera de hablar de la clase obrera, de sus acciones y vivencias, del arte, de las tradiciones... Me ofreció un lenguaje para expresar lo que a mí me interesaba. También leí un libro, cuya publicación era anterior, *Rebeldes primitivos*, de Hobsbawm. En mi opinión, ambos brindaron una nueva manera de estudiar los nuevos movimientos sociales. Porque los sociólogos analizaban fenómenos sociales y políticos modernos, pero no había una manera de examinarlos desde una perspectiva histórica. Yo había estado buscando y leyendo, por ejemplo al historiador comunista D.H. Coll, que escribió sobre los campesinos en Inglaterra, pero no encontré un lenguaje para reflexionar; se trataba de una historia más esquemática, no me ofrecía problemáticas, conceptos y métodos.

El problema para mí, y vuelvo a la pregunta anterior sobre mi inclinación por América Latina, es que al entrar a Harvard había profesores especializados en América Latina, John Womack y Thomas Skidmore, pero no se ofrecían muchos seminarios sobre la región. Tomé la mayoría de mis cursos sobre historia europea. Cuando le dije a David Landes que me interesaba el campesinado en Perú, me contestó que él era profesor de historia de Europa y me sugirió que leyera un libro que acaba de publicarse: la historia de Cataluña de Pierre Vilar... Así, entonces, aprendí catalán y escribí mi primer trabajo sobre la historia obrera en Bar-



celona. Luego, Theodore K. Rabb, especialista en los siglos XVI y XVII, me propuso que en vez de trabajar sobre la Inquisición en el Perú escribiera sobre la nacionalización de los monasterios de Felipe II. Al terminar mi doctorado, mis dos investigaciones más fuertes eran sobre historia de España. Asimismo advertí que no sólo yo sino especialmente la CIA estaba interesada en el campesinado, porque era la época de la invasión estadounidense a Cuba y la crisis de los misiles. Luego supimos que algunos antropólogos –no todos– tenían relaciones con esta agencia, pues existía una preocupación seria por la movilización campesina. Descarté entonces Perú, aunque siempre me acompañó el interés por la cuestión de las resistencias culturales de larga duración.

Me quedé con España y pensé en los anarquistas, pero tampoco parecía sencillo investigar estos temas en tiempos del franquismo. Así llegué a Luis Simarro, un dirigente masón, que era un movimiento relativamente progresista opositor a las violaciones de los derechos civiles, que denunció el affaire Dreyfus y defendió a Francisco Ferrer tras la semana trágica catalana. Estos profesionales formaban parte de un clima intelectual de renovación, muchos de ellos escritores, científicos y médicos, que se involucraron en ligas y asociaciones de defensa de derechos individuales. No logré, ni he llegado a entender sus relaciones, que eran internacionales, pero cuya militancia tenía rasgos muy originales. Algunos se vincularon con sindicatos, movimientos políticos; en España, por ejemplo, se organizaron para denunciar la tortura, que se utilizaba de manera abierta con los anarquistas. En verdad, tuve y sigo teniendo interés en estas redes de intelectuales progresistas.

–Finalmente, ¿la vida de Simarro te atrapó?

–¡No, no... no tanto! Sin embargo, aprendí muchísimo. No publiqué mi disertación sino tan sólo algunos artículos. Pero lo importante para mí es que aprendí cómo argumentar y escribir, que creo es lo que debe dejar de positivo el proceso de tesis. En parte, se debió, como decía, a que pude situar a Simarro en el contexto de una corriente intelectual de profesionales influenciados por el positivismo, interesados en el desarrollo de ciencia sobre la base de investigación empírica. Él, como primer profesor de psicología, leía a un intelectual argentino, Bunge –sobre el que se ha publicado bastante en el último tiempo– y comenzaba a vincular la psicología con la neurología. Empecé a verlo en ese contexto científico, cultural y político. Y lo más interesante era que para crear un campo científico debía tomar una posición política, pues sus investigaciones –sobre anatomía, por ejemplo– lo enfrentaban necesariamente con el poder de la Iglesia. Vale la pena estudiar estos personajes y me gustaría dirigir a algún estudiante que profundizara estos temas en su tesis. Aunque puede que, quizá, resulte difícil acceder a la documentación.

–¿Cómo fue, entonces, tu investigación en España?

–Me fui a España. Había estado allí antes de entrar a Harvard, pero para la investigación pasé ocho meses en Madrid y cuatro en Barcelona. Los papeles de Simarro estaban en su despacho en el Centro de Estudios Científicos, en un lugar abandonado tras la Guerra Civil Española. También en la universidad había muchos de sus papeles, incluidos sus contactos con los masones. Entonces, la universidad pagó un bedel, un hombre de origen campesino muy conser-

vador pero muy amable, que me custodiaba en ese edificio abandonado, sin calefacción. Pasábamos juntos cuatro o cinco horas al día, aunque, naturalmente, nunca le conté qué investigaba.

Lo interesante es que España estaba viendo la ola de movimientos estudiantiles contra Franco en 1967, 1968. Comencé a conocer a periodistas, a Joseph Fontana en Barcelona, gente interesada en escribir una historia de España diferente. Pasé mucho tiempo en el Ateneo, un lugar universitario al que asistían profesionales de distintas disciplinas. Era el único lugar abierto tras el almuerzo, así que iba allí a trabajar todos los días y conocí a mucha gente. Por eso, me invitaron a asistir a un monasterio de Montserrat, en Cataluña, de unos sacerdotes progresistas que permitieron que tuviéramos el primer congreso sobre la Guerra Civil, el primero sobre este tema luego de la guerra. Aunque no trabajaba sobre estas cuestiones, como ya me había integrado me invitaron. Entre las casi treinta o cuarenta personas que había, era la única mujer. Era gracioso que los padres se disculparan conmigo porque no podía comer en su comedor, que era sólo para hombres. Gabriel Tortella solía acompañarme a una cafetería cercana. Fontana, un poco avergonzado, me confesó luego que le hubiera gustado acompañarme, aunque no sólo por gentileza sino porque no le gustaban los padres, aunque fueran progresistas.

Era una época interesantísima. Comenzaron a abrirse algunos archivos que salían a la luz desde la Guerra Civil. Creo que algunos bibliotecarios fueron héroes de la resistencia y habría que escribir sobre ellos, porque guardaron papeles increíbles. Sabían lo que tenían y, en ocasiones, lograron resguardarlos. Así me facilitaron documentación sobre los anarquistas. Incluso Fontana, cuyo padre tuvo una de las mejo-

res bibliotecas del siglo XIX en Barcelona y contaba con un material fascinante.

–¿Qué te llevó a pasar de la historia de los intelectuales a los anarquistas?

–Siempre he tenido interés en los anarquistas; en verdad, ése fue mi primer amor. También había leído novelas sobre el tema, antes de *Rebeldes primitivos*. Me atrae particularmente este tipo de movimiento político descentralizado. No sabemos mucho, pero contamos con algunos estudios como el de James Joll y otros, pero del anarquismo en general. Y, en verdad, el anarquismo era parte de la historia intelectual, pero no quería repetir este enfoque. De hecho escribí sobre los anarquistas y la liberación de la mujer, como una manera de comenzar a abordar el anarquismo desde una perspectiva distinta. Quería explicarlo como un movimiento social, me interesaba escribir la historia de las bases, ir más allá de quienes escribían sobre la doctrina o los periódicos y entender a esos campesinos, tan pobres e iletrados, que adhieren a ese movimiento.

Mi investigación sistemática sobre el tema comenzó más tarde, gracias a una beca de la Universidad de California, en Los Ángeles. Cuando comencé a trabajar en los archivos en Andalucía y en Jerez de la Frontera me di cuenta de que había que prestar atención a la estructura económico-social. Jerez era un centro vitivinícola, tenía una población importante, por ejemplo, y mantenía un activo intercambio comercial con Inglaterra. Era una manera de comenzar a hacer una historia social, que en verdad no existía aún en los años 60. Pero, como decía, no teníamos todavía una manera de abordar estas cuestiones. Además de Hobsbawm y Thompson, también Charles Tilly lo estaba intentando desde

la sociología, pero aún no sabíamos muy bien cómo comprender un movimiento social desde la perspectiva de sus bases.

Opté, entonces, por una biografía colectiva. Para esto recolectaba información muy diversa, listas de gente arrestada durante la manifestación, gente que escribió una carta o artículos en periódicos. Me basé en los archivos de toda España, pero también en el archivo del Institute of Social History, en Amsterdam, que es espléndido. Me ayudaron muchísimo los directores, Rudolph De Jong y su asistente Thea Druiker, quienes me avisaban sobre materiales disponibles, documentaciones que recibían. Elaboré seiscientas fichas de personas, algunas de las cuales sólo tenían dos o tres datos: que la persona había estado en la cárcel, que había escrito algo, o cosas por el estilo. Algunos de ellos eran conocidos; la mayoría, sin embargo, no. De este modo, creí aproximarme a la gente común que componía este movimiento. El problema era que la historia social se escribía hasta entonces en función de las tendencias de los análisis seriales, pero no a partir de los protagonistas y sus acciones. De este modo, buscaba recuperar la intencionalidad de estos individuos, su decisión de participar y arriesgarse.

—¿Crees que fue este enfoque lo que te permitió hacer un aporte innovador, por ejemplo, discutir la interpretación del milenarismo?

—Creo que sí. Esa argumentación de Hobsbawm no me convencía. La idea de que el anarquismo era entendible en el siglo XIX pero que en el siglo XX o durante la Guerra Civil se convierte en un movimiento atrasado, el causante de la derrota republicana, me parecía simplificadora. La creencia de los comunistas, arraigada aún, de que se podría haber ganado la guerra me parecía menos problemática, siendo que las ra-

zones fueron mucho más variadas y complejas. Por cierto, éste es un debate aún en el propio campo progresista en el que no quiero entrar.

Lo interesante es que al pasar el proceso para que se me reconociera como profesora permanente en la Universidad de California, Los Ángeles, mi trabajo debía ser evaluado. Una de las cartas de referencia sobre mi libro se la pidieron a Hobsbawm. Al principio, me dio temor porque un comentario desfavorable de un marxista podía ser devastador para mí. Pero fue generoso —él me había conocido y sabía que era de izquierda— y aseguró estar convencido de mi argumento, porque, claro, mi libro llega hasta 1903 y no alcanza la Guerra Civil. Por lo tanto, encontró razonable mi interpretación... dentro de los límites de mi período.

Quedé contenta con el libro, aunque fue un trabajo solitario y lo hice bajo cierta presión. Sentía un gran compromiso con los anarquistas, pero a la vez estaba apremiada por asegurarme mi empleo. Se tradujo al castellano y recibí un premio al mejor libro escrito por historiadoras mujeres editado en inglés. Mi estilo narrativo, sin embargo, todavía estaba atado a las formalidades académicas, era mucho más rígido que el estilo con el que escribo actualmente.

—Tras dedicarte a los anarquistas, comienzas a trabajar en lo que sería tu segundo libro, Ciudad roja en el período azul. En su introducción, explicas que habías pensado escribir sobre la formación de la clase obrera en Barcelona. Sin embargo, el libro se transforma en un estudio de la cultura política de la ciudad. ¿Cómo pasas de la historia de la comunidad obrera a la cultura de Barcelona?

—¡Ah... es la época! Es verdad, tras los anarquistas me dediqué a Barcelona, aunque también publiqué algunos trabajos sobre historia de la mujer. El proyecto sobre Barcelona fue cambiando y cambiando. De hecho, hice tres versiones de este libro. Inicialmente escribí capítulos sobre la clase obrera en la industria textil catalana, que luego deseché pues no quería hacer una historia económica. Luego pensé en un estudio comparativo de las ciudades rojas europeas, que todavía me gustaría hacer. Me habría encantado organizar un congreso sobre la cultura de esas ciudades: Bolonia, Turín, Nottingham, Petrogrado.... Estas ciudades con una historia de artesanos radicales, que sabían leer, publicaban revistas, mantenían sus asociaciones, realizaban sus fiestas. Me preguntaba si es verdad que allí está la génesis de la historia del socialismo. Todo el mundo tiene interés en tal congreso pero no lo hemos hecho, porque las idas son baratas, pero es costoso organizarlo. Deseché, en consecuencia, esta idea también. De cualquier modo seguía interesada en la cultura popular en esta ciudad y las tradiciones que la habían influenciado. Esto me obligó a prestar atención a una historia local que estaba disponible pero que pasaba inadvertida. Escritores que se concentran en la historia de los lugares: los cafés del barrio, las plazas, las fuentes, las fiestas, el teatro de títeres. De hecho, era algo que me gustaba leer desde que estaba en el colegio.

Por lo tanto, tras años de lecturas y de pensar, se me ocurrían nuevas ideas. A la vez, la eventual audiencia de mi libro se modificaba. Mientras escribía mi libro sobre el anarquismo sabía perfectamente que lo hacía para un público español, que carecía aún de este tipo de estu-

dios debido a la represión franquista. Al escribir sobre Barcelona, ya estaban saliendo libros buenísimos sobre historia de España, se publicaban los trabajos de Fontana, Mercedes Vilanova, especialistas más informados que yo. Entonces, debía tener claro cuál podía ser mi contribución, debía hacer una historia de la ciudad, pero tenía que enfocar un aspecto, definir una tesis concreta, pues escribir una historia total de la ciudad es inabarcable, por supuesto. Sin duda, iba a ser el público español pero también los estudiantes de habla inglesa. En este sentido, era un público más joven, para quien Cataluña ya no simbolizaba la cuna del anarquismo sino una ciudad famosa por su apertura cultural, su ambiente transgresor, su clima vanguardista y cosas por el estilo.

Finalmente, me atrapó la época y las conexiones entre el arte culto y el arte popular. Pensé que podía acceder a Barcelona desde el punto de vista de Pablo Picasso, quien no había sido anarquista, aunque hay algunos historiadores del arte que sostienen que sí. Era un artista poco propenso a tomar riesgos y su decisión de adherir al comunismo llega tras la Segunda Guerra Mundial. Lo interesante es que dado que vivía en una ciudad politizada, debió tomar partido. En Barcelona, no se podía ser neutral y él no fue neutral. Además, su familia vivió en Barcelona, aunque nació en Málaga, sus amistades estaban allí, toda su vida estuvo muy vinculada a la ciudad.

Creo que lo que aprendí fundamentalmente en este proceso, y aun cuando estaba escribiendo artículos, es que escribir un libro no equivale a traducir tu tesis o investigación. Exige pensar en quién es la audiencia, de qué manera podrán entender mejor lo que se les presenta, cuál es la tesis que unifica y da sentido al conjunto de capítulos. Hay que prestar atención a los niveles

de análisis, al sentido narrativo con una cronología clara, pero con capítulos que ejemplifican una tesis más amplia, por más que cada capítulo debe ser una unidad. Es decir, hay que tener en mente al lector.

—De hecho, lo que me sorprendía en algunos capítulos de tu libro es cómo se hilvanan, con aparente naturalidad, historias muy minuciosas con interpretaciones muy generales y teóricas. ¿Cómo se logra este balance?

—Es verdad, a mí me parece fundamental trazar el cuadro grande y a la vez pintar con minuciosidad el cuadro chico. Por ejemplo, en el capítulo sobre la acción colectiva de las mujeres, que salió publicado primero como un artículo sobre la conciencia femenina y que ha sido muy utilizado, allí intenté obtener toda la información disponible sobre estas mujeres. Traté de averiguar quiénes eran, qué hacían, sus relaciones, sus estrategias, cómo eran vistas por los demás, el efecto de sus acciones. Claro que a la vez se trataba de proponer una explicación más comprensiva, más general.

Me parece que ésta ha sido la intención y el aporte de muchos historiadores como Anna Davin, Sheila Rowbotham, Sally Alexander, vinculados al *History Workshop Journal*, revalorizar la cultura popular, prestando atención al mínimo detalle pero enmarcándolo en contextos más amplios, en la explicación de problemas históricos más abarcadores, sin caer en grandes relatos.

Esto exige prestar atención a archivos y documentación que no era parte de los patrimonios históricos tradicionales: el diario de un zapatero que puede encontrarse en un desván, o bien la memoria local. Recuperar estos testimonios ha sido la tarea y el material básico para muchos historiadores socialistas interesados en la cultura popular, pues estos archivos previamente im-

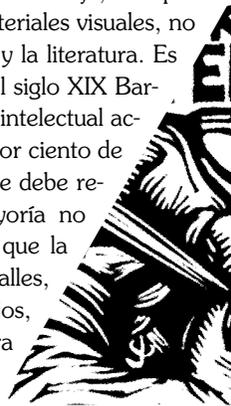
portaban muy poco a los académicos tradicionales.

—¿Quieres decir que para hacer historia social no había sólo que ampliar los archivos sino construirlos?

—Exacto, para hacer historia social hemos construido los archivos. Además, esto plantea problemas sobre los que aún estamos reflexionando, pues no es igual que el archivo de Indias. De todos modos, la construcción del archivo, o de la fuente y su trabajo, no nos exime del análisis posterior. Por ejemplo, los recuerdos que tiene la gente sobre la Guerra Civil, los lugares donde hubo enfrentamientos, quiénes y cómo murieron, constituyen un acervo muy rico. Sin glorificar esta memoria de una manera romántica, debemos prestarle atención y creo que estos historiadores intentaron preservarla y analizarla, las dos cosas.

Me siento parte de una generación que creo, en mi opinión, transformó totalmente la manera de hacer historia, el grupo de ingleses marxistas, las historiadoras feministas. Y ha sido muy difícil, pues tuvimos que empezar de cero y hacer los archivos. De todos modos aún hoy, teniendo ya modelos disponibles, se requiere de una gran creatividad porque, en verdad, nunca se sabe con qué fondos documentales vamos a contar.

En el caso de la ciudad roja, debí prestar atención a los materiales visuales, no sólo a los periódicos y la literatura. Es verdad que a fines del siglo XIX Barcelona era un centro intelectual activo, pero había 30 por ciento de alfabetos, es decir que debe recordarse que la mayoría no leía, por lo tanto lo que la gente miraba en las calles, los carteles, los dibujos, es fundamental para aproximarnos a su cosmovisión. Inclu-



so para entender a aquellos que leían, pues creo que el sentido que le adjudicaban a la lectura, lo que ésta significaba, adquiere relevancia en función de ese mundo visual. Estimo que los cuadros no estaban ilustrando ideas sino al revés: las ideas explicaban los cuadros; me parece al menos que el balance es diferente. En mi opinión, hay que entender lo visual para entender la mentalidad de esta población urbana de fines del siglo XIX.

—Pasando a otro tema, al hablar sobre tu militancia no has mencionado el feminismo. ¿Cómo nació tu relación con los movimientos de mujeres y con el feminismo?

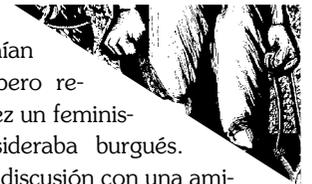
—En 1965 militaba en un grupo de estudiantes democráticos y participaba de una actividad de organización en un barrio de dominicanos, que habían llegado tras la invasión norteamericana en 1965. Se trataba de trabajadores fabriles y era la primera vez que yo trabajaba solamente con mujeres. Había militado antes, como contaba, en grupos mixtos. Sin embargo, jamás sentí, como otras de mis compañeras, rencor por haber cumplido posiciones secundarias. Nunca hice una taza de café que no bebí, ni tipié un escrito para otros. Este grupo era el primero solamente de mujeres con el que trabajaba. Teníamos discusiones políticas, pero a ellas también les gustaba bailar, maquillarse, tener sus fiestas de bodas. Y me integré a una sociedad femenina que desconocía, porque viniendo de la izquierda me había opuesto durante mi vida a aquellas prácticas y gustos que consideraba expresión de valores burgueses. Tuve la oportunidad de compartir un mundo con ellas, que hasta entonces yo no había tenido.

A fines de 1968, mis amigas organizaron congresos feministas, que ejemplificaban lo que vendría a ser la segunda oleada de feministas. Estaba con ellas pero tam-

bién contra ellas. Me atraían sus planteos pero rechazaba a la vez un feminismo que consideraba burgués. Tuve una gran discusión con una amiga de años a propósito de la publicación del libro de Anaís Nin, la española que fue a Francia y publicó varias memorias de su vida sexual, de su relación con su amante. En mi opinión, su experiencia era totalmente irrelevante para mí. No obstante, a aquel congreso también asistieron mujeres obreras, de clase baja, latinas, negras. Entonces, continué trabajando con ellas, y también contribuyendo con un periódico alternativo *El Viejo Topo*. Desde allí, junto a las protestas contra la guerra, contra la expansión de la universidad sobre Cambridge que compraba tierras, contra las manifestaciones del imperialismo, les dábamos espacio también a las cuestiones feministas.

Por mi formación, sin embargo, los primeros grupos feministas me generaban sentimientos contradictorios. Entendía que contribuían a generar conciencia, pero muchas de sus integrantes pertenecían a la clase media alta y sus problemas eran muy diferentes de los míos. Cuestionaban a sus madres, por ejemplo, porque tras terminar sus carreras universitarias no habían seguido su profesión por casarse y tener una familia. Mi madre, en cambio, había querido pero no había podido ir a la universidad. Tenía una sensación de extrañamiento, escuchaba decir que las mujeres sufren esto, deben hacer lo otro, pero no me sentía identificada. Me preguntaba, como dice esa profeta del siglo XIX: ¿entonces yo no soy una mujer?

Cuando obtuve mi primer trabajo en la Universidad de California, me fui con mi primer marido allí. Empecé a enseñar y allí me fui dedicando a la historia de la mujer.



No fue fácil porque era muy joven, tenía veintiséis años; la mayoría eran ayudantes hombres, pero iba saliendo mejor. En 1970, entonces, había que ofrecer seminarios, uno de ellos sobre historia de la mujer. Entonces, diseñé uno llamado "Mujeres y capitalismo" donde integrábamos la historia de Estados Unidos con África y América Latina, leíamos el debate sobre la transición del feudalismo al capitalismo. Al año siguiente realizamos uno para graduados, "Mujeres y socialismo". Había estudiantes trabajando sobre sindicatos en Estados Unidos, sobre el movimiento socialista de mujeres en Austria; hicimos una clase bastante marxista, feminista, con matices de historia laboral, de campesinos. Empecé a aprender, nuevamente, a partir de la práctica, como me había pasado con la historia de España. También entró a trabajar un gran historiador de África, Terence Ranger, quien publicó, en 1969 o 1970, un libro sobre profetas en Malawi, África del Sur, pero no habló de las mujeres que habían sido profetas. Entonces, me invitó a organizar con él un seminario sobre mujeres en África y allí escuché trabajos interesantísimos. Yo había sido contratada como profesora de España y Portugal, pero también trabajaba con los estudiantes de América Latina, que tenían allí a Bradford Burns como profesor. Y comencé a dar cursos sobre historia comparativa de los movimientos sociales de mujeres.

*—Así fue como las mujeres se convirtieron en uno de los protagonistas centrales de la ciudad roja. ¿Cómo lograron finalmente tanto protagonismo como Picasso?*

*—Me interesaba volver sobre este punto. Éste fue un momento en el que publiqué el artículo sobre la conciencia femenina y empecé a ser directora de investigaciones de la mujer en Barnard College, de la Universidad de Columbia. Dejé entonces mi cargo*



en la universidad y me dediqué a dirigir este centro de investigación, con una vida muy activa, conferencias, seminarios, pero no daba clases.

Me di cuenta de que escribir la historia de las mujeres no era hacer la historia del feminismo. Pienso que mi contribución consistía en insistir en establecer esa diferencia. Todavía ahora escucho presentaciones o leo trabajos donde esta distinción parece esfumarse. La presencia de las mujeres en un movimiento no convierte a éste en feminista, lo cual no significa que no merezca estudiarse, por el contrario. Por ejemplo, las Madres de Plaza de Mayo representan uno de los movimientos de mujeres más importante de finales del siglo XX en el mundo, no puede dudarse de ello, pero no son feministas. Muchas de ellas se oponen al aborto, por ejemplo.

Por eso en Barnard organizamos durante tres años un seminario sobre movimientos de mujeres, movimientos de mujeres que se presentan como "maternales". Participaron especialistas en historia de la cultura, como Ann Mc. Clintock, en literatura y otras. Todas estaban investigando diversos grupos de mujeres, como aquellas que organizaron la huelga de mujeres por la paz en Estados Unidos. Hemos entendido que estas mujeres se movilizan inicialmente para defender los derechos de su comunidad, no para ganar derechos sólo para ellas en tanto individuos. Hemos notado también que algunas de ellas luego cambian, toman conciencia de que el status femenino no es igual al masculino, algunas cambian su modo de pensar, incluso aquellas que siguen manifestando su diferencia con las feministas, como Domitila Barrios de Chungara, quien estuvo en contra de las feministas en el primer congreso mundial de la ciudad de México en 1970. De todas maneras, en su testimo-

nio denuncia que su padre le pegó y no la dejó ir a la escuela, denuncia el abuso de su marido. ¿Por qué dice esto ahora? No tenía necesidad de incluir estas confesiones en su narrativa, podría haber seguido sosteniendo una imagen de una comunidad obrera armónica, unificada en la lucha por la causa proletaria. Utilizo mucho este testimonio en mis clases para plantearles esta problemática a mis estudiantes, para discutir y reflexionar sobre las contradicciones de las mujeres que se involucran en estos movimientos. Mas aún, muchos de estos movimientos de mujeres no son progresistas sino de derecha, por ejemplo las mujeres del Ku Klux Klan. Asociarlos a una ideología específica también es un error. Por eso me interesó mucho explicar por qué las mujeres se movilizan, cómo se organizan y en qué cambian su modo de pensar.

*—Entonces, no calificarías este activismo femenino como una forma de feminismo. No lo definirías como feminismo maternalista, ¿verdad? ¿Qué te parece este concepto?*

*—Es justamente el debate que hay que plantear. Preferimos llamarnos el grupo "madreísta" y no maternalista. Por mi parte, tengo problemas con esa noción aun antes de que fuera formulada. "Maternalismo" sugiere algo paralelo a paternalismo, que no creo que lo sea o que ayude a definirlos. De hecho, el concepto de paternalismo ha generado intensos debates y requiere ser definido con precisión, pues se le adjudican múltiples significados. Otro de los riesgos con la definición de maternalista es el de asignarle necesariamente un valor positivo, asociando estas luchas de las mujeres con la paz, la vida. Hay que pensar que estas mujeres pueden participar en nombre de la defensa de sus hijos y su comunidad y ser impías con los hijos de quienes*

consideran sus enemigos. Es decir, se cae en el esencialismo, se le atribuyen a las mujeres cualidades esenciales: desinterés, pacifismo, pureza, y hay líneas dentro del maternalismo que le asignan incluso una ética superior a la masculina.

Esto no quiere decir que el estudio de estos movimientos, y aun desde perspectivas con las que podamos discrepar, no resulte valioso. Ahora prestamos atención a los movimientos de madres que previenen el uso de la bebida en los conductores para disminuir los accidentes o las madres que protegen la salud y seguridad de sus hijos en barrios pobres. La agenda se ha ampliado; lo que necesitamos es teorizar y dar cuenta de cuáles son los móviles que conducen a estas mujeres a actuar políticamente.

*—Para explicar esta movilización femenina has propuesto el concepto de "conciencia femenina". La pregunta que cabe formularse es por qué debemos distinguir la participación femenina de la masculina para explicar la presencia de las mujeres en la protesta social.*

*—No, no es que importe diferenciarla de la conciencia masculina sino de la feminista. La intención consiste en mostrar la heterogeneidad en los móviles que llevan a la acción colectiva a las propias mujeres. De otro modo, correríamos el riesgo de caer en una posición muy esencialista.*

Creo que ésta es la crítica que algunas investigadoras más jóvenes formulan a mi trabajo, sugiriendo que he derivado la conciencia del fundamento biológico. No estoy de acuerdo; creo que, en parte, mi conceptualización está basada en una noción de conciencia que viene del marxismo, que tiene varios significados y que es motivo de debate. No deseaba hacer una distinción entre la conciencia del hombre y la de la mujer sino de cómo cada cultura, a través de la educa-



ción y la socialización, define tareas, obligaciones, derechos y capacidades de hombres y mujeres. Hay sociedades para las cuales ser pescador es una actividad masculina y otras que definen esa tarea como femenina. Siempre digo que eso no es fijo, que es condicional. No hay una conciencia femenina en términos absolutos, abstractos o universales, sino que ésta es social y culturalmente condicionada. Y he tratado de ser cuidadosa al respecto. Sí debemos reconocer que en algunas sociedades las mujeres aprenden desde niñas que su misión en la vida es ser madres y cuidar su familia. Puede que haya mujeres que no lo hagan, pero hay una ideología sobre qué es ser mujer y qué es la feminidad.

Se trata de un concepto al que mantendría a pesar de las críticas, pero no se le puede adjudicar a priori un contenido de análisis. La conciencia surge en el proceso histórico, que debe examinarse. Vuelvo al ejemplo de la lucha de las madres contra la última dictadura militar. Desde la perspectiva del gobierno, ser buena madre significaba cuidar y velar por los hijos y la familia. En nombre de estos principios, varias mujeres se movilizaron, organizaron y le reclamaron al gobierno la aparición de sus familiares. No había nada esencial en ellas, esto era lo que las mujeres habían aprendido durante su vida, lo que se suponía era su deber y la misión de la mujer en ese lugar y momento. Hay que entender el proceso que las llevó a esta decisión y qué significado tiene para ellas ser madres, qué obligaciones y derechos conlleva. Tomando otro ejemplo, las mujeres

de la burguesía y la clase media en Chile que manifestaban en contra del gobierno de Salvador Allende, en nombre de sus familias preocupadas por la carestía y

el desabastecimiento, también reclamaban como madres. Ahora, ¿qué quiere decir esto en ese contexto social y político? Muchas de ellas eran mujeres con militancia en partidos políticos de derecha, profesionales que tenían ayuda doméstica y quizá pasaban poco tiempo con sus hijos, o algunas no tenían hijos. Sin embargo, no es irrelevante que digan que militan como madres. Aquí qué quiere decir; no podemos etiquetarlo como un ejemplo de conciencia femenina sin descubrir su significado. En algunos casos puede haber manipulación; en otros, puede haber otros procesos en juego, esto es lo que debemos analizar.

—*¿En tu libro Crazy for Democracy: Women's Grassroots Movements te propusiste contribuir a este debate sobre la participación política de la mujer?*

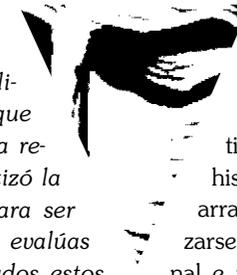
—Sólo en parte. Aspiraba a ir más allá y abrir la agenda de investigación sobre otras cuestiones. Traté de entender que pasó con las mujeres y los grupos durante la militancia. Escribí sobre los movimientos de mujeres en Sudáfrica y en Estados Unidos. El objetivo consistía en mirar el proceso de cambio además de la organización interna de estos movimientos, los lazos entre sus participantes. Sobre todo, me preocupé por la construcción de los liderazgos, pues he logrado distinguir dos tipos de movimientos: en algunos casos se trata de una suerte de directoras de una orquesta sinfónica. En otros, no actúan como directoras sino más bien como artesanas, ejecutan diferentes tareas y realizan múltiples ocupaciones, pero no quieren dirigir. En ambos casos asumen riesgos, enfrentan costos y obtienen beneficios. Para algunas de ellas, el liderazgo supone mucha soledad además de responsabilidad. En otros casos, el anonimato puede brindarles una mayor cercanía con las bases, pero a la vez dificulta la formulación de estrategias propias, la consolidación de la

autoridad y su capacidad de liderazgo.

—*En la conclusión de ese libro afirmas que, a pesar de que las mujeres protagonizaron esa revolución política que democratizó la política, hay pocas razones para ser optimistas. Entonces, ¿cómo evalúas los cambios que traen aparejados estos movimientos, en particular en el sistema político formal o tradicional?*

—Creo que sí dejan su huella e impactan sobre la política, pero no de una manera tradicional, por eso me interesan estas organizaciones. Hay dos clases de movimientos políticos: unos pueden ser jerárquicos y otros son menos jerarquizados, contruidos sobre la base de relaciones horizontales. De hecho, éste es el tipo de movimientos en los que he militado y no en los partidos políticos tradicionales, no por estar en contra sino porque no encontré ninguno en mi país que me satisficiera. No obstante, creo que a pesar de sus debilidades y limitaciones los movimientos descentralizados ofrecen más posibilidades para el ejercicio de la democracia interna. Los liderazgos son más flexibles o bien son rotativos, la gente debate cuestiones que le interesan concretamente. A mí me parece que son en cierto modo la esperanza para la democracia.

Sus resultados en algunos casos resultan insoslayables. Hoy los movimientos sobre la protección del medio ambiente cuentan con casi diez mil organizaciones en Estados Unidos. En muchísimos pueblos tienen grupos dedicados a cambiar las relaciones con la industria, con las multinacionales, para proteger el medio ambiente; han logrado modificar leyes, crear conciencia y formar un movimiento. El problema de estos movimientos radica en su relación con la política representativa a nivel nacional. En ocasiones logran influenciar la adminis-

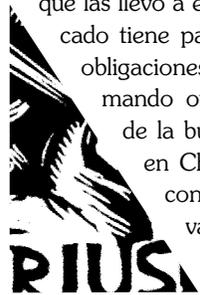


tración a nivel municipal, quizá alguno de sus miembros llega a alcalde, pero no quieren salir de su ámbito local. Ésta es una cuestión pendiente; ha sido un problema histórico lograr que movimientos bien arraigados localmente puedan organizarse como federaciones a escala nacional e internacional. Hemos tratado esta cuestión en el Congreso de la Mujer en Beijing, pensando cómo podría realizarse una acción coordinada, conjunta. Algunas veces resultó como Woolworth o como la campaña contra Nike. No creo que sea imposible. ¿Podemos hacerlo? No sé, quizá. Pero hay que hacerlo.

—*Tu último libro, Taking Back the Streets: Women, Youth and Direct Democracy, retoma estas cuestiones desde el punto de vista de los protagonistas. Me interesa que cuentes cómo fue tu experiencia de trabajo con el testimonio oral.*

—Este material iba a formar parte del libro *Crazy for Democracy*, pero como no soy socióloga y quería prestar atención a la formación de públicos democráticos a la vez que recuperar a los protagonistas de esos movimientos, me parecía interesante profundizar en los cambios individuales de las personas que actúan en política en los procesos de transición de regímenes autoritarios a democráticos en Chile, la Argentina y España.

En el caso español, había comenzado a interesarme en la transición en los 70 y había escrito artículos en la prensa alternativa. Volví luego en los 90 para realizar entrevistas. Y lo que me atrajo, una vez que empecé la investigación, fue darme cuenta de que la memoria es el proceso de construcción del recuerdo. La memoria no es estática, se sitúa en una época histórica puntual y con el paso del tiempo los relatos cambian mucho. Uno puede olvidarse de algunas cosas



y no de otras o construir el relato en otro contexto. El contexto es todo; a mí me parece que para la historia el contexto es todo, y el análisis es fundamental para todos los fondos.

Hay cierta admiración por la historia oral porque se le atribuye el valor de la autenticidad. No es así; los testimonios constituyen un fondo documental, a veces muy necesario pues no tenemos otra vía de acceso, pero que exige el mismo análisis crítico que las demás fuentes con las que trabajamos los historiadores. Es la voz de un actor específico, no es la voz que representa a los que no tienen voz. Por lo tanto es preciso definir quién habla, qué sabemos sobre esta persona, su situación personal, su posición social, política, su educación, las cosas que le preocupan hoy y aquellas que podrían preocuparle años antes.

Hay personas que naturalmente son hábiles y disfrutan de contar su historia y ya tienen una estructura armada, donde destacan ciertos hechos de su vida, minimizan otros, en fin, presentan una versión. Otros no tanto. Por estas razones, la crítica del testimonio es fundamental.

Además es preciso ser cuidadoso porque el investigador construye una relación con el o la entrevistada. El documento producido es el resultado de esa interacción que en ocasiones puede ser sencilla, complicada, tensa. Todo esto afecta al testimonio y el investigador debe tenerlo necesariamente en cuenta. Hay algunos investigadores que les ofrecen a sus informantes leer la transcripción de la entrevista, en mi caso lo he hecho con algunas de ellas, aunque no con todas.

*—Para terminar, quería pedirte un balance sobre el tránsito de los estudios de historia de la mujer a los estudios de género. ¿Qué piensas sobre estos cambios en los enfoques y las problemáticas?*

—Todavía estoy pensando en voz alta al respecto. Es decir que mi balance es aún provisional, incluso modifiqué mi opinión al aprender más y debatir sobre estas cuestiones en cursos que enseñé con algunos colegas. Personalmente, me gusta la historia de género y hemos ganado mucho. Estamos hablando de la sexualidad en términos mucho más amplios y reflexionamos, por ejemplo, sobre la construcción de la masculinidad.

El riesgo es que volvamos a una historia de hombres, pues encuentro que se hace difícil en esos estudios integrar la femineidad o a las mujeres. Más aún, parece que se le presta cada vez más atención al estudio de la masculinidad y no de la femineidad. Creo que algo parecido sucede con los estudios sobre la construcción social de la raza, el tema de cómo la clase obrera se define como blanca, por ejemplo. Es muy interesante e innovador, pero temo que el énfasis recaerá en el estudio de las ideologías y los grupos tradicionales, mientras que la agencia, la intencionalidad, las visiones de otros sectores más excluidos, pasan a un segundo plano.

Se estudian temas interesantísimos, por ejemplo, la feminización de los obreros migrantes, que viven solos en los lugares cercanos a su trabajo, y cómo perciben estas tareas. Lo mismo que los guerrilleros, que como el Che pensaban que las mujeres eran necesarias para realizar las tareas domésticas. Lo que sucede es que ya no se incluyen las mujeres como actoras en este proceso; puede que ocurra, pero parece cada vez más difícil. Sin duda se aprovechan las fuentes tradicionales, pero dejamos de lidiar con el desafío que plantea obtener información sobre aquellos actores marginados, como lo son, por ejemplo, las acciones de las muje-

res y las familias obreras en las huelgas o su protagonismo en la formación de la comunidad.

Converso con mis estudiantes sobre esto. Hay quienes creen que ambas cosas no pueden combinarse, pero será un desafío a resolver al avanzar en estudios de caso concretos. Por mi parte, no soy pesimista pero pienso que no va a resultar sencillo. De todas maneras, la historia de los trabajadores de América Latina, que se escribe en Estados Unidos, mantiene la preocupación por esta problemática y creo que aquí también

hay interés al respecto. Esto es interesante, porque la historia de los trabajadores está en crisis pero, sin embargo, dada su vitalidad en esta región puede que mantenga una agenda de investigaciones amplia y abierta al debate.

Iba a presentar esto en mi charla inaugural en el congreso, pero debí acortarla pues era muy larga y no quedó lugar para estas cuestiones historiográficas. Sin embargo, creo que es una tarea pendiente y que vale la pena que sigamos reflexionando sobre ello.

## Galería de textos

---



# Isabel I. Sueños de peligro

Carole Levin\*



En la Inglaterra del siglo XVI, los adivinos y algunos libros populares se complacían en explicar la simbología de los hechos que aparecían en los sueños.<sup>1</sup> Algunos señalaban que si alguien veía a la reina en un sueño, pronto disfrutaría de honor, alegría y prosperidad. Otros, en cambio, respondían que si alguien en realidad soñaba que *era* una reina, sería engañado en el futuro.<sup>2</sup> Las diversas maneras en que se interpretaban los sueños sobre reinas en un siglo en el que había monarcas mujeres que efectivamente gobernaban sugiere a la vez la lealtad hacia una reina en particular –Isabel– y la sensación de inseguridad que provocaba el reinado de una mujer, especialmente en tiempos de grandes cambios religiosos. Existen documentos históricos que narran sueños tanto de reinas de la época como sobre ellas. También contamos con relatos de sueños pertenecientes a reinas, que pueden haber ocurrido o no, pero que se repetían y se usaban para una variedad de objetivos políticos y religiosos. Si algunos sueños o relatos de sueños sugerían ciertamente honor y alegría, una mayor cantidad de ellos manifestaban divisorias y angustias religiosas, políticas o culturales. Sólo para que no nos sintamos mucho más racionales y superiores que los isabelinos que soñaban con su reina, en febrero de 1992 el noticiero de la cadena CBS informó que el 40 por ciento de los británicos encuestados afirmaba soñar con Isabel II y, durante la presidencia de Bill Clinton, mucha gente –especialmente mujeres– admitía que soñaba con él.

Desde que se comenzó a registrar la historia, los sueños de la gente han sido narrados y se los ha tratado con respeto. Por difícil que resulte comprender los sueños actuales, es un desafío aun mayor interpretar sueños y teorías sobre los sueños de épocas pasadas. Como observa Keith Thomas, “en el siglo XVI todavía se asignaba importancia a los sueños”,<sup>3</sup> y los sueños aún se relacionaban con otras creencias sobrenaturales. Los sueños y las conversaciones sobre los sueños pueden darnos información sobre los temas más significativos de este período, especialmente en los espacios en los que se cruzan la religión y la política, la muerte y el poder, aunque debemos ser cautos en nuestras interpretaciones. “Los sueños son”, como señala Charles Carlton en su trabajo sobre los sueños de William Laud, arzobispo del siglo XVII, “fuentes efímeras”.<sup>4</sup>

La literatura popular y los documentos históricos de Inglaterra a principios de la Edad Moderna incluyen una considerable cantidad de registros de sueños y abundantes textos sobre sus significados. Es especialmente relevante la cantidad de sueños de y acerca de monar-

\* Willa Cather Professor, Department of History, University of Nebraska. Chicago.

cas, sueños inundados de sangre, que reflejan profundas angustias culturales, sobre todo teniendo en cuenta la centralidad que la imagen de la sangre tenía en el siglo XVI y los diversos significados que la palabra podía contener. En la Edad Media y a principios de la Edad Moderna, parte del poder de la sangre provenía de las contradicciones y las combinaciones de opuestos que contenía. Como destaca Bettina Bildhauer, “la sangre puede ser purificadora y contaminante, nutritiva e incombible. La sangre refuerza y viola a la vez los límites corporales”.<sup>5</sup> El vino de la comunión representaba la sangre de Cristo, y en lenguaje bíblico y teológico hablar de *sangre* representaba con frecuencia la matanza del sacrificio. La sangre también era el lugar donde supuestamente residían la emoción y la pasión. La palabra *sangre* [*blood*] se podía usar para connotar parentesco y nacionalidad; *sangre real* —o simplemente *la sangre*— podía significar el linaje o la familia real. Los médicos *sangraban* [*let blood*] a los enfermos para tratarlos y curarlos.<sup>6</sup>



Este trabajo se ocupa de la importancia de los sueños de los monarcas narrados en la Inglaterra de principios de la Edad Moderna, especialmente los supuestos sueños que Isabel I tuvo acerca de su conflicto con María Estuardo y los sueños de advertencia para Isabel en momentos de su reinado marcados por los enfrentamientos y el peligro. Los intentos de María Estuardo de derrocar a Isabel, la consiguiente ejecución de la reina de Escocia, en 1587, y la llegada de la Armada española al año siguiente fueron causas de gran angustia. El otro período de gran perturbación se vivió cerca del final del reinado, alrededor del momento de la rebelión que el conde de Essex encabezó en 1601. Estos sueños atestiguan el profundo impacto psicológico que tales peligros ejercían sobre el pueblo de Inglaterra.

En la Inglaterra de fines de la Edad Media y principios de la Edad Moderna los sueños se interpretaban de diversas maneras: como palabras de Dios o de los ángeles, como modos de predecir los acontecimientos futuros o distantes, como medios de entender los problemas de la propia vida anterior o como una manera de enfrentar angustias profundas. También podían ser el resultado de un hechizo o podían ser enviados por algún demonio para confundir o causar problemas. O bien podían ser sueños “vanos” sin importancia, meros fragmentos de la jornada que se revivían, o el resultado de los excesos al consumir determinados alimentos. En *Terrors of the Night* [“Los terrores nocturnos”], publicado en 1594, Thomas Nashe afirmaba: “Un sueño no es otra cosa que espuma burbujeante o frivolidad de la fantasía, que el día dejó sin digerir. [...] Durante el día, atormentamos nuestros pensamientos y nuestra imaginación con diversas preocupaciones y proyectos; durante toda la noche, aquéllos tiemblan y se estremecen por el terror de su sufrimiento reciente, y aún continúan pensando en las perplejidades que han soportado”.<sup>7</sup>

En lo que podríamos considerar una perspectiva muy moderna, Nashe sugiere que todos nuestros pecados y la culpa que pesa sobre nuestras conciencias regresan a nosotros por la noche. “Bien han llamado los poetas a la noche la enfermera de las preocupaciones, la madre de la desesperación, la hija del infierno.”<sup>8</sup> Si esto suena sorprendentemente moderno, Nashe también atribuye al demonio el origen de la desesperación: “En el tranquilo silencio de la noche se asegurará de sorprendernos. [...] Conoce bien a los niños, a los tontos, a los enfermos y a los locos [...] y a ellos revela con descaro el asombroso tesoro de su prodigio”.<sup>9</sup>

Pero aunque los sueños tienen el poder de perturbarnos, sostiene Nashe, no son un medio para conocer el futuro.

Nashe presenta una serie de sueños de monarcas que luego afirma que fueron mal interpretados o que carecían de poder profético. Pero aun en este caso las imágenes de al menos uno de ellos siguen siendo fascinantes. “Luis XI soñó que nadaba en sangre en la cima de los Alpes, lo que el padre Roberto (un santo ermitaño de su época) interpretó como un vaticinio de que moriría en las guerras que pronto mantendría contra Italia; aunque después vivió mucho tiempo y prosperó en todos sus emprendimientos”.<sup>10</sup>

Aunque Nashe tiene razón al afirmar que el sueño no era un pronóstico, o que al menos el análisis del padre Roberto era por completo inexacto, no sería sorprendente que Luis XI hubiera tenido un sueño como ese en medio de las sangrientas guerras entre los franceses y los Habsburgo. Soñar que se nada en sangre sería una pesadilla espantosa pero comprensible para un rey en cuya conciencia pesan tantas muertes. Podríamos ver el sueño de Luis como una analogía visual del grito apasionado y visceral que el Enrique V de Shakespeare lanza la noche en que se dispone a enviar a sus soldados a luchar en la batalla de Agincourt al día siguiente: “¡Sobre el Rey! ¡Dejemos que nuestras vidas, nuestras almas, / nuestras deudas, nuestras prudentes esposas, / nuestros hijos y nuestros pecados recaigan sobre el Rey! / Debemos soportarlo todo” (*Enrique V*, IV, i, 230-233).<sup>11</sup>

Enrique debía “soportarlo todo”, aunque terminó con una gran victoria, mientras que Luis nadaba en la sangre que posiblemente pertenecía a aquellos que habían muerto en sus guerras mientras él se esforzaba por llegar a la cima de las montañas, otro claro signo de victoria. Y, como veremos, la sangre y los monarcas solían ir de la mano con demasiada frecuencia en los sueños referidos en la época.

El médico y astrólogo francés Oger Ferrier, que puede haber atendido durante un tiempo a la reina madre Catalina de Médicis, sostenía que los sueños podían ser divinos, naturales o diabólicos en origen. Como médico, instaba a sus pacientes a compartir sus sueños como un aporte útil para el diagnóstico. Afirmaba que interpretar los sueños no era un arte supersticioso sino que se podía hacer en forma correcta, particularmente en relación con la astrología.<sup>12</sup>

Aun las personas del status social más alto se tomaban los sueños en serio. Algunos creían, sin duda, que Dios enviaba vívidos sueños de advertencia, especialmente a aquellos de rango elevado. Margarita de Valois, por ejemplo, escribió sobre las premoniciones en los sueños: “Algunos piensan que Dios protege en forma extraordinaria y particular a los personajes ilustres, y que a aquellos espíritus en los que los rayos de su excelencia brillan con más esplendor les envía, mediante sus ángeles buenos, avisos secretos de los accidentes que les están preparados, ya sean buenos o malos”.<sup>13</sup>

Margarita —hija de Enrique II de Francia y Catalina de Médicis, y primera esposa de Enrique IV— era una mujer de inteligencia y coraje. Registró una serie de sueños de advertencia que, según afirmaba, había tenido su madre Catalina, y que predecían las muertes de



Enrique II, el marido de Catalina, y de algunos de los hijos de ambos. Estos sueños no sólo eran bien conocidos en la Francia de principios de la Edad Moderna sino que con frecuencia se repetían también a través del canal, en la Inglaterra de la época.

La muerte de un monarca resultaba impactante, sobre todo cuando era violenta o inesperada. Enrique II de Francia murió por accidente durante un torneo en 1559, quizá después de olvidarse de bajar su visera. Según su hija Margarita: “Precisamente la noche anterior a ese desgraciado torneo, [Catalina] soñó que veía al Rey, mi padre, herido en un ojo, tal como lo estuvo al día siguiente, y cuando se despertó, le suplicó varias veces que no participara en el torneo”.<sup>14</sup>

Por supuesto, como le ocurrió a Casandra, las advertencias de Catalina –si es cierto que las ofreció– fueron ignoradas. Este sueño de advertencia también era muy conocido en la Inglaterra de Isabel, aunque en este caso la reina se llama Margarita en lugar de Catalina. Thomas Hill refiere que “el día anterior a aquel en que Enrique, el rey de Francia, fue herido en el ojo, la reina Margarita, su esposa, según refieren los hombres, creyó ver en sus sueños que el ojo del Rey se le salía. Pero como si el destino lo urgiera a seguir adelante, él desatendió la sincera y amistosa advertencia; [...] la lanza se rompió y un pequeño fragmento de madera le golpeó gravemente el ojo, a tal punto que, pocos días después, murió a causa de esa herida”.<sup>15</sup>

Ahora bien, aunque este relato del sueño de advertencia de Catalina sea presentado por su propia hija, la autenticidad de este sueño nos parece hoy altamente improbable. Pero también sugiere cuán importante era en el siglo XVI darle algún sentido a una experiencia tan horrorosa.

Por cierto, Enrique II de Francia no fue el único rey histórico que murió por un accidente violento. Otro fue Guillermo II, apodado Rufo, que murió en 1100 alcanzado por una flecha perdida, o no tanto, mientras cazaba. También su muerte fue vinculada a algunos sueños en los siglos siguientes. En la Edad Media, crónicas como *Flowers of History* [“Flores de la historia”], de Matthew de Westminster, en realidad un texto escrito por Matthew Paris con algunos agregados, describía los numerosos actos de impiedad y justicia de Guillermo Rufo; el rey incluso obligó a Anselmo, el arzobispo de Canterbury, a exiliarse. Según la crónica, una noche Anselmo tuvo la visión de que todos los santos de Inglaterra se quejaban ante Dios por la tiranía de Guillermo y sus actos de destrucción de iglesias. Dios dijo: “Que venga Albano, el protomártir inglés”, y le entregó a éste una flecha en llamas. Dios le dijo a Albano: “Observa la muerte del hombre del que ustedes se quejan ante mí”. Albano recibió la flecha y dijo:

“Y yo se la daré a un espíritu malvado, un vengador de pecados”. La arrojó al suelo y la envió volando por el aire como un cometa. Por esta visión el arzobispo Anselmo supo inmediatamente que el rey había muerto esa noche atravesado por una flecha. La mañana siguiente, Anselmo celebró misa, reunió sus libros y se dirigió a su iglesia en Canterbury. Mientras se acercaba a la catedral, supo que efectivamente el rey, alcanzado por una flecha mientras cazaba en el Bosque Nuevo, estaba muerto.<sup>16</sup>

Por dramática que sea la visión de Anselmo, más alarmante resulta un relato isabelino sobre la muerte de Guillermo, y los sueños que allí se refieren ofrecen una lectura mucho más compleja de la religión y la violencia, el poder y la muerte. Las *Holinshed's Chronicles* [“Crónicas de Holinshed”] describen el gobierno de Guillermo como caracterizado por la “obstinada codicia, despojando a los ricos y acaudalados para gastar y despilfarrar todo en excesos, desenfrenos vanos y regalos concedidos a los que menos se los merecían”. Lue-

go, la crónica describe una serie de sueños. La fuente principal de estos sueños era el *Gesta Regum* [“Hechos de reyes”] de William de Malmesbury.<sup>17</sup> Una noche, Guillermo soñó “que tenía rotas las venas de los brazos, y que la sangre brotaba en gran abundancia”.<sup>18</sup> En la fuente original del sueño, Guillermo era sometido a una sangría; pero esto se pierde en la versión del siglo XVI. Su sangre salía a chorros, tan copiosamente que borró el sol del cielo y transformó el día en noche. Un libro de sueños medieval sugiere que “ver oscurecer el aire presagia vergüenza”, y el libro de sueños de Thomas Hill, del siglo XVI, explica que si un hombre sueña que “ve que le sale sangre del costado, esto indica que sobrevendrán riesgos y peligros”.<sup>19</sup> Tal interpretación no es sorprendente; soñar que la sangre fluye de uno mismo sería aterrador. La imagen de ese sueño también podría evocar otros ejemplos parecidos, igualmente temibles. Jacobo VI de Escocia, posteriormente Jacobo I de Inglaterra, escribió en su *Daemonologie* [“Demonología”] (1597), y era una creencia ampliamente difundida, que “si el cadáver es manipulado por el asesino en algún momento posterior, verterá chorros de sangre”.<sup>20</sup> El rey Guillermo, que pronto moriría misteriosamente y no sería más que un cadáver, vertía sangre a chorros en este temible sueño. La imagen sería potente para cualquiera, pero en el caso de un rey, su significado sería aun más poderoso y aterrador, tanto para sí mismo como para sus súbditos. Se decía que el rey era el representante de Dios en la Tierra, aun un rey como Guillermo, con su relación supuestamente problemática con los clérigos; su sangre sería sagrada, muy diferente de la de una persona común. En septiembre de 1539, un artillero de la Marina fue denunciado ante las autoridades por afirmar que si la sangre del rey Enrique VIII y la suya se colocaran en sendos cuencos una al lado de la otra, nadie reconocería la diferencia. Afirmar algo así sería negar la santidad y la naturaleza especial del rey. Del mismo modo, el sueño atribuido a Guillermo sugeriría que los actos sacrílegos de un rey no sólo le acarrearán la amenaza de la muerte, sino también la de la pérdida de su naturaleza única. La naturaleza intensamente simbólica y sagrada de la sangre resonaba con fuerza en los individuos del siglo XVI de un modo bastante diferente de las dolorosas connotaciones que la sangre tiene en la actualidad.

La importancia de la sangre del rey y sus connotaciones religiosas son aun más extremas en el siguiente sueño, referido en las *Holinshed's Chronicles*. Robert FitzHammon le dijo a Guillermo que un monje había soñado

que había visto al rey mordisquear la imagen de Cristo crucificado, con los dientes, y que en el momento en que estaba por comerse las piernas de la misma imagen, Cristo lo había pateado con fuerza, hasta dejarlo yacente sobre la tierra; entonces de su boca salieron llamas y tal abundancia de humo que el aire se oscureció.

El rey intentó bromear sobre el sueño y sugirió que debía pagarse al monje que lo había contado. Le dijo a FitzHammon: “Dadle entonces cien chelines y pedidle que sueñe con una mejor fortuna para nuestra persona”.<sup>21</sup> No obstante, según Holinshed, Guillermo quedó preocupado por el sueño y dudaba si debía o no ir a cazar al Bosque Nuevo ese día –1 de agosto, día de la recolección de la cosecha–, tal como lo había planeado. Para un rey antirreligioso, el 1 de agosto podía ser un día particularmente perturbador: no sólo era un festival de la cosecha sino que también conmemoraba la milagrosa liberación de San



Pedro de la cárcel. Durante la comida, Guillermo bebió mucho más de lo que solía; esto le dio el valor para salir de caza, y, por lo tanto, morir, alcanzado por una flecha y, sin duda, con una abundante pérdida de sangre. Lo que sabemos es que ese día el Guillermo histórico esperó para ir de caza hasta después del almuerzo; su costumbre era salir al amanecer. Pero, como nos lo recuerda su biógrafo moderno, Frank Barlow, no podemos saber a qué obedeció la demora. Es posible que no se sintiera bien después de los excesos de la noche anterior; quizá tenía negocios importantes que atender primero, o, también, Barlow sugiere como posibilidad, “fue detenido por avisos de peligro relativos a su persona”.<sup>22</sup> Sin embargo, es muy dudoso que estos sueños tengan alguna exactitud histórica. Como señala Warren Hollister: “En el caso de Rufo, si alguna realidad existe detrás de estas historias, [es] probablemente [...] que era habitual descubrir siniestros portentos en todo el reino. Rufo no era amigo de la Iglesia, y los clérigos deben de haber soñado a menudo con su muerte y su condena. Quizá sea cierto que recibió una advertencia antes de salir para su última expedición de caza; sin duda, había recibido avisos de ese tipo durante años”.<sup>23</sup>

Sin embargo, creo que no deberíamos desechar el sueño a causa de su dudosa autenticidad, y su significado histórico no proviene de haber sido efectivamente informado al rey como una advertencia el día de su muerte sino de su desarrollo como explicación o medio de comprensión en los siglos posteriores a su muerte. Como ya he señalado, el significado de la sangre era muy importante en ese momento. Uno de los modos más eficaces de blasfemar era decir “la sangre de Dios” [“God’s blood”], que es la manera como la palabra *bloody* [literalmente, “sangriento”; en forma figurada, “maldito”] se introdujo en el lenguaje como un término popular. La sangre era la forma más íntima en que un creyente podía encontrarse con Dios. Una de las luchas teológicas más críticas entre católicos y protestantes giraba en torno de quién tenía acceso al vino de la cena de comunión que, según los católicos creían con firmeza, era la sangre de Dios. Mordisquear el crucifijo era una parodia de tomar la comunión; la imagen del rey arrojado al suelo por el pie del hijo de Dios –quien lavó en persona los pies de los pobres el jueves previo a la Pascua–, un ritual que los gobernantes ingleses de fines de la Edad Media y principios de la Edad Moderna –incluida Isabel– imitaban.

Sin embargo, si la muerte violenta y accidental de un monarca causaba consternación, cuánto más catastrófica, cuánto más sangrienta, era la ejecución deliberada de una reina. Y esto a pesar de que María Estuardo había tenido que abdicar el trono de Escocia, había huido de prisión y atravesado la frontera con Inglaterra más de dieciocho años antes de ser decapitada en Inglaterra en febrero de 1587, cuando la puesta en escena de la muerte violenta de una mujer ungida reina sacudió los fundamentos del incipiente mundo moderno. Mientras que, en el pasado, se había obligado a abdicar y se había eliminado en forma secreta a algunos gobernantes, en este caso los ingleses habían insistido en la legalidad de la ejecución de María Estuardo. No es sorprendente que un acontecimiento como ése perturbara el sueño de los europeos y que las pesadillas sobre el destino de María se usaran como metáfora de quienes acusaban a la protestante Isabel. Como vimos con Margarita de Valois, la creencia en la importancia de los sueños provenía del peldaño más alto de la sociedad.

Una serie de escritores posteriores a la Reforma, sin embargo, intentaron desarrollar criterios por los cuales se podría saber si el sueño venía de Dios y de los ángeles, del Diablo,

o era simplemente el efecto de una fuerte indigestión. Los protestantes, como Thomas Cranmer, arzobispo de Canterbury durante los reinados de Enrique VIII y Eduardo VI, pensaban que los sueños se debían ignorar, ya que “[han] engañado, destruido y derrocado a muchos hombres buenos”.<sup>24</sup>

Algunos monarcas estaban de acuerdo con la afirmación de Cranmer. El sucesor de Isabel, Jacobo VI y I, hijo de María Estuardo, estaba convencido de la existencia de la brujería y, como se señaló antes, escribió sobre ella, además de ser la fuerza principal que sostuvo más de cien procesamientos a principios de la década de 1590. Sin embargo, a pesar de estas creencias, afirmaba que los sueños no se podían considerar profecías. En *Basilikon Doron* [“Presente real”], escrito para su hijo Enrique en 1599, Jacobo le decía: “No prestes atención a ninguno de tus sueños, ya que todas las profecías, visiones y sueños proféticos se realizan y se detienen en Cristo; por lo tanto, no prestes atención al enojo ni en sueños ni en cualquier otra cosa; porque ese error proviene de la ignorancia y es indigno de un cristiano”.<sup>25</sup>

Jacobo practicaba lo que predicaba. Cuando él decidió volver a Escocia en 1617, en el período en que también era rey de Inglaterra, su esposa Ana soñó que ese viaje sería muy peligroso para él y le rogó que lo cancelara. Jacobo se negó a escuchar esa irracionalidad propia de mujeres y viajó de todos modos. A diferencia de la historia de Catalina de Médicis y Enrique II, regresó sano y salvo. Ahora bien, aparentemente, en 1622 Jacobo se tomaba los sueños más en serio, cuando soñó que su antiguo tutor, George Buchanan, vino a decirle que hacía dos años que la muerte pendía sobre él. El embajador veneciano refiere: “Cuando el Rey se despertó, hizo que algunos de los caballeros más íntimos de su cámara lo pusieran por escrito”.<sup>26</sup>

La madre de Jacobo, María Estuardo, provocó numerosos sueños de aprehensión. Tanto gran parte del pueblo inglés como su reina habían sentido una intensa angustia por las conspiraciones de María desde que había huido a Inglaterra en 1568. Esta aprehensión recrudesció con la rebelión del norte en 1569. El miedo fue aun mayor después de que el Papa excomulgó formalmente a Isabel en 1570, a lo que siguió, un año después, la conspiración Ridolfi, un plan para asesinar a Isabel y poner a María en el trono con la ayuda de tropas extranjeras. El duque de Norfolk le aseguró a Isabel que él no tenía ninguna relación con María, puesto que quería poner su cabeza en una almohada segura; quién sabe, sin embargo, qué sueños pensaba Norfolk que podría tener en esa almohada como resultado. Después de todo, se había obligado a María a abdicar y se la había enviado a prisión por el asesinato de su segundo marido, Enrique Estuardo, lord Darnley, y la sospecha de que su tercer marido, James Hepburn, lord Bothwell, lo había asesinado con la connivencia de María. Sin embargo, después de su promesa a Isabel, Norfolk continuó con su plan de casarse con la reina escocesa, y su papel en la conspiración Ridolfi le valió la ejecución al año siguiente. Para 1586, los protestantes vivían aterrorizados por la idea de que los partidarios de María pudieran asesinar a Isabel, mientras que los católicos temían profundamente que ésta, que en 1571 y 1572 se había negado a escuchar a los miembros del Parlamento que reclamaban la cabeza de María, accediera finalmente a hacerla ejecutar. Esta furia y este miedo se manifestaban en sueños reales y sueños referidos durante su reinado. Anthony Babington, el líder de lo que sería la última conspiración, en 1586, para asesinar a Isabel y poner a María



en su lugar, poseía una copia de las profecías atribuidas a Merlín, el mago de la corte del rey Arturo. A veces, estas profecías eran vinculadas a ciertos sueños y se usaban como prueba del derecho de María a gobernar, así como de la maldad de Isabel.

Isabel mencionó sus propios sueños en algunas ocasiones. También, aparentemente, pensaba en ellos de diversas maneras. En 1590 escribió en francés un extenso poema que comentaba algunas de las dificultades y los sinsabores de gobernar,<sup>27</sup> un texto que, en parte, se refería a sus propios sueños: “Poco a poco recordé / (porque estaba muy triste) / que el sueño que me afligía / el sueño que había pasado / parecía atormentarme”.

Isabel bien puede haberse sentido atormentada por algunos de sus sueños. Ella también parecía creer que éstos podían ser advertencias de varios modos diferentes. A veces se refería a un sueño en particular como advertencia indirecta. En 1578 mencionó un sueño de ese tipo a sir Christopher Hatton durante las negociaciones con los franceses en torno de su matrimonio con el duque de Alençon, objetado intensamente por Robert Dudley, conde de Leicester, que fue el favorito de la reina durante largo tiempo. Hatton le escribió a Leicester que la reina “soñó con un matrimonio que parecía perjudicial para ella”.<sup>28</sup> Podría tratarse del matrimonio con Alençon o podría ser el matrimonio secreto de Leicester con la condesa de Essex, sobre el que no se había informado a Isabel, pero que ella bien puede haber sospechado.

Si Isabel estaba lo suficientemente preocupada durante estas negociaciones matrimoniales, fuera como para ver su sueño perturbado, fuera para usar la metáfora del sueño como un mensaje indirecto, mucho más angustiada estaría con la duda de si hacer ejecutar o no a María Estuardo después de la conspiración de Babington. Aunque en 1587 ella puede haber querido que María muriera, se resistía a asumir públicamente la responsabilidad por su ejecución. Isabel tenía la esperanza de que quizá sir Amyas Paulet, que se ocupaba de la custodia de María, resolviera el problema por ella, pero expresaba horror ante la idea de un asesinato privado en lugar de una ejecución pública. Burghley y Walsingham estaban convencidos de que la ejecución de María era indispensable, pero eran conscientes de la presión de Escocia y Francia para evitarla<sup>29</sup> y la profunda ambivalencia de la propia Isabel en torno de la ejecución de alguien que alguna vez había sido ungida reina. Walsingham estaba enfermo y lejos del Consejo; aunque Burghley sufría de gota, asistió y argumentó con vigor a favor de la ejecución, en lugar de un asesinato privado. Pero era William Davison, recientemente nombrado secretario, quien debía conseguir la firma de Isabel para la orden de ejecución de María. Una vez que la tuvo, Davison la remitió y la reina escocesa, con valentía y jactancia, enfrentó la muerte en febrero de 1587. Les tomó cuatro días a los miembros de la corte reunir el valor para darle la noticia a Isabel.



La reina respondió con lágrimas y furia, y Davison se convirtió en el chivo expiatorio. Éste fue enviado a la Torre y, desde allí, le mandó a Walsingham un informe sobre lo que había ocurrido entre él e Isabel en torno de la cuestión de María Estuardo, incluyendo la siguiente descripción de una conversación que se desarrolló cuando ella firmó la orden de ejecución: “A la mañana siguiente, Su Majestad [...], al verme llegar, me llamó y [...] sonriendo me contó cuán perturbada estaba por un sueño que había tenido la noche anterior, en el que la reina de Escocia era ejecutada. Simulando estar tan conmovida con lo que me había ocurrido, de tal modo que, en ese estado de ánimo, no

sé qué cosa podría haber hecho. Pero como me lo dijo de un modo agradable y con una sonrisa, le respondí a Su Majestad que era bueno para mí que yo no estuviera cerca de ella mientras durara ese humor; sin embargo, tomando sus palabras le pregunté honestamente qué significaban, y si, habiendo llegado hasta ese punto, ella no estaba completamente decidida a llevar adelante la ejecución de acuerdo con la orden que había emitido. Su respuesta fue «Sí», confirmada por un solemne y vehemente juramento; sólo pensaba que podría haber recibido una forma mejor, porque esto arrojaba todo el peso sobre ella”.<sup>30</sup>



Teniendo en cuenta que Isabel debía de haber estado pensando mucho en María Estuardo en esos días difíciles, es posible que hubiera soñado con su rival, cuya vida estaba tan entrelazada con la de ella, aunque nunca se conocieron. Pero también era una forma práctica de advertirle a Davison que ella se iba a sentir disgustada si se enteraba de la ejecución de María; sin embargo, la incongruencia entre lo que ella dijo sobre el sueño y cómo lo dijo –de un modo agradable y con una sonrisa– debe de haber confundido a Davison. Él envió la orden, fue encerrado en la Torre por sus esfuerzos y multado con severidad. Aunque la multa le fue perdonada, Davison permaneció veinte meses en la Torre y nunca se le permitió volver al servicio de la reina.

Isabel puede haber tenido un sueño sobre María Estuardo, pero no el relatado en el *Martyre de la rayne d'Escosse* [“El martirio de la reina de Escocia”] de Adam Blackwood (París, 1587), un panfleto católico que demonizaba a Isabel como la “bastarda”, y se refería a “sus designios bárbaros y crueles” al perseguir “la cabeza de la Reina”, María Estuardo. Blackwood, el sobrino del obispo católico de Orkney que estudió y vivió en París durante la mayor parte de su vida adulta gracias a la generosidad de María Estuardo, había sido un ardiente partidario de María por muchos años.<sup>31</sup> Según Blackwood, después de que Isabel le indicó al conde de Shrewsbury que hiciera ejecutar a María, “la Harpía no pudo dormir en toda la noche porque tenía otra diablesa dentro de su alma, que la atormentaba de un modo extraño y vengativo por la ejecución de su prima, hasta el punto de que ella se arrepintió de haber dado la orden”.

En el relato de Blackwood, Isabel es una harpía cuya alma está poseída por un demonio que atormentaba su sueño: una clara descripción de una pesadilla. Blackwood consignó que, a la misma hora, el conde de Leicester estaba acostado y sir Walter Mildmay, “uno de sus familiares”, se le acercó y le comunicó que sobrevendría “el evidente peligro y la ruina de Su Majestad” si, con “inexcusable crueldad”, María era ejecutada “sin derecho, sin razón, sin apariencia de justicia”. Al llamar a Mildmay *familiar* de Leicester, Blackwood también aludía a la brujería, ya que en el siglo XVI, *familiar* podía significar “perteneciente a la propia familia u hogar” o bien “un demonio”. Blackwood narra luego que Leicester “se levantó de la cama, tomó apresuradamente su manto, fue a buscar a la reina para hablarle de estas circunstancias, que podían instigar una tragedia sangrienta si su orden era ejecutada”. Al principio, Isabel cambió de opinión porque el argumento de Leicester le pareció convincente, pero finalmente, Isabel, la “Harpía”, confirmó la sentencia de muerte de María.

Esta versión, sin embargo, no es la única que narró Blackwood. Para completarla, agregó que “hay quienes lo cuentan de otro modo”, un claro reconocimiento de que el registro

y la interpretación de los sueños podían ser dirigidos con fines políticos. Su segunda versión ubica a una de las damas de compañía de Isabel durmiendo en la misma habitación que la reina. La dama de compañía, madame de Stratford, dio un terrible grito que despertó a la reina; la dama, entonces, comenzó a llorar. Isabel le preguntó a madame por qué lloraba, y “ella declaró que había visto cómo decapitaban a la reina de Escocia y que, inmediatamente después de esto, también le cortaban la cabeza a Isabel”. Isabel respondió “que la misma visión se le había aparecido en sueños y la había dejado enormemente aterrorizada”.<sup>32</sup> La reina católica y la reina protestante; en esta descripción, una es equivalente a la otra, y si una pierde la cabeza, también lo hará su contraparte. Presumiblemente, un sueño como ese le causaría terror a Isabel, aunque dada la fuente, es altamente improbable que alguna vez lo haya tenido. Pero, lo que es más importante, para los lectores del texto de Blackwood, la versión reducía la fortaleza y la autonomía de Isabel, y, al ser narrada en segundo lugar, mostraba a la “Harpía” y “diabla” a la vez aterrorizada y débil, y tan merecedora de la ejecución como María.

La narración del último sueño de Isabel es también de una fuente católica y, nuevamente, quizá cuestionable como sueño real, pero poderoso en tanto imagen. En 1607 Elizabeth Southwell –que había escapado a Italia con el hijo ilegítimo de Leicester, sir Robert Dudley, se había hecho pasar por su paje y se había casado con él después de que ambos se convirtieron al catolicismo– escribió “Una verdadera relación de lo que ocurrió después de la enfermedad y la muerte de la reina Isabel”. Mientras que sir John Neale ha juzgado el manuscrito carente de credibilidad, en particular en la escena en la que el cadáver de Isabel explota, Catherine Loomis ha sostenido hace poco que los eruditos deberían darle otra mirada.<sup>33</sup> Sea lo que fuere que le ocurrió o no a Isabel después de su muerte, en su manuscrito Southwell afirmó que poco tiempo antes de morir Isabel le dijo a lady Scrope, en un modo “muy privado y confidencial”, que “una noche ella había visto su propio cuerpo, extremadamente delgado y temeroso, en su cama, a la luz del fuego”.<sup>34</sup> Seguramente los ex patriotas católicos creerían que, en su último sueño, Isabel se había visto a sí misma en el Infierno.

No sólo existen relatos de los sueños de Isabel sino que ésta también apareció en numerosos sueños de sus súbditos. Están, por ejemplo, los famosos sueños del astrólogo Simon Forman, brillantemente explicados por Louis Montrose.<sup>35</sup> Lo que sigue es descripto como la visita de un fantasma, pero hoy muchos sostendrían que en realidad había sido un sueño.

Una noche de 1587 Mary Cocker, la esposa de un labrador de Hertfortshire, estaba acostada cuando vio lo que sin dudas pensó que era un fantasma, “una cosa brillante de largas proporciones, sin forma, vestida como si fuera en seda blanca”. La criatura no hacía más que pasar por al lado de su cama hasta que, finalmente, ella reunió el valor para enfrentarla. “En nombre de Dios, ¿qué eres tú y por qué me molestas?”. La visión o el fantasma dio una clara respuesta: “Ve junto a tu Reina y dile que no reciba nada [...] de ningún extraño, porque le están fabricando una joya que quien la envía, si puede, se la entregará en sus propias manos, o bien no la entregará; la cual, si ella la recibe, será su destrucción. Y si tú no le dices esto [...], morirás de la muerte más cruel que la que alguien experimentó alguna vez”.<sup>36</sup>



El fantasma, después de decir lo que dijo, se desvaneció inmediatamente. Cocker percibió esto como la llegada de un fantasma o una visión; sin embargo, al leer hoy sobre ello uno podría pensar que Cocker, acostada en su cama, estaba en realidad dormida. Tuvo un sueño que expresaba su preocupación por la seguridad de la reina y la necesidad de que ella emprendiera alguna acción, hiciera alguna advertencia para proteger a la monarca, o bien ésta “moriría de la muerte más cruel”. El sueño también podría representar los miedos de que ocurrieran tragedias. El hecho de que el mensajero de la advertencia fuera un fantasma sin género definido agregaba una sensación escalofriante a la experiencia de Cocker. El inconsciente de Mary estaba, en palabras de Keith Thomas, “haciendo explícitas muchas cosas que no se podían decir en forma directa”.<sup>37</sup> 1587 fue un año de mucho miedo para los ingleses; la ejecución de María finalmente convenció a Felipe II de España, en 1588, de enviar su Armada a conquistar Inglaterra y devolverla a la fe católica. No es sorprendente que la gente soñara y que considerara sus sueños suficientemente relevantes como para informar al gobierno. A fines de agosto de 1588 un hombre llamado Brookes envió a lord Burghley un relato de tres sueños que había tenido, “porque pensé que era bueno para el reino de Inglaterra”. Brookes soñó con luces plateadas brillantes y estaba convencido de que esto significaba un triunfo inglés sobre España.<sup>38</sup>

La Armada produjo una de las crisis más graves del reino de Isabel. Más de una década después, otra grave crisis fue la rebelión de Essex de 1601. Esto también provocó que una mujer tuviera sueños de advertencia para Isabel. En dos sábados sucesivos a principios de 1601, Joan Notte tuvo sueños de advertencia “acerca del asesinato que sería dirigido contra la Reina”. Los sueños de Notte están llenos de miedo por el papel que el conde de Essex estaba decidido a desempeñar en la política de Inglaterra y el peligro que esto significaba para Isabel. Estos sueños eran tan poderosos que John Notte, “insistentemente impulsado por mi esposa”, informó a John Garnons, un ex juez de paz que ellos conocían bien, acerca de los sueños de advertencia, y él, a su vez, remitió la información a Robert Cecil. Garnons se tomaba en serio estos sueños de advertencia. “Aunque alguna parte de los escritos mencionados parecen ser sueños imaginarios. [...] Si aún estuviera en mi cargo de juez de paz, habría investigado sobre ello yo mismo. Si la edad y la salud me lo hubieran permitido, le habría llevado los papeles con mis propias manos.” En uno de esos sueños, Ana Bolena volvía para advertirle a su hija sobre el peligro en que se encontraba; Ana le decía a Isabel que no se alejara de la corte.<sup>39</sup>

Es fascinante que en este sueño sea la madre de Isabel y no su padre Enrique VIII quien regresa para hacer la advertencia, especialmente cuando el sueño también es de una mujer. Quizá Joan Notte imaginaba que una madre sería la que más se preocuparía por la seguridad de sus hijos, sobre todo si se trataba de una hija mujer más que de un hijo varón.

¿O acaso la propia muerte de Ana Bolena, espectacular y horrorosa, era un asunto de memoria pública tan importante que cualquier preocupación por el destino de Isabel se fundiría con la imagen de esa masacre ritualizada –la decapitación– de la reina anterior? Podríamos preguntarnos si en algún nivel de su conciencia Joan Notte reconoció un vínculo entre Ana Bolena –una reina consorte cuya vulnerabilidad se expresaba mediante ataques a su reputación sexual y su incapacidad para producir un hijo varón vivo– y su hija Isabel, la reina entonces en el trono, a quien algunos de sus súbditos llamaban *prostituta* y tam-

poco tenía un heredero de su cuerpo. A Ana Bolena la mató su marido, el hombre que tanto la había deseado, le había escrito cartas de amor apasionado y había esperado casi siete años para hacerla su reina. Aunque era treinta años menor que la reina, Essex suplicaba sus favores actuando como un amante, y los rumores de inconducta sexual que habían circulado por el reino acerca de Leicester y Hatton aparecieron por última vez en la forma de cuchicheos sobre Isabel y Essex. El rey Enrique había hecho ejecutar a su esposa Ana. El pueblo debe de haber temido que Essex deseara matar a Isabel para llegar a ser rey. ¿Y por qué Ana Bolena le advierte a su hija que no salga de la ciudad? En el inconsciente de Joan Notte, ¿qué es aquello que Ana Bolena ve tan peligroso para la reina si ella se va al campo? ¿Acaso la corte y Londres, el centro del poder, y la partida de Isabel, su abandono de ese poder, van a ponerla en terrible peligro? No podemos saber las respuestas, pero las preguntas mismas son provocativas. En extraño paralelismo, en el preciso momento de la ejecución de Ana Bolena, el reformador escocés Alexander Ales, que vivía en Inglaterra, era perturbado por un sueño que lo despertó alrededor de las dos de la mañana, el 19 de mayo de 1536. En el sueño, veía el cuello de la reina con gran detalle.<sup>40</sup>

Como ocurrió con la visión de Cocker, se informó a las autoridades –que pensaban que su reina corría gran peligro en 1601– acerca de los sueños de Notte. Sin embargo, la rebelión de Essex fue dominada fácilmente. A pesar de su popularidad, nadie salió a unírseles a Essex y a sus hombres cuando marchaban por las calles de Londres. La gente del siglo XVI estaba convencida de que los sueños efectivamente podían ser advertencias. Pero no sólo los súbditos de Isabel soñaban con la reina.

El relato de la ejecución de María Estuardo y el papel que desempeñó Isabel en ella se difundió por Europa e influyó en los sueños de aquellos que, lejos de Inglaterra, reflejaban una variedad de angustias religiosas y políticas. En 1590 una mujer de veintinueve años, Lucrecia de León, hija de un empleado jurídico en Madrid, fue arrestada por orden del propio Felipe II y debió comparecer ante la Inquisición española a causa de la difusión que se había dado a sus sueños. Los sueños de Lucrecia eran muy críticos del rey Felipe II; los opositores al rey alentaron a Lucrecia a narrar sus sueños, los registraron y los usaron para predecir el desastre para España en virtud de las políticas equivocadas del rey. Richard Kagan sostiene que “la verdadera importancia de estos sueños reside en su crítica social y política de la España de Felipe. [...] Como comentarios sobre los hechos históricos”.<sup>41</sup>

Los sueños de Lucrecia reflejaban los intereses y las preocupaciones políticas de muchas personas mientras España se preparaba para la guerra con Inglaterra. En algunos de sus sueños, los guías de Lucrecia, que son designados como el Hombre Común, el Hombre León y el Viejo, la llevaban a visitar países extranjeros; Inglaterra era un destino frecuente, y Lucrecia tuvo varios sueños no sólo sobre el peligroso navegante Francis Drake sino sobre la propia reina, Isabel. Su sueño más vívido y horroroso sobre Isabel ocurrió el 18 de diciembre de 1587. Lucrecia soñó que ella y su guía “volaron a través de los mares y llegaron a un puerto, donde había muchos barcos, grandes y de mediano tamaño, que se estaban preparando”. Ella había visto a Drake en un sueño anterior y allí estaba él de nuevo, listo para pagarles a los marineros que lucharían contra España. Para poder pagarles, Drake fue hasta su casa y “vimos cómo sacó de



un lugar seguro un tesoro que había escondido; esto era algo que yo había visto en otro sueño”. Como ocurre en los sueños, la casa de Drake se transformó entonces en el palacio de la reina. “Desde allí entramos a otra habitación, donde vi a una mujer que parecía de algo más de cincuenta años. El Hombre Común me dijo: «Mira, allí está Isabel, la reina de Inglaterra»”.

Isabel estaba sentada en un banco bajo. Tenía un cordero muerto, abierto en dos, en la falda. Lucrecia la vio “tomar con ambas manos la sangre que contenía el cordero y beberla con gran placer”. Sentada junto a Isabel “había una mujer muy hermosa, aunque muy pálida y vistiendo luto, como una viuda”. Isabel le dijo a la hermosa viuda que bebiera la sangre del cordero, pero la mujer de negro se negó. El rechazo hizo enojar mucho a la reina, “y se puso de pie y, tomando una espada de su costado, golpeó de repente a la mujer y le cortó la cabeza”. Pero el sueño no terminaba allí. A continuación Isabel se lavaba la sangre del cordero de las manos y le entregaba el cordero a Drake, quien ordenaba que se les diera a sus soldados el resto de la carne y la piel. Drake ordenaba a sus hombres “que colgaran la carne del cordero en sus estandartes”, lo que Lucrecia interpretaba como un insulto dirigido a Felipe II. “Luego el Hombre Común me llevó de regreso a través del mar hasta el Viejo. Mientras lo hacía, oí el sonido de tambores de guerra”.<sup>42</sup>

Una semana después, el 23 de diciembre, Lucrecia tuvo otro sueño que sugiere cuánto temían los españoles a Isabel. Lucrecia vio “a la reina inglesa María, que apareció con una soga en las manos y cerca de su garganta. El Viejo Pescador le preguntó: «¿Por qué aparecéis así?»”. La respuesta de María en el sueño podría haber sido la que la María histórica habría dado en ese momento si hubiera tenido la oportunidad. “¿No os parece que lo merezco, ya que todos los pecados que comete mi hermana recaen sobre mí? Hubo un tiempo en que podría haber remediado la situación y no lo hice”.<sup>43</sup> Corresponde preguntarse también si Lucrecia era consciente de que, en parte, lo que salvó la vida de Isabel fue la influencia de Felipe cuando éste era el consorte de María. El sueño reflejaba una brizna de culpa porque los católicos no se habían ocupado de Isabel años antes, cuando tuvieron la oportunidad de hacerlo.

Las imágenes contenidas en el sueño de Lucrecia son, por cierto, poderosas y horripilantes. El guía del sueño de Lucrecia no explica el simbolismo de la espantosa escena de la reina con el cordero muerto, pero el cordero, una imagen religiosa particularmente potente que suele representar al propio Jesucristo, podría aludir a los católicos perseguidos; asimismo, resulta convincente la identificación que Kagan y Osborne hacen de la viuda con María Estuardo, ejecutada diez meses antes. Para los contemporáneos de Lucrecia, este sueño también era poderoso y perturbador, una demostración de la crueldad de Isabel como enemiga de España. Lucrecia había conocido al doctor Alonso de Mendoza, un canónigo adjunto a la Catedral de Toledo, tres meses antes. Kagan nos dice que “fue después de estudiar este sueño en particular cuando Mendoza reconoció que los sueños “no provienen de un espíritu maligno, ni parecen ser ficciones compuestas por una invención humana o diabólica; más bien, son verdades que nos aconsejan sobre la rigurosa justicia del Cielo que merecemos por nuestros pecados”.<sup>44</sup>

Ésta es una reina poderosa, masculinizada, que no teme a la sangre ni a la masacre, que literalmente ofrece sangre para beber, y que desenvaina su espada con destreza contra



aquellos que rechazan sus órdenes. El sueño sobre Guillermo Rufo narrado en las *Holinshed's Chronicles*, en el que el rey mastica realmente el cuerpo de Cristo, servía como una inversión paródica de la propia misa. En el sueño de Lucrecia sobre Isabel, en el que la reina le ofrece a su rival sangre para beber, resuena este simbolismo. Sin embargo, el rito, con la espada además de sangre, no expresa redención, sino muerte.

A través de la historia los sueños han sido modos poderosos de explorar sueños y angustias profundas. Aunque es probable que los sueños descritos hayan sido apócrifos, nos proporcionan una valiosa comprensión de la psiquis de una época desaparecida hace tiempo. Los sueños sobre Isabel y María Estuardo, inventados como propaganda en textos como el de Blackwood; quizá un truco retórico de la misma Isabel en su conversación con Davison; un ejemplo de advertencia a una reina amada en el cuento de fantasmas de Cocker, y una pesadilla de peligro en el sueño de la española Lucrecia, son todas ventanas hacia un modo de comprender a Isabel y María, la crisis religiosa y política, en la Inglaterra de fines del siglo XVI.

Traducción: Mariana Podetti

## Notas

<sup>1</sup> Agradezco especialmente a Carolyn Biloft, Jarrod Brant, Jo Eldridge Carney y Elaine Kruse por la ayuda que me brindaron en este proyecto.

<sup>2</sup> Véase *The Seytonian Dreamer's Sure Guide Collected from the Writings of Andrew Seyton, Celebrated Seer of Cumberland*, Londres, 1820, p. 24.

<sup>3</sup> Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Nueva York, 1971, p. 128.

<sup>4</sup> Charles Carlton, "The Dream Life of Archbishop Laud", *History Today*, N° 36, diciembre de 1986, p. 14.

<sup>5</sup> Bettina Bildhauer, "Blood", en Carl Lindahl, John McNamara y John Lindow (eds.), *Medieval Folklore: A Guide to Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs*, Oxford, 2002, p. 45.

<sup>6</sup> Véase el *Oxford English Dictionary* disponible en línea.

<sup>7</sup> Thomas Nashe, *Terrors of the Night, Or A Discourse of Apparitions*, en Alexander Grosart (ed.), *The Complete Works of Thomas Nashe*, Londres, 1883-1885, vol. 3, pp. 234-255.

<sup>8</sup> Ídem, p. 220.

<sup>9</sup> Ídem, pp. 223-224.

<sup>10</sup> Ídem, p. 259.

<sup>11</sup> "Upon the King! Let us our lives, our souls, / Our debts, our careful wives, / Our children, and our sins lay on the King! / We must bear all"; G. Blakemore Evans et al., *The Riverside Shakespeare*, Nueva York, 1997, 2ª ed.

<sup>12</sup> Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, Nueva York, 1941, VI, pp. 478-480.

<sup>13</sup> Margarita, reina consorte de Enrique IV, *The History of M. de Valois*, traducida por Robert Co-drington, Londres, 1650, p. 49.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> T. Hill, *The Pleasant Art of the Interpretation of Dreams*, s/p.

<sup>16</sup> Véase Matthew de Westminster, *Flowers of History*, citado por Frank Seafield, *The Literature and Curiosities of Dreams: A commonplace book of speculations concerning the mystery of dreams and visions*, Londres, 1869, pp. 108-109.

<sup>17</sup> Véanse Frank Barlow, *William Rufus*, Berkeley-Los Ángeles, 1983, p. 427; C. Warren Hollister, "The Strange Death of William Rufus", *Speculum. A Journal of Medieval Studies*, t. XLVIII, N° 4, octubre de 1973, pp. 640-641.

<sup>18</sup> Raphael Holinshed et al., *Holinshed's Chronicles of England, Scotland, and Ireland*, ed. de Henry Ellis (1577), reproducida en 1809, Londres, 1965, III, p. 44.

<sup>19</sup> Steven R. Fischer, *The Complete Medieval Dreambook: A Multilingual, Alphabetical Somni Danielis Collation*, Berna, 1882, p. 132; Hill, *Interpretation of Dreams*, s/p.

<sup>20</sup> James Craigie (ed.), *Minor Prose Works of King James VI and I*, Edimburgo, 1982, p. 56.

<sup>21</sup> *Holinshed's Chronicles*, III, p. 44.

<sup>22</sup> F. Barlow, *William Rufus*, p. 425.

<sup>23</sup> W. Hollister, "The Strange Death of William Rufus", p. 642.

<sup>24</sup> K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, p. 128. Véase Thomas Cranmer, *The Works of Thomas Cranmer*, ed. de John Edmund Cox, Cambridge, 1844-1846, II, p. 43; John Foxe, *Acts and Monuments*, ed. de Stephen Reed Cattley, Londres, 1838, VIII, pp. 454-455.

<sup>25</sup> Charles Mcllwain (ed.), *The Political Works of James I*, Cambridge, 1918, p. 45.

<sup>26</sup> *Calendar of State Papers, Venetian*, vol. XVII, 1621-1623, ed. por Allen B. Hinds, Londres, 1911, pp. 444-445.

<sup>27</sup> Los editores de *Elizabeth I: Collected Works* aceptan que este poema es de Isabel: "No encontramos rasgos en este manuscrito que invaliden nuestra suposición de que este poema es una composición completa y original de Isabel" (p. 413, nota 1). Véase *Elizabeth I. Collected Works*, ed. por Janet M. Mueller, Mary Beth Rose y Leah S. Marcus, Chicago, 2000. En un principio, Steven May y Anne Lake Prescott sostuvieron lo mismo, pero actualmente piensan que se trata de una traducción que Isabel hizo de un original desconocido. Véase May y Prescott, "The French Verses of Elizabeth I", *English Literary Renaissance*, 24, N° 1, invierno de 1994, pp. 9-43. La traducción es de los editores y el pasaje citado está en la página 415: "Little by little I remembered / (For I was so sad) / That the dream that grieved me - / The dream that was past - / Seemed to torment me".

<sup>28</sup> Véanse Derek Wilson, *Sweet Robin: A Biography of Robert Dudley, Earl of Leicester*, Londres, 1981, pp. 229-230; Eva Mabel Tenison, *Elizabethan England, vol. III: 1575-1580*, Royal Leamington Spa, Warwick, publicado por la autora, 1933, p. 148.

<sup>29</sup> Véase, por ejemplo, Susan Doran, "Revenge her Foul and Most Unnatural Murder? The Impact of Mary Stewart's Execution on Anglo-Scottish Relations", *History*, 85, 2000, pp. 589-612.

<sup>30</sup> *Calendar of State Papers Relating to Scotland and Mary Queen of Scots, vol. IX: 1586-1588*, editado por William K. Boyd, Glasgow, 1915, pp. 287-295, párrafo de la p. 284: "A discourse sent by Secretary Davison, being then prisoner in the Tower of London, unto Secretary Walsyngham, containing a summary report of that which passed between his majesty and him in the case of the Skotyshe Queene, from the signing of the warrant to the time of his restraint".

<sup>31</sup> Georgianna Ziegler, "Mary Stuart", en *Elizabeth I: Then and Now*, Washington, 2003, p. 107; James Emerson Phillips, *Images of a Queen: Mary Stuart in Sixteenth-Century Literature*, Berkeley, 1964, pp. 106-109.

<sup>32</sup> Adam Blackwood, *Martyre de la rayne d'Escosse*, París, 1587, pp. 345-349. Mi especial agradecimiento para Carolyn Biltoft y Jordan Stump por proveerme la traducción.

<sup>33</sup> John E. Neale, "The Sayings of Queen Elizabeth", *History*, 10, octubre de 1925, pp. 212-213; Catherine Loomis, "Elizabeth Southwell's Manuscript Account of the Death of Queen Elizabeth", *English Literary Renaissance*, 26, 3, 1996, pp. 482-510.

<sup>34</sup> C. Loomis, "Elizabeth Southwell's Manuscript", p. 485.

<sup>35</sup> Véase Louis Montrose, "Shaping Fantasies: Figurations of Gender and Power in Elizabethan Culture", *Representations*, I, 2, 1983, pp. 61-94.

<sup>36</sup> P.R.O., SP 12/200, f. 65, en K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, p. 600.

<sup>37</sup> K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, p. 600.

<sup>38</sup> Lansdowne Manuscripts, vol. 99, párrafo 34.

<sup>39</sup> Historical Manuscript Commission, *Calendar of the Manuscripts of the Most Honourable, the Marquis of Salisbury. Preserved at Hatfield House*, 24 vols., ed. por R. A. Roberts, Londres, 1883-1976, vol. 11, p. 135.

<sup>40</sup> Véase Retha Warnicke, *The Rise and Fall of Anne Boleyn*, Cambridge, 1989, p. 236.

<sup>41</sup> Richard Kagan, *Lucrecia's Dream: Politics and Prophecy in Sixteenth-Century Spain*, Berkeley, 1990, p. 2. Para leer más sobre Lucrecia, véase Roger Osborne, *The Dreamer of Calle de San Salvador: Visions of Sedition and Sacrilege in Sixteenth-Century Spain*, Londres, 2001. Estoy muy agradecida a Anne Cruz, que me habló sobre el libro de Osborne y me prestó un ejemplar.

<sup>42</sup> R. Osborne, *The Dreamer of Calle de San Salvador*, p. 61.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> R. Kagan, *Lucrecia's Dream*, p. 71.



# La historia en el dominio digital

Mark Poster\*

## Disciplinas digitales

¿Qué es lo que está en juego en la alteración de la estructura material de los objetos culturales, al pasar de la forma manuscrita e impresa a la forma digital de archivos de computadora? En particular, ¿de qué manera está afectando este cambio a las disciplinas académicas organizadas en torno de formas estables de “archivos” simbólicos? De manera más específica incluso, ¿cómo se ha visto afectada la historia a partir de la digitalización de la escritura? ¿La digitalización es, simplemente, un método más eficiente para la reproducción, el archivo y la transmisión de documentos, cuya disponibilidad en espacio y tiempo aumenta para que los historiadores la apliquen en técnicas y métodos de investigación? ¿O, por el contrario, causa modificaciones a la hora de que los historiadores constituyan una verdad?

Katherine Hayles sugiere que la cultura digital incorpora a los procedimientos epistemológicos de las ciencias humanísticas y sociales una lógica de patrón-interferencia, que se contrapone con la lógica anterior de presencia-ausencia.<sup>1</sup> En el dominio digital de ceros y unos,<sup>2</sup> todo es, en principio, inmediatamente presente y al mismo tiempo

distante, mediado por máquinas informáticas. La información digital está en el *server*, en el ciberespacio, en el disco rígido, en el RAM, nunca tangible para los seres protegidos por el universo newtoniano. En contraste, en el mundo de los átomos, la epistemología de la presencia/ausencia estuvo vigente al menos desde que Platón introdujo una jerarquía en la cual la voz tiene privilegio respecto de la escritura. En el dominio de los átomos (llamémoslo, para nuestra conveniencia, el mundo analógico), la verdad consiste en una cierta relación respecto de la presencia, sea la presencia en la conciencia de un hablante concreto, o en la representación de esa conciencia en voz o, finalmente, en la representación de esa voz en un texto impreso o manuscrito. La epistemología de lo analógico, o su ideología si se prefiere, es aquella de lo original definido como lo que subsiste en la conciencia: en primera instancia, la verdad existe en la conciencia. La voz, la escritura y la impresión sostienen esa epistemología a través del complemento de la representación. La crítica de Jacques Derrida a esta epistemología incorpora “prórrogas” de tiempo y espacio al interior de la ideología de la presencia, interpretando el lado reprimido como la posición de la ausencia. La deconstrucción

\* Publicado originalmente en *Historien. A Review of the Past and Other Stories*, 4<sup>th</sup> Volume (2003-2004), Atenas, Cultural and Intellectual History Society, Nefeli Publishers.

se mantiene dentro de la epistemología de la presencia/ausencia, complicando sus intenciones, dando vuelta sus prioridades, poniendo en cuestión la metafísica de su origen, pero, sin embargo, no termina de descartar sus términos.

Si la cultura digital constituye una epistemología de azar/patrón, entonces se inserta en una nueva lógica de verdad dentro de un mundo atrapado por el binomio antiguo de presencia/ausencia. Uno podría decir que hoy en día, en el tiempo de las máquinas informáticas, en una era donde los objetos culturales residen en el interior de esas máquinas, las estrategias de interpretación se orientan hacia la cuestión del patrón al interior de la interferencia. La verdad no encuentra hoy su origen en la conciencia sino en el proceso interpretativo que capta los patrones a partir de un fondo de interferencia. Así, uno podría estar de acuerdo con Neal Stephenson y su *Cryptonomicon* y darle prioridad a la cuestión de la verdad en relación con la decodificación de mensajes, a la identificación de patrones a partir de la interferencia de signos encriptados.<sup>3</sup> En este caso, uno sabe que el patrón existe, pero el agente que lo creó está tan desplazado de la presencia de los signos (a partir de la mediación de la máquina y del proceso de codificación, entre otros) que la decodificación debe dirigirse hacia el texto puro, al arreglo de signos y a la aplicación de métodos como la estadística y otros algoritmos que no suponen una conciencia creadora sino sólo un patrón relacionado con el lenguaje. Los mensajes encriptados constituyen un paraíso para la lingüística estructuralista, que considera que el significado surge sólo a partir de la serie de símbolos.

Así, la epistemología se complica, en primer lugar, por la movida deconstructivista

para revertir el binomio presencia/ausencia. En segundo lugar, por la incorporación del binomio azar/patrón. Lo que está en juego no es el desplazamiento de sistemas de verdad analógicos por sistemas digitales sino el establecimiento de un campo donde ambos están presentes, de manera independiente y con formas mixtas. Así, estamos ante una situación bastante complicada.

### La disciplina disciplinada

En esta situación complicada, con tantos temas en las agendas de las ciencias humanísticas, la capacidad de la disciplina, sin certezas y confundida, para responder al desafío y las oportunidades de los nuevos medios depende, en parte, de cuán fuertemente están definidos los límites de la disciplina o de cuán abiertos están los historiadores ante los nuevos desarrollos que influyen en sus métodos y supuestos. Entre la década de 1970 y la de 1990 la disciplina histórica orientó sus intereses hacia los temas sociales y lo cotidiano, alejándose de las grandes políticas o la historia intelectual. A pesar de que muchos de estos historiadores jóvenes eran marxistas, la epistemología empírica que había caracterizado a la historia política cambió muy poco en el paso a la historia social. Los historiadores sociales, al igual que sus antepasados, buscaron los registros de los actos conscientes de los agentes.<sup>4</sup> Independientemente del paso del campo histórico hacia lo social, los historiadores, aferrados a las metodologías establecidas, se defendieron rechazando las nuevas innovaciones teóricas que recorrieron las humanidades en el último tercio del siglo XX. Las fronteras de la disciplina se cerraron ante cualquier insinuación de “ficción”, de cuestionamiento de la objetividad

del pasado, de introducción de teorías con orientación crítica y de autorreflexión sobre los supuestos con los que se trabaja. Aquellos que de todas maneras insistieron en hacerlo, como Hayden White, se encontraron, por lo general, rechazados o puestos al margen. De manera notable, la misma conclusión puede obtenerse en relación con otro cambio en el énfasis de la disciplina histórica: el giro, en los 90, hacia la historia cultural y global. Aunque hoy los campos de investigación son radicalmente diferentes a aquellos de las décadas de 1950 y 1960, las reglas epistemológicas siguen siendo las mismas.

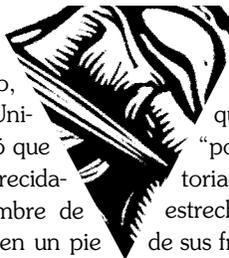
Una pregunta que se sigue de este resumen del estado de la disciplina es quién puede ser considerado un historiador confiable. A medida que los nuevos medios desafían muchos de los hábitos de la disciplina, es urgente indagar sobre la capacidad de ésta para enfrentarse a lo que puede ser percibido como raros procedimientos nuevos para la investigación. En este sentido, la mayoría de las veces los académicos de los departamentos de historia responderían que sólo son miembros del “gremio” de historiadores aquellos que tienen un doctorado de algún departamento de historia. Pero al menos para tres casos importantes –Edward P. Thompson para la historia social británica, Arthur M. Schlesinger en la historia política de Estados Unidos y Philippe Ariès para la historia cultural francesa– ese criterio es insuficiente: ninguno de ellos obtuvo un doctorado en historia.<sup>5</sup> Como un criterio de calificación alternativo, muchos eruditos de otras disciplinas escriben libros que son de lectura obligatoria en los cursos universitarios de historia. Estas importantes excepciones al criterio común (y hay muchos más ejemplos, que incluyen a Herodoto y Tucídides) nos alien-

tan a encarar la cuestión no a partir de probabilidades estadísticas sino a estar abiertos a la investigación.

Si no es posible garantizar con certeza quién es un historiador, ¿será más fácil definir qué califica como un trabajo histórico, con conocimiento y verdad históricos? Una respuesta simple sería pensar que son trabajos históricos aquellos que son aceptados como tales por los historiadores. Pero entonces, como el lector habrá notado, entramos en un círculo lógico incómodo. En mi experiencia personal, las cátedras de los departamentos de historia que ofrecen doctorados en historia muchas veces afirman, al encontrarse con *papers* de estudiantes, e incluso ante trabajos publicados, “esto no es historia”. Este comentario se articula no con la coherencia de los textos de los alumnos o la calidad de su esfuerzo de investigación sino más bien con el aspecto teórico del trabajo. Con frecuencia, los historiadores trazan una frontera alrededor de su disciplina excluyendo a los trabajos académicos que son, al menos en la superficie, históricos en el sentido pedestre de que tratan sobre el pasado. En realidad, siguiendo a Michel Foucault, uno podría designar la frase “esto no es historia” como una “regla de formación” de la disciplina.<sup>6</sup> Muchas veces a los estudiantes se les informa, y sin dudar, que sus trabajos “no son historia” cuando presentan en sus textos teorías posestructuralistas, por ejemplo.

Voy a presentarles algunos ejemplos del problema a partir de mi propia experiencia. En una entrevista de trabajo en mi universidad, una historiadora joven presentó un *paper* sobre las condiciones históricas del psicoanálisis lacaniano en la década de 1920 a partir de la relación entre la emergencia del psicoanálisis francés y las instituciones legales. Miembros distinguidos del departamen-

to votaron en contra de su contratación argumentando que Lacan “no es historia”. En otro caso, una estudiante graduada de la Universidad de Toronto me comentó que su consejero le recomendó encarecidamente que no incluyera el nombre de Foucault en su tesis, ni siquiera en un pie de página, porque “eso no es historia”. De nuevo, hace algunos años, presenté a mi departamento la propuesta de un distinguido colega del departamento de literatura francesa de mi campus que pretendía dictar un curso en el departamento de historia sobre la relación entre historia y literatura en el siglo XVIII, una época en la que los límites entre ambos discursos eran, como mucho, confusos. Fue simple: muchos colegas se despacharon con la frase “esto no es historia”. Y un ejemplo más: en 1963, mientras intentaba obtener los créditos para calificar como estudiante no graduado para un programa para graduados en historia, tomé un curso en la St. Johns University en Queens, Nueva York, que era dictado por un profesor que, a la vez, era un cura católico. En la clase anunció, para mi ingenua sorpresa, que los historiadores más importantes del momento (hizo mención al más célebre historiador norteamericano de ese tiempo sobre Francia, R.R. Palmer, de la Universidad de Princeton) consideraban de manera automática que existían dos clases de académicos que no eran historiadores: los comunistas y los católicos. A pesar de que ese tipo de consideraciones no suelen reconocerse en publicaciones oficiales o en los paneles de la convención de la American Historical Association, son lugares comunes en la práctica, en las decisiones y en la actividad institucional de los departamentos de historia. Los “porteros” tienen el difícil trabajo de mantener el límite de la historia en contra de la ficción, la teoría, los no



protestantes y los no liberales. Espero que este relato de mis experiencias personales deje en claro que no pretendo que se elimine la “portería”, pero sí señalar que los historiadores tienen un sentido demasiado estrecho de lo que puede incluirse dentro de sus fronteras. Así, hoy en día, con la cultura digital introduciendo sus nuevas condiciones de verdad, la disciplina histórica debe repensar el lugar de su línea Maginot<sup>7</sup> y los historiadores deben redefinir quiénes y qué puede incluirse en su club.

### Datos históricos

La digitalización de textos, imágenes y sonidos presenta varios niveles de problemas a la hora de definir la naturaleza de la verdad histórica. La primera cuestión que está en la mente de los historiadores es el destino de los datos que originalmente tenían formas manuscritas o impresas y que ahora se ubican en archivos digitales en internet. Roy Rosenzweig ha demostrado la rapidez con la que los historiadores han convertido documentos en archivos digitales y los han subido a la red.<sup>8</sup> Un archivo importante, American Memory, el recurso *online* del programa de biblioteca digital de la Library of Congress (NDLP), contiene más de cinco millones de registros. Hay a disposición incontables versiones digitalizadas de publicaciones académicas, en particular de historiadores de JSTOR (Scholarly Journal Archive) y de Proquest Muse. Profesores y aficionados a la historia, recreadores de la Guerra Civil, personas encargadas de las genealogías familiares y otros grupos, han creado miles de *sites*, construidos a partir de la combinación de aportes de historiadores profesionales con amateurs, lo que eleva la cuestión de la veracidad de los

documentos a un nuevo nivel de importancia. Muchas veces no está claro si los documentos de la web fueron subidos por personas doctoradas en historia. El pedigrí de los sitios web es de una notable incertidumbre. No obstante, estos *sites*, que incluso son a veces muy populares, albergan un rico tesoro de textos, imágenes y sonidos.

Sumado a las preocupaciones por la autenticidad, otro aspecto problemático de la historia en la web es la creciente privatización de las colecciones de documentos y, lo que es peor, la concentración cada vez mayor de las compañías que son dueñas de esas bases de datos. En cierto sentido, el acceso a los documentos históricos siempre fue difícil para el académico. Las colecciones son muchas veces controladas por gobiernos, corporaciones e individuos privados que se muestran reacios, por diversas razones, a ponerlas a disposición de los investigadores. Una habilidad que no se enseña a los estudiantes de grado, pero que es esencial para los historiadores, es el diseño de estrategias para superar esos obstáculos. Las dificultades legales son casi siempre las más molestas: la ley de *copyright*, de un solo golpe, impide el acceso a muchos tipos de documentos. Sin embargo, la digitalización cambia y extiende la naturaleza de los obstáculos. Debido a que la distribución y la copia se vuelven gratuitas, internet aligera la carga de muchas de las tareas de investigación. Desde el hogar uno puede acceder a innumerables documentos y localizar información muy fácilmente. Sin embargo, las grandes ventajas de la cultura digital ponen en duda muchos de los sistemas establecidos de control. Como respuesta, las industrias del cine y la música presionaron con dureza para socavar lo mejor de internet con la aprobación, en 1998, de la ley Digital Millennium Copyright,

la cual, de manera significativa, expandió el control corporativo de la cultura y, para los historiadores, redujo el acceso a las colecciones de datos.<sup>9</sup> Así, la cultura digital abre una nueva dimensión política al problema de la accesibilidad, lo que afecta seriamente a los historiadores, aunque no conozco ningún reclamo que la American History Association haya presentado ante la DMC. En primera instancia, entonces, la digitalización modifica la naturaleza de los documentos históricos a partir de convertirlos en material de gran disponibilidad, de introducir dudas de certificación y de abrir la cuestión del acceso a cuestiones políticas controversiales.

Un segundo aspecto de la digitalización de la información es que convierte a todos los documentos en potencialmente flexibles y modificables según el gusto del lector/espectador/escucha. En el presente, existen muchos formatos de documento cerrados. Algunas novelas en hipertexto, por ejemplo, pueden leerse y el lector puede agregar “enlaces”, pero los núcleos de la historia no pueden modificarse. De la misma manera, el formato PDF de Adobe prohíbe la alteración de los documentos y previene el cortarpegar de pasajes. Muchos de los libros y artículos digitalizados se encuentran disponibles en la red en formato PDF. Los artículos de JSTOR y de Netlibrary están en PDF. Estos formatos cerrados quizá faciliten la distribución amplia de documentos pero preservando sus formas originales o, como dirían algunos, su integridad. Obligada por los formatos de impresión y papel, la cultura moderna, por siglos, ha debido atenerse a los formatos cerrados. Pero la cultura digital está mucho mejor preparada que la imprenta y la transmisión mediática tradicional para abrir los objetos culturales a, por ejemplo, la lectura y reescritura simultánea de



textos, la observación y el rediseño de imágenes y la escucha y transformación de piezas sonoras. Los programas de procesamiento de textos y diseño de imágenes y sonidos permiten que la audiencia se coloque, al mismo tiempo, en la posición de autor, artista o compositor. Más aún, la red de objetos digitales estimula a estos personajes a convertirse en distribuidores. Funciones que antes estaban separadas para el mundo de la imprenta y la transmisión radiotelevisiva, hoy convergen o, al menos, tienen fronteras borrosas. La cultura digital introduce principios de recepción que recuerdan a la época anterior a la de la reproducción mecánica: las tradiciones de narración oral y música folclórica en las cuales cada recepción implicaba una transformación. En el modelo digital, estas prácticas, que en otro tiempo se limitaban a la proximidad de la voz, hoy pueden diseminarse globalmente. Como resultado, los documentos históricos son pasibles de perder su “integridad” y convertirse en elementos abiertos a la transformación continua: una pesadilla para los historiadores.

## Archivos digitales

Desde el principio, el archivo ha sido una pieza central para la epistemología de la historia. Para los historiadores, viajar para consultar archivos durante el siglo XIX era el equivalente al trabajo de campo para los antropólogos, un hito *sine qua non* para la profesionalización. A comienzos de la década de 1970 los archivos cobraron nueva importancia gracias a la corriente de la historia social. Si los historiadores del siglo XIX, teniendo en

cuenta la importancia de la historia para los Estados-nación, consultaban las colecciones oficiales de documentos, los historiadores de la segunda mitad del siglo XX, preocupados por grupos antes ignorados (la clase trabajadora, las mujeres) y las instituciones (la familia, los sindicatos), se volcaron a los documentos legales, los registros de las iglesias y los datos sobre la propiedad de la tierra. Tanto los historiadores políticos como los sociales consideraron la visita al archivo como un requisito para la erudición, y en ella invirtieron gran energía emocional.

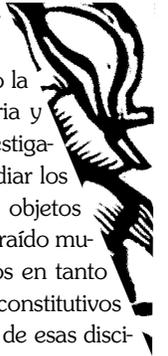
En un estudio pionero sobre la cuestión de género relacionada con las prácticas de la historia, Bonnie Smith demuestra la fascinación emocional de los historiadores por el trabajo de archivo. Smith diferencia el seminario de grado, caracterizado por un estilo de racionalidad cívica, del viaje al archivo donde los historiadores encontraban “amor, melodrama e, incluso, obsesión”.<sup>10</sup> Llegar al archivo era algo arduo, en especial en el siglo XIX. Los historiadores se veían a sí mismos en términos heroicos, teniendo que superar obstáculos, costos e inconvenientes para acceder a desordenados registros de los trazos auténticos del pasado. En este contexto, era fácil que se estimularan las emociones. Incluso el legendario fundador de la historia moderna, Leopold von Ranke, fue afectado por ellas. Así describió su experiencia en el archivo: “Ayer tuve un dulce y magnífico encuentro con el objeto de mi amor, una preciosa italiana con la que espero producir un hermoso prodigio romano-germánico. Me desperté al mediodía, completamente exhausto”. El archivo era la ocasión para agitaciones emocionales especialmente masculinas. Smith concluye su análisis indicando la imbricación entre archivos, verdad y sentimiento: “Los archivos se convirtieron en los repositorios suntuosamente imaginados del conocimiento y los avales de

la verdad”. También puede concluirse que los historiadores sociales de los 70 en adelante, incluyendo a muchas mujeres, continuaron la asociación entre verdad y sentimiento, aunque en una mezcla más compleja de experiencia de género.

La forma física de los documentos, tanto papeles impresos como manuscritos, condicionaba la arquitectura del archivo. El papel requiere ser protegido de los elementos de la naturaleza, y los papeles que se consultan poco, como los que están en los archivos, son propensos a guardarse en lugares oscuros y con poca atención respecto de su ordenamiento. Por su naturaleza, los archivos en papel son expulsivos, remotos, inaccesibles y están pobremente organizados. Los archivos digitales, por el contrario, no obligan a ningún viaje, sólo hace falta “surfear” con un *navigator* o un *explorer*, metáforas que encierran la ausencia del viaje geográfico. Los repositorios ahora pueden obtenerse en un *search* con la facilidad de una base de datos algorítmica, apoyando un dedo en el teclado o con el movimiento del *mouse*. La información puede extraerse con una simple operación de cortar-pegar del procesador de texto, ya no hace falta la ardua copia manual o con máquina de escribir. Los nuevos archivos probablemente despierten menos emociones de conquista heroica para los hombres o emociones análogas en las mujeres. Es posible que el nuevo contexto digital reduzca la intensidad emocional que los historiadores invierten en el archivo y, quizá, anule la ilusión, característica de generaciones previas, de que los archivos contienen la verdad del pasado, que la reunión de documentos encierra, por sí misma, lo que Ranke llamaba “el pasado tal como fue”.<sup>11</sup> Posiblemente, los archivos digitales minen la falsa objetividad de los historiadores y proporcionen un giro más autorreflexivo y

constructivo sobre la comprensión del texto histórico.

En otras disciplinas, como la antropología, la crítica literaria y la historia de la arte, los investigadores han comenzado a estudiar los medios que contienen a los objetos culturales. Los museos han atraído mucha atención en estos campos en tanto son importantes elementos constitutivos de la práctica epistemológica de esas disciplinas. Se entiende que la manera en la cual se conservan y se ponen a disposición los objetos culturales tiene influencia en el tipo de conocimiento que se produce sobre ellos. Jacques Derrida medita sobre la influencia de los archivos de e-mail en la asociación psicoanalítica temprana.<sup>12</sup> Su uso del término ‘archivo’ es más general o metafórico que el que aplican los historiadores, porque incluye en la categoría cualquier tipo de información conservada. En este sentido, los museos y las bibliotecas públicas también deberían calificarse como archivos. Con la definición de Derrida, un archivo denota una colección material de información que se distingue de aquella guardada en la memoria, a pesar de que el cerebro es ciertamente un ente material y la memoria cambia su química casi minuto a minuto. Si otras disciplinas se han interesado en el funcionamiento de los archivos, los historiadores han puesto la atención en la memoria. En años recientes, han explorado la historia oral y el testimonio como una continuación de la historia social, pero también en nuevas direcciones como la cuestión del trauma histórico.<sup>13</sup> Mientras que los historiadores se han enfrentado con los temas de la epistemología de la memoria y se han concentrado en la comparación entre registros escritos a mano/impresos con la evidencia oral, han dedicado mucha menos atención a los archivos y su transformación potencial en formatos digitales.



Por mi curiosidad sobre la cuestión del reconocimiento que le daban los historiadores a la importancia del archivo para la verdad de su disciplina, llevé a cabo algunas búsquedas en publicaciones *online*, utilizando la última tecnología de la California Digital Library. Busqué la palabra 'archivo' en textos y títulos de artículos en algunas de las publicaciones líderes del campo: *American Historical Review*, *History and Theory*, *Journal of Modern History*, *French Historical Studies* y *Journal of Interdisciplinary History*. En el *AHR*, desde la década del 60, la palabra 'archivo' apareció 119 veces; entre *History and Theory* (que se remontaba sólo hasta 1988) y *Journal of Modern History* juntos apareció 120 veces. Una búsqueda en las dos publicaciones restantes no arrojó ningún resultado. De las 239 menciones, sólo un artículo trabajaba cuestiones sobre los archivos en relación con la verdad histórica. Podría concluirse que, en comparación con el gran interés de los historiadores por la memoria y su relación con sus huellas en los papeles, el cambio en el formato de los archivos no preocupa demasiado.

Pero una tecnología más antigua reportó resultados un poco mejores: un e-mail enviado a un amigo preguntándole por la digitalización de los archivos me aportó una referencia interesante.<sup>14</sup> Un catedrático alemán, Wolfgang Ernst, estaba comparando los archivos digitales con las narrativas históricas en relación con la evidencia arqueológica. Ernst argumenta que las inscripciones sobre piedras de la antigüedad romana enfrentan al historiador con trozos de información, formando una especie de archivo que sólo puede comprenderse con la narrativa histórica, forzando los límites de la evidencia que está a la vista. Así, se contraponen los fragmentos mudos, modulares, parciales y fuertemente ambiguos de las inscripciones

que constituyen una buena parte del "archivo" de la historia antigua con la satisfactoria completud y unidad del significado en las narrativas históricas, subrayando "la disonancia entre arqueología analítica e historia sintética".<sup>15</sup> Ernst propone que habrá una nueva historia que tendrá su punto de partida en las bases de datos de hipertextos donde los módulos de documentos están organizados en un modo yuxtapuesto y heterogéneo. "¿Es posible que la computadora tenga la mejor memoria del pasado?", pregunta sugestivamente.<sup>16</sup> Su polémica con la historia narrativa, sin embargo, retoma los lineamientos de la objetividad de la profesión. Un modelo sintético de arqueología y los archivos digitales, en su opinión, es más factible que las historias elaboradas de la historiografía convencional. Los archivos digitales, para Ernst, hacen que la historia regrese a la base metodológica de la fidelidad al documento, la vieja cosecha empírica.

Ernst continúa con el binomio historia/ficción. Quizá la digitalización permita moverse más allá de esta oposición. Las bases de datos computarizadas sugieren lo inseparable de la necesidad discursiva por la "narrativización" (la introducción de la "ficción") y la insistencia en poner atención a la forma material de la información. Los documentos digitales, por ejemplo, requieren decisiones estéticas en cuanto a la presentación de la información, incluso en cuanto a las palabras clave que servirán de índice, lo cual afecta en gran medida el acceso a los datos. Al mismo tiempo, los documentos digitales recuerdan al investigador sobre su no autenticidad, porque no son reliquias del pasado, sino transcripciones recientes.<sup>17</sup> En este sentido, los archivos digitales obedecen a los cánones epistemológicos que parten de las reglas familiares del uso asociadas a fuentes más convencionales.

## Historiadores online

Además de la digitalización de documentos históricos, los textos producidos por los historiadores también están migrando hacia formatos computarizados y apareciendo *online*. Se están publicando trabajos en revistas *online*, las publicaciones impresas están disponibles en la web e incluso monografías y otros trabajos más extensos se suben a la red. También existe un número de centros para la investigación histórica que trabajan directamente la cuestión de los nuevos medios, como el Center for History and New Media en la George Mason University. De todas estas maneras, los estudios de los historiadores están presentes cada vez más en la red global de computadoras. Una cuestión, que viene de nuestra discusión anterior sobre la información digital, persiste: ¿de qué manera el usuario puede estar seguro de la autenticidad de los sitios web que presentan estudios históricos? Es muy fácil para cualquiera copiar una parte de mi página y pegarla en la suya usando su nombre, quizá introduciendo algunos cambios en el diseño. Esos actos, que en la era de la imprenta eran considerados plagio (y que son bien conocidos por los educadores), son muy propensos a multiplicarse con la digitalización y el nuevo principio de la variabilidad del objeto cultural.

La cultura digital también facilita la producción de nuevos textos por parte de los historiadores, textos que combinan componentes visuales y de audio. Los documentos multimedia son tan fáciles de crear como un texto. La visión de Ted Nelson de "Xanadu", una biblioteca de hipertextos global que se propuso a mediados de la década del 60,<sup>18</sup> anticipó lo que hoy es realidad con la internet global. Algunos académicos, co-



mo los del William Blake Archive editado por Morris Eaves, Robert Essig y Joseph Viscorni (<http://www.blakearchive.org/>), subieron a la red la poesía de William Blake, cuyos textos impresos incluían dibujos que eran parte integral de la lectura. Los editores usaron la web para transferir, de la manera más fiel posible al original en papel, trabajos que habían aparecido anteriormente en rudimentarias formas multimedia. Este modo de transferencia de códigos, sin embargo, ignora la diferencia entre medios impresos y digitales, utilizando las ventajas de la web sólo como un medio de difusión. Por el contrario, la biblioteca digital Perseus (<http://perseus.mpgw-berlin.mpg.de/>), de Gregory Crane, que cubre textos latinos y de la antigua Grecia, y otros sitios como el de George Landow, cuyas bases de datos apuntan al trabajo de Charles Dickens, presentan características mejores de la cultura digital. Landow construyó bases de datos multimedia que incluyen trabajos literarios, estudios históricos sobre el período e imágenes de época.<sup>19</sup> Como muchos han argumentado, la transferencia de textos a la red, incluso si se limita a la yuxtaposición de muchos objetos culturales en una sola base de datos, introduce una asociación lógica del espacio que corre en contra de la lógica lineal del material impreso. El hipertexto promueve el "salto" de un sitio a otro, sin estructura jerárquica o de árbol (como en el caso de las páginas numeradas o las fichas del catálogo de una biblioteca), para controlar la narrativa del descubrimiento o la investigación. Todavía no está claro de qué manera estas características de la cultura digital (hipermedia y *links* asociados) van a afectar las narrativas históricas.

Si la forma material de la red presenta un desafío para la disciplina histórica atada a los libros, también incorpora una amenaza a los procesos institucionales de certifi-

cación. Cualquiera, incluso un estudiante del primer tramo de la carrera de historia, puede publicar su trabajo en la web. En cierto sentido, la frase de Carl Becker “cada hombre es su propio historiador” se vuelve una realidad literal.<sup>20</sup> No hay obstáculos para la presentación pública de la erudición histórica. La práctica de lectores expertos y referencistas trabajando para editoriales y publicaciones se ve sobrepasada por la cultura digital. La facilidad para la publicación presenta un enorme problema para todas las disciplinas, incluida, por supuesto, la historia. Para el estudiante o el aficionado, la cuestión es más compleja. ¿Hasta qué punto aceptarán los comités de evaluación de los departamentos y campus la publicación *online* para la obtención de créditos y puestos en las universidades? Mientras que la economía de las editoriales desalienta la publicación de monografías cortas y conferencias revisadas, las casas de publicación están comenzando a lanzar “libros” exclusivamente en formato digital. Este tipo de publicaciones, ¿logrará obtener el status de los libros en papel? A medida que las revistas especializadas van apareciendo de forma digital, se van borrando las líneas entre la distribución en papel y *online*. De nuevo, la cultura digital desestabiliza las tradiciones establecidas para la evaluación y la reseña académica.

### Vida online

La cultura digital presenta aun más dificultades para los historiadores: no es sólo que los archivos y los estudios históricos pueden encontrarse *online*, sino que la vida en sí sucede, al menos en parte, en internet. La experiencia histórica en sí es, en parte, digital. Hoy, las cartas personales se envían por e-mail. Proliferan en la red una

gran variedad de salas de chat, tabloneros de anuncios, cafés electrónicos y salas de encuentro. Personas que trabajan en lugares lejanos y la gente “de la diáspora” en general, utilizan internet para mantener contacto diario con la familia y amigos que tienen en sus lugares de origen. Los jóvenes expanden sus contactos sociales con el *messenger*, y los juegos *online* son una importante actividad para miles de ellos. La telefonía sin cables se está convirtiendo en digital. En algunos lugares, la banda ancha permite la videoconferencia. Millones intercambian música en formato digital a través de la red. En realidad, la cultura digital está diseñada y caracterizada por la intimidad remota, por la comunicación mediada por máquinas... En pocas palabras, por la realidad virtual. Enlazada con la vida real, la realidad virtual obedece a leyes significativamente diferentes de aquellas que nos son familiares en la sociedad. Los supuestos de los historiadores sobre los individuos y los grupos se ven fuertemente desafiados por los encuentros sociales mediados por la computación en red y las máquinas informáticas. La conexión en la red, donde nadie sabe realmente quién es cada uno, presenta un enorme problema para la teoría y la metodología. ¿De qué manera pueden escribir los historiadores la historia de la vida en la pantalla cuando es dudoso quién está actuando y hasta qué punto el actor es un ser humano, una máquina, o una combinación de ambos?

### Un ejemplo de la etnografía

Uno de los estudios más ricos y con más matices sobre la experiencia social en internet es la etnografía del uso de ella en Trini-

dad que escribieron Don Slater y Daniel Miller, *The internet: an anthropological approach*. Basándose en entrevistas con los lugareños a fines de la década de 1990, el libro tiene muchas sorpresas: en Trinidad, internet no es vista como una extensión del imperialismo estadounidense sino como un instrumento completamente adaptable a las condiciones locales. Trinidad, a pesar de ser una nación del Tercer Mundo, tiene un alto grado de uso de internet. La única categoría social que queda fuera de la cultura de la red es la población de más edad, rasgo que recorre a todos los países. Los de Trinidad no ven a internet como algo intimidatorio, una tecnología de los arcanos, sino como algo fácilmente asimilable a sus patrones culturales de existencia. En el momento en que se llevó a cabo el estudio, un tercio de la población tenía acceso a ella en el hogar y los cybercafés proliferaban en el paisaje urbano.<sup>21</sup>

Miller y Slater ofrecen un panorama completo del uso de internet en Trinidad: qué grupos la usan y de qué manera, qué aspectos son los más utilizados, de qué manera se relacionan la economía política de Trinidad e internet y, sobre todo, cómo se enlazan la historia y cultura de Trinidad con el uso de la red. Los autores proponen que la larga historia del exilio de muchos habitantes de Trinidad crea las condiciones maduras para el uso de internet: como los ciudadanos están dispersos alrededor del mundo, necesitan medios baratos, como la red, para comunicarse. Internet permite, según afirman Miller y Slater, una consolidación de la etnicidad de Trinidad. Más aún, el estudio muestra cómo los naturales de Trinidad se representan a sí mismos a través de páginas web y otras características de la red, otra manera a través de la cual internet fortalece la identidad local. Finalmente, los autores registran que la población de Trini-

dad recibió internet como algo que combina y refuerza las prácticas culturales locales. El “*liming*”: “ocupar el tiempo con bromas sofisticadas, bailes e ir a otros lugares (una esquina, una disco, la casa de alguien, otra isla)”, fue citado con regularidad como el placer local que más se buscaba recuperar en o a través de internet.<sup>22</sup> Así lo hacen a través de e-mails o salas de chat. Para los de Trinidad, internet no fue vista como una tecnología extraña, aprendida con dificultad y percibida como algo alterador de su comportamiento; su uso fluyó directamente a partir de hábitos culturales preexistentes.

Este esquema muy básico de los sorprendentes hallazgos de Miller y Slater indica la importancia de los estudios empíricos sobre el uso de internet. Sus resultados contradicen la mayoría de los supuestos sobre los nuevos medios. Sin embargo, su trabajo también es problemático por los supuestos que adoptan: parten de asumir que “necesitamos estudiar internet como algo continuo e integrado con otros espacios sociales”.<sup>23</sup> En otras palabras, los autores dan por hecho que la distinción entre lo virtual y lo real no representa ningún obstáculo epistemológico para su investigación. A partir de aquí, se dedican simplemente a entrevistar a los habitantes de Trinidad sobre el uso que hacen de internet. Incorporaron a su estudio la figura del agente racional, uno que utiliza tecnologías, se integra en prácticas, expresa formas culturales y tiene una comprensión absoluta de todas estas experiencias. Los historiadores pensarán que este agente es convincente, dado que ha sido el gran protagonista de la escritura histórica. Sin embargo, es indispensable que se plantee la pregunta, dado que hoy los hombres se incorporan al mundo de las computadoras y la cultura digital. Por ejemplo,

¿qué alteraciones se producen en la construcción cultural de un sujeto bajo esas condiciones? La pregunta quizá no pueda contestarse desde los agentes históricos que tienen motivos para desestimar la cuestión. Si las prácticas culturales tienden a trabajar a un nivel inconsciente, es aun más posible que los cambios profundos en los modos culturales no sean reconocibles. En el presente caso, las personas de Trinidad saben que pertenecen a ese lugar, pero como *agentes* no pueden ser conscientes de cómo llegaron a serlo y de que esa identidad se sostiene a través de prácticas discursivas inmersas en campos que consisten en relaciones fuerza. Sería muy poco probable, para los de Trinidad o para cualquier otro grupo, preguntar de qué manera, cuando estoy chateando en la red, puedo saber si la persona que conversa conmigo es de Trinidad y de qué manera, bajo esas condiciones, puedo representar mi verdadera identidad como natural de Trinidad.

El estudio histórico y de la ciencia social sobre los medios suele concentrarse en los "efectos": por ejemplo, ¿puede un programa que muestra violencia llevar a que los espectadores actúen violentamente? O, incluso, los reportes de los noticieros sobre el actual nivel de violencia en la sociedad, ¿pueden aumentar su incidencia? Estos estudios contienen el dudoso supuesto epistemológico de una teoría sensacionalista de la acción (los datos del exterior son internalizados por los sujetos, llevándolos, en algunos casos, a reproducir esos datos). Este principio epistemológico se vuelve aun más cuestionable, creo, en relación con internet. Las teorías sensacionalistas de la verdad presuponen un agente anterior a los medios que se ve afectado por la información como una fuerza externa. Las prácticas culturales y sociales son mucho más complejas que eso. En cualquier caso, la

imagen de un sujeto con ciertas características presupuestas por el investigador se contradice con los múltiples enlaces entre hombre y máquina en las culturas digitales. Necesitamos, entonces, estudiar las conexiones y ensamblajes de los seres humanos con distintos medios. Nuestras categorías, profundamente humanistas, necesitan ser modificadas para dar cuenta de esta experiencia social con los medios.

Finalmente, queda todavía una cuestión más difícil: la cultura digital se integra en otras culturas de los medios y las relaciones cara a cara, situaciones en las que las personas están cerca y despliegan, primariamente, el lenguaje como medio. Los seres humanos, hoy, entran y salen constantemente de diferentes configuraciones mediáticas. Así, se plantean preguntas sobre cómo se manejan estas transiciones y cómo cada experiencia mediática afecta a las otras. Un estudio que investiga esta condición multimedia es el que hace Nancy Baym sobre las telenovelas. Su trabajo se concentra principalmente en la comparación entre el ver televisión con la participación de Usenet (un medio televisivo y digital) junto con la conversación telefónica y el diálogo próximo. El libro ofrece un modelo para estudiar el denso paisaje de los medios en el mundo actual.<sup>24</sup>

Una última cuestión sobre la que me gustaría llamar la atención de los historiadores y los científicos sociales es la siguiente: cuando uno estudia el archivo de una sala de chat en el esfuerzo para comprender la vida *online*, lo único que se tiene es el "guión" digital, un guión que no representa un acto social, sino que más bien es ese acto social. Además, la lectura de un archivo de chat deja de lado la velocidad del texto en la pantalla, que muchas ve-

ces combina distintas conversaciones en constante cambio y entrelazada complejidad. Pero, de todas maneras, ese texto es muy diferente de, por ejemplo, la transcripción de un juicio. Éste es un registro de un diálogo en voz alta con agentes copresentes hablando sobre acciones anteriores. Aquél no tiene referente externo: el archivo hace referencia solamente al encuentro o intercambio. Los agentes de la sala de chat existen mientras están dentro de ella y sólo a través de sus intervenciones textuales. El lenguaje en el chat, mediatizado por computadoras en red y *softwares*, constituye el agente en el acto de enunciación. ¿Qué categorías analíticas, podemos preguntarnos, se necesitan para hacer inteligible esa conexión humano-máquina? ¿Qué ontología del sujeto y del objeto es capaz de volver coherentes estos contactos monstruosos y extraños?

### Enseñar historia con tecnología digital

La cultura digital trastoca, de todas las maneras imaginables, los criterios conocidos para la enseñanza de la historia. Ansiedad en peligroso aumento por el plagio en la web, preguntas por e-mail a los profesores, subida de trabajos de estudiantes a la red, evaluación *online*, investigación *online* y entrega de trabajos en el formato de los nuevos medios, educación a distancia... En estas y otras maneras, la cultura digital ofrece innovaciones para la educación superior. Algunas de las novedades son relativamente inocuas, como bajar materiales *online* o usar el e-mail para facilitar la administración de la clase. Otros cambios, por el contrario, prometen transformar as-

pectos básicos de las disciplinas. La facilidad con la que los estudiantes pueden intercambiar y colgar en la red sus propios trabajos introduce, potencialmente, alteraciones fundamentales para la experiencia educativa. Más aún, la investigación en la web propone una lógica de asociación, una epistemología horizontal sobre un régimen discursivo "plano" en el que todos los sitios son equivalentes, dependiendo más de los protocolos de búsqueda que de la calidad intrínseca o del financiamiento de la página. Así, se reemplaza la jerarquía vertical de búsqueda del catálogo de fichero, la disposición de la biblioteca, la organización material lineal del libro y el criterio del profesorado y la disciplina. Sumado al efecto nivelador de la arquitectura de la web, la cultura digital promueve una epistemología del enlace y el módulo. Lo que es interesante en el texto digital no es tanto la cadena de símbolos sino las conexiones que se hacen entre objetos culturales preexistentes, sea el texto, el sonido o la imagen. En el mundo analógico, la educación superior fomenta el régimen de verdad de la argumentación, la retórica y la investigación exhaustiva. ¿De qué manera los docentes adscriptos a estos hábitos epistemológicos evaluarán el enlace entre una imagen y un módulo de texto tomado de algún documento? Esa conexión, ¿será entendida alguna vez como un logro de aprendizaje?

Los historiadores, probablemente, no son mejores ni peores que las cátedras de otras disciplinas a la hora de adaptarse a la clase de la era digital. Un aspecto de las nuevas circunstancias que ha logrado alguna atención ha sido la creación de herramientas de aprendizaje *online*. Hay muchos ejemplos de exitosas páginas web diseñadas por cátedras y graduados para estimular la educación en historia. Enseguida viene a la mente el University of Virginia

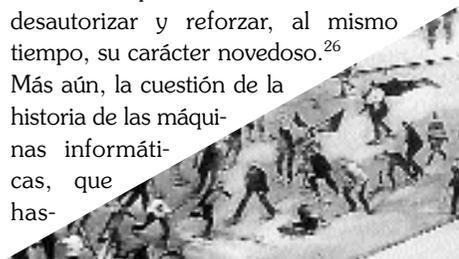
Center for Digital History, con sus proyectos “valle de la sombra” (sobre la guerra civil), “Jamestown virtual” (un paseo *online* por la ciudad colonial), varias bases de datos digitales como el “proyecto fugitivos de Virginia” (sobre esclavos que huían) y el “proyecto Dolly Madison” (una base multimedia sobre la esposa del presidente). Innumerables historiadores han producido excelentes herramientas de enseñanza que, en términos generales, están disponibles para todos los educadores del campo. Sólo se puede aplaudir estos experimentos de cultura histórica digital.

Pero otros aspectos de la aplicación de la cultura digital a la educación superior son menos dignos de ser celebrados. En el campo de la educación a distancia también se han llevado a cabo importantes experimentos. Pero en ellos se encierran grandes peligros. Impulsos pecuniarios, tan desatados en la cultura estadounidense, se combinan con la tecnología digital para producir paquetes de *softwares* de educación a distancia que socavan los principios básicos de la educación, la reflexión crítica y la libertad académica. El advenimiento de la cultura digital ha animado a muchos personajes “empresarios” a ver la educación superior como un potencial mercado. Sin ningún tipo de cultura educativa, estas compañías imaginan que se puede mejorar la eficiencia con la que se transmite la información desde la mente del profesor a la del estudiante. Sólo necesitan capturar la mente del maestro en un sistema de grabación digital y luego transferirla a un *software* que se convierte en un artículo para la venta. La perversión de la educación se ve facilitada por la cultura digital y debe ser combatida por los profesores de todas las disciplinas.

## La historia como una historia de los medios

Las drásticas novedades de la cultura digital sugieren, finalmente, que la historia de los medios se convierte en un tópico de gran importancia para los historiadores. Esta innovación relativamente inofensiva en el repertorio epistemológico de la disciplina debería despertar menos resistencia que algunas otras de las sugerencias que planteé en este trabajo. Los estudiantes de otras disciplinas podrían beneficiarse mucho del trabajo histórico comparativo que puede ofrecerse en la web. Demasiados estudios sobre internet, por ejemplo, tienen el defecto de la falta de perspectiva sobre el tema, y se pierden deslumbrados por la novedad de la nueva tecnología. Ya se han hecho trabajos importantes sobre temas que van desde la imprenta al telégrafo, la fotografía y otras técnicas visuales del siglo XIX, el teléfono, el cine, la radio, la televisión y otros, demasiado numerosos para mencionarlos a todos.<sup>25</sup> Debo destacar que no todas estas historias fueron escritas por historiadores.

A pesar de que, aparentemente, existen muchos trabajos notables sobre la historia de los medios, constituir el campo para la historia de los medios no es una tarea simple. Una cuestión es la relación de un medio con otro y la relación entre nuevos y viejos medios. Jay Bolter y Richard Grusin proponen la interesante hipótesis de lo que ellos llaman el “remedio”, la compleja manera en la que los nuevos medios buscan desautorizar y reforzar, al mismo tiempo, su carácter novedoso.<sup>26</sup> Más aún, la cuestión de la historia de las máquinas informáticas, que has-



ta este momento ha culminado en los medios digitales, tiene también que ver con cuestiones de la materialidad del medio, la relación de éste con los agentes, el contacto entre sujetos y objetos, la pregunta sobre los humanos y las máquinas, la alteración de las configuraciones de espacio-tiempo, el tema de la vida artificial y el límite cambiante entre vida y no vida, y una pléthora de otros problemas que reconfiguran de manera fundamental los objetos del análisis histórico, la figura del historiador como sujeto de la historia y el status de la historia como régimen de verdad. La historia de los medios despierta nada menos que la pregunta sobre la historia de lo humano y lo no humano.<sup>27</sup> La cultura digital, después de todo, impone el tópico de las computadoras como agentes, poniendo en cuestión la categoría de agente en sí, un problema difícil para los historiadores. Finalmente, la rapidez de la introducción de la cultura digital sugiere otro tipo de problema, uno que no creo que los historiadores hayan trabajado hasta el momento: el cambio rápido en los medios implica un cambio rápido en las categorías analíticas, lo que lleva al reconocimiento de la naturaleza tentativa de ese tipo de herramientas epistemológicas. Así, nos alejamos definitivamente del binomio certeza/relativismo y, en la nueva era de regímenes de verdad condicionales, abandonamos el proyecto de la historia “tal como fue”.

Traducción: Melina Graves

## Notas

<sup>1</sup> Véase Katherine Hayles, “Virtual bodies and flickering signifiers”, *October*, 66, otoño, 1993, p. 387.

<sup>2</sup> Véase Sadie Plant, *Zeroes + Ones: Digital*

*Women + The New Technoculture*, Nueva York, Doubleday, 1997.

<sup>3</sup> Véase Neal Stephenson, *Cryptonomicon*, Nueva York, Harper Collins, 1999.

<sup>4</sup> Véase Mark Poster, *Cultural History and Postmodernity: Disciplinary Readings and Challenges*, Nueva York, Columbia University Press, 1997, p. 101.

<sup>5</sup> De los tres, sólo Schlesinger tuvo un puesto en un departamento de historia.

<sup>6</sup> Véase Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, Nueva York, Panteón, 1972, p. 529.

<sup>7</sup> La línea Maginot fue una línea de fortificación y defensa construida por Francia a lo largo de su frontera con Alemania e Italia después del fin de la Primera Guerra Mundial. [N. de la T.]

<sup>8</sup> Véase Roy Rosenzweig, “The Road to Xanadu: Public and Private Pathways on the History Web”, *Journal of American History*, 2001, 88 (2), pp. 548-579.

<sup>9</sup> Michel Les Benedict, “Historians and the continuing controversy over fair use of unpublished manuscript materials”, *American Historical Review*, 91(4), 1986, pp. 859-881, discute estas cuestiones en relación con la revisión de la Ley de Copyright de 1976.

<sup>10</sup> Bonnie Smith, *The Gender of History: Men, Women, and Historical Practice*, Cambridge, Harvard University Press, 1998, p. 116.

<sup>11</sup> Véase Peter Novick, *That Noble Dream: The “Objectivity Question” and the American Historical Profession*, Nueva York, Cambridge University Press, 1988.

<sup>12</sup> Véase Jacques Derrida, “Archive fever: A freudian impresión”, *Diacritics*, 25 (2), 1995, p. 353.

<sup>13</sup> Véase Dominick LaCapra, *History and Memory alter Auschwitz*, Ithaca, Cornell University Press, 1988; *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2001.

<sup>14</sup> La persona en cuestión es Dominick LaCapra, a quien agradezco su colaboración.

<sup>15</sup> Véase Wolfgang Ernst, "Modular readings (Writing the monument): The case of Lapis Satrianus", *Rethinking History*, 3 (1), 1999, p. 61.

<sup>16</sup> Ídem, p. 62.

<sup>17</sup> Véase Lev Manovich, *The Language of New Media*, Cambridge, MIT Press, 2001.

<sup>18</sup> Véase Theodor Nelson, "A file structure for the complex, the changing and the indeterminate", *Proceedings of the AMC National Conference*, 1965, pp. 84-100.

<sup>19</sup> Véase George P. Landow, *Hypertext 2.0*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1997, p. 210.

<sup>20</sup> Carl Becker, *Everyman His Own Historian*, Nueva York, Crofts, 1935, p. 586.

<sup>21</sup> Véase Daniel Miller y Don Slater, *The Internet: An Ethnographic Approach*, Nueva York, Berg, 2000.

<sup>22</sup> Ídem, p. 89.

<sup>23</sup> Ídem, p. 5.

<sup>24</sup> Véase Nancy K. Baym, *Tune In, Log On: Soaps, Fandom, and Online Community*, Thousand Oaks, Sage, 2000.

<sup>25</sup> Para la imprenta, véase Adrian Johns, *The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making*, University of Chicago Press, 1998; para el telégrafo, James Carey, *Communication as Culture: Essays on Media and Society*, Nueva York, Routledge, 1989; para la fotografía y otras técnicas visuales, Jonathan Crary, *Techniques of the Observer: On Vision and Modernity in the Nineteenth Century*, Cambridge, MIT Press, 1992; para el teléfono, Claude Fischer, *America Calling: A Social History of the Telephone to 1940*, Berkeley, University of California Press, 1992; para el cine, Leo Charney y Vaneza Schwartz (eds.), *Cinema and the Invention of Modern Life*, Berkeley, University of California Press, 1995; para la radio, Susan Douglas, *Inventing American Broadcasting (1912-1922)*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987; para la televisión: Lynn Spigel, *Make Room for TV: Television and the Family, Ideal in Postwar America*, Chicago University Press, 1992.

<sup>26</sup> Véase Jay Bolter y Richard Grusin, "Remediation", *Configurations*, 4 (3), 1996, pp. 311-358.

<sup>27</sup> Véase Felix Guattari, "Machinic Heterogenesis", en V. Conley (ed.), *Rethinking Technologies*, Minneapolis, University of Minnesota Press.



# La historia de América en los textos escolares de Brasil

María de Fátima Sabino Dias\*

No es necesario justificar la importancia, incluso hoy en Brasil, de la presencia del texto escolar como un material indispensable en el trabajo del profesor. Además de representar un instrumento pedagógico, de ser un producto fabricado y comercializado como mercancía y de servir de soporte cultural, el texto escolar constituye una fuente histórica relevante para percibir y comprender los cambios y permanencias o las rupturas en el interior de una determinada disciplina escolar.

Desde esa perspectiva, años atrás realicé una investigación bajo el título “A «Invenção da América» na cultura escolar no Brasil” cuyo objetivo fue el análisis de la organización y constitución de la enseñanza de la historia de América.<sup>1</sup> En este artículo presento un análisis de los textos escolares en la historia de Brasil hacia los años 50. El objetivo es reflexionar sobre cómo los contenidos de historia americana transmitidos en los libros escolares fueron conectados con la cuestión del nacionalismo y qué imagen elaboró la sociedad brasileña respecto de los pueblos americanos, al tomarlos como referencia para la construcción de su identidad nacional.

Nacionalismo, americanismo y civilización formaron el trípode del contexto cultural en el que surgieron las reformas educa-

cionales y, dentro de ellas, la organización de la disciplina de historia de América y sus respectivos textos escolares. En este sentido, son necesarias algunas preguntas para comprender la relación entre el contexto sociocultural, la disciplina escolar y los valores transmitidos por los textos: ¿Cómo se articulan los contenidos sobre historia de América con el contexto? ¿Qué personajes, fechas, héroes y narrativas fueron creados para componer una memoria oficial y escolar sobre América? El texto escolar ¿fue un instrumento que posibilitó pensar sobre la identidad latinoamericana, conforme la propuesta de varios intelectuales?

Si los contenidos y las disciplinas escolares fueron seleccionados de acuerdo con el contexto histórico que los produjeron, ¿cómo esos valores se impusieron en la cultura escolar a través de la enseñanza de la historia de América? En el proceso cultural de extensión del nacionalismo y de la americanización, Brasil se afirmó a través de su relación con otras naciones americanas de las cuales se diferenció o con las que se identificó.

Por este motivo, nos interesan las imágenes transmitidas por los textos escolares que, en alusión a los contenidos de historia de América, se utilizan para percibir a los pueblos americanos, y los modos en que

\* Universidad Federal de Santa Catarina.

ese “otro” es percibido, asimilado, imitado o negado.

En verdad, el Estado, las elites y los intelectuales brasileños, al volverse sobre sí mismos en torno de la construcción de una nación, utilizaron también como punto de referencia a los demás pueblos americanos, que se constituyeron en un espejo que le revelaba su propia imagen.

Las fuentes documentales seleccionadas remiten a siete textos escolares de historia de América. Los criterios que guiaron la elección de estas obras fueron el número de ediciones, por indicar la inserción de los textos escolares en la cultura escolar, y la institución a la cual estaban vinculados los autores, por ofrecer elementos para identificar la tendencia del pensamiento histórico y educacional que orientó los contenidos de historia de América en la década del 50.

Hasta la reforma de Capane-mam en 1941, la historia de América en los programas escolares no pasaba más allá de un apéndice de la historia general. En la década del 50 aparecieron, en cambio, innumerables obras didácticas organizadas para atender los nuevos programas de historia de América. Los autores de textos escolares aprovecharon lo que ya había sido publicado en 1931, ocasión en que la Reforma Francisco de Campos introdujo los estudios del continente americano paralelamente a los de la historia general, y los reprodujeron “con ligeros arreglos, de páginas escritas, hace más de veinte años para su historia de la civilización”.<sup>2</sup>

Guy de Hollanda afirma que, considerada en conjunto, la producción didáctica de la historia no presentó mejoras cualitativas en ese período. Algunos problemas aún permanecieron en los textos escolares de historia de América: ilustraciones cuyas re-

constituciones históricas quedaron por cuenta de la “fantasía del dibujante o pintor”, resúmenes que favorecían apenas la memorización. La mayoría de los autores, al seguir el programa oficial, no tomaron en consideración los aspectos sociales y culturales de los pueblos americanos; otros utilizaron un lenguaje árido y difícil, inadecuado para la lectura de los alumnos. Los temas sobre la América precolombina y la América española, según el autor, no pasaban de “meras reseñas”.

A ese problema, el autor añadía aun la presión ejercida por las editoriales, que impusieron una reducción significativa de páginas, algo que llevó a la supresión de partes importantes de los textos históricos sobre la historia americana. Sobre la base de las observaciones de la profesora Pantaleão, Guy de Hollanda critica el énfasis en el aspecto político de la historia, donde el programa contribuía poco al aprendizaje del alumno “porque supera su capacidad para la comprensión de hechos meramente políticos”.

A pesar de la ausencia de un análisis crítico más profundo sobre la enseñanza de la historia de América, la crítica a la historia basada en los hechos y en la cronología de las fechas y acontecimientos políticos incorporados en los programas y textos escolares de la historia de América, ya había sido apuntada por algunos estudiosos de la época.

Los intelectuales brasileños tuvieron un papel fundamental en la organización y difusión de la historia nacionalista. La *Revolución del Treinta* y el *Estado Nuevo* introdujeron en esos intelectuales la necesidad de pensar en la construcción de una identidad nacional en el marco de un Estado que pretendía ser reconocido por el mundo civilizado. Esa idea de construcción, según Re-

nato Ortiz, colocó a los intelectuales como mediadores simbólicos de esa tarea, en el sentido de establecer una ligazón entre lo “particular y lo universal, lo singular y lo global”.<sup>3</sup>

La disciplina de la historia y los textos escolares, que deberían ser transmisores de ese contenido nacional, desde la Reforma Francisco de Campos, en 1931, caminaron en el sentido de “reforzar la unidad de la Patria, garantizando aún las amarras con el mundo civilizado y la viabilidad de construirse un país moderno, amoldado a una elite adecuadamente preparada”.<sup>4</sup>

Si la mayoría de las obras didácticas sobre historia de América, publicadas de acuerdo con el programa oficial de 1951, fueron, según Guy de Hollanda, mera reedición o adaptación de los programas y textos escolares de las reformas educacionales de las décadas anteriores, y esas reformas, programas y textos escolares reflejaban el sentido nacionalista junto a un establecido sentido de progreso y civilización, ¿qué fue preservado o modificado en los programas y en los contenidos de historia de América en la década de 50? ¿Cómo la concepción de la historia, asociada al nacionalismo, fue expresada en los contenidos históricos americanos?

De los contenidos analizados en los textos escolares, aquellos referentes al expansionismo brasileño en la región del Plata son los que más reflejan la cuestión nacional e internacional, articuladas a la trilogía nacionalismo-americanismo-civilización.

J.B. Mello e Souza comenta de forma sucinta en la unidad VI de su obra compendio de historia de América el aislamiento a que fueron sometidas las colonias latinoamericanas, principalmente las luso-hispánicas, y atribuye a las rivalidades provocadas

por el espíritu expansionista una de las causas de ese aislamiento.<sup>5</sup>

Ese tipo de nacionalismo, que enaltecía sus tradiciones de luchas, de conquistas, ya estuvo presente en las obras de historia de Brasil, en el inicio del régimen republicano. Según Olavo Bilac: “Grandes acontecimientos, empero, tenían que venir a conciliar a los partidos y salvar el Brasil de ese delirio político, en el que se agotaban sus fuerzas. Las guerras contra Rosas, Aguirre y Solano López llegaron a unir, en un mismo impulso de patriotismo, a todos los brasileños. El Segundo Imperio no estaba predestinado a consumirse en luchas sin glorias y fútiles. La guerra del Paraguay tenía que dar al Brasil su bautismo de sufrimiento y heroísmo”.<sup>6</sup>

Ese nacionalismo fue traspuesto para los textos escolares de historia de América en la década del 50. Con respecto a la política externa brasileña para la región del Plata, todos los autores indagados establecían una relación entre la historia del Brasil y sus vecinos Paraguay, Uruguay y la Argentina. Era una historia sucinta, descriptiva, justificadora de la expansión territorial, que marcó las cuestiones internacionales de Brasil en el siglo XIX.

Según Antonio Moraes, “la historia brasileña es un continuo proceso de expansión territorial [...]. El imperativo de apropiación constante de espacio y la consolidación del espacio conquistado pueden ser considerados uno de los hilos conductores de la formación brasileña”.<sup>7</sup> Resalta el autor el papel de la formación territorial en la organización de la política nacional y de la formación de la nacionalidad, que se utilizó de la conquista territorial y de la construcción del territorio como elemento de identidad: “Desde su cuna, lo nacional es en mucho lo territorial”.





La configuración territorial era, por lo tanto, uno de los elementos fundamentales para la consolidación nacional, que en

Brasil tuvo sus orígenes en el período colonial. En ese proceso se destacó la figura del “bandeirante paulista” (expedicionario), responsable por la ampliación de las fronteras del Brasil, sobre todo en el transcurso de los siglos XVIII y XIX. Según Raquel Fontes do Amaral Pereira, “ésa es una herencia colonial de gran importancia sobre la construcción nacional porque, sin exageración, manifiesta una capacidad que debe ser atribuida a los brasileños por haber sido los responsables de la expansión del territorio”.<sup>8</sup>

Eric Hobsbawm afirma que uno de los criterios que permitía a un pueblo ser clasificado como nación era su capacidad para la conquista: “No hay nada como un pueblo imperial para tornar una población consciente de su existencia colectiva como pueblo”.<sup>9</sup>

Esa visión nacionalista aparecía en los textos escolares de historia de América: Joaquim Silva describe la ocupación de la Argentina y de Paraguay abordando los siete pueblos de las misiones y relacionando el conflicto portugués-español en torno de la Colonia de Sacramento. Era una historia de la conquista y población de esa región y de los tratados políticos que envolvían el conflicto. Caracterizaba al *bandeirante* por la “bravura, la índole aventurera, y que heredaron de la india, su madre, la astucia, la robustez, el conocimiento de las prácticas de los hijos de la selva, cuya lengua conocían”.<sup>10</sup>

La bravura y la índole *bandeirante* eran asociadas a la idea sobre el “carácter” brasileño. Para Ortiz, para los parámetros epistemológicos de los intelectuales brasileños

de fines de los siglos XIX e inicios del siglo XX raza y medio formaron elementos importantes para la construcción de la identidad nacional.<sup>11</sup> Cualidades como “pereza”, “indolencia”, hasta aquel entonces consideradas como inherentes a la raza, eran aquí sustituidas por la “bravura”, la “índole aventurera” de los *bandeirantes*. En ese sentido, las cuestiones cartográficas asociadas al expansionismo portugués en el sur de Brasil y a las vicisitudes de los *bandeirantes* transmitían los valores justificadores de la nacionalidad, y no permitían “integrar” lo nacional al espacio y al hombre sudamericano en el concepto de la “unidad” y de la identidad americana, conforme las ideas de algunos intelectuales de la época.

La mayoría de los autores de los textos escolares analizados se mantenían fieles a una visión de la historia empeñada en la valorización de los hechos, de los héroes de la raza blanca y de la visión mitológica, *bandeirista*, tipificada, de los institutos históricos, hacia una orientación ingenua de hechos históricos, marcada entre nosotros por el positivismo científico de Langlois-Seignobos.<sup>12</sup>

En la unidad sobre el Brasil independiente, todos los autores destacaban la política externa brasileña, justificando las acciones militares de Brasil en la región del Plata. Afirma Joaquim Silva: “La política externa de Brasil no se desvió de su ideal de concordia, fiel a los principios de la buena vecindad entre las naciones de América y cooperando para la paz del mundo”.<sup>13</sup>

La imagen que Brasil hacía de sí mismo, en la comparación con el “otro”, pueblos sudamericanos, era la de un Brasil que contaba con hombres fuertes, valientes –garantía de territorialidad, componente importante de la construcción de nacionalidad–, y de un Brasil pacífico, cordial, que al perdonar a los vencidos cooperaba con la paz mundial.

El discurso sobre las intervenciones brasileñas durante el Imperio aparecía de forma estereotipada, evidentemente marcado por elementos nacionalistas. Dice Silva, al abordar la intervención brasileña en el Paraguay, que ese país “injustamente nos agrediera, invadiendo el sur de Mato Grosso y Rio Grande do Sul. De esa campaña que nos costó enormes sacrificios, nada ganamos, habiendo el Brasil perdonado a los vencidos la propia deuda de la guerra”.<sup>14</sup>

Las “tradiciones inventadas”, afirma Stuart Hall, “tornan las confusiones y los desastres de la historia ininteligibles [...], convirtiendo los desastres en triunfos”.<sup>15</sup> Los textos escolares aquí analizados fueron los mecanismos utilizados por el Estado para la construcción de una identidad nacional y americana. Así como el nacionalismo, el americanismo expresaba posiciones conflictivas, ora negado, ora asimilado, ora inventando valores e imágenes, en la tentativa de construir una unidad americana, “una América para los americanos”.

Es en el período de preindependencia cuando los autores reconocen algunos héroes latinoamericanos. Joaquim Silva destaca a Francisco de Miranda y a Simón Bolívar como las “figuras máximas de América”, y a José de San Martín como “un gran argentino”.<sup>16</sup> Sin cuestionar el papel político que ejercieron esos personajes en la historia de la independencia americana, Ruggiero Romano observa que las naciones de América Latina no pretendían construir una nación y hacer funcional al Estado sino, más bien, tenían un proyecto “civilizador”.<sup>17</sup> Si por un lado ese proyecto permitió la emergencia de grandes figuras que llevaron a cabo tal proyecto “civilizador”, por otro lado permitió que la mayoría de la población fuese tra-

tada como “ciudadanos de segunda clase”, “clase amorfa”, “inculta”, “bárbara”.

Esa ambigüedad se manifiesta en los textos escolares. De un lado los grandes personajes: hombres cultos, brillantes, notables. Del otro, la ausencia de participación popular. Al pueblo le faltaba “la necesaria educación política para comprender las ventajas de ser libre”, por eso optaron por el dominio español.<sup>18</sup> Esa misma idea es compartida por J.B. Mello e Souza al referirse a la primera fase de la independencia de la América española: “Se nota que la gran masa popular (criollos y mestizos), gente inculta en su mayoría, permanece fiel a la monarquía española, incluso teniendo razones para quejarse contra los gobiernos locales. Las ideas de independencia son compartidas por los hombres cultos, y por la minoría que los acompañaba”.<sup>19</sup>

En efecto, el movimiento de independencia de las colonias iberoamericanas fue conducido por los criollos. No obstante, en el período de la preindependencia la historia colonial conoció una serie de revueltas populares contra el dominio metropolitano; la mayoría fue reprimida por los criollos. Cuando en el inicio del siglo XIX éstos se sublevaron contra las metrópolis ibéricas, la mayoría de la población se mantuvo neutra. Dice Jacques Lambert que “cuando algunos de esos dominados se involucraron en las guerras de la independencia fue porque sus dominadores pudieron coaccionarlos a hacerlo, ya sea porque las venturas y el pillaje de la guerra no dejaban de tener sus atractivos; y aun, ellos participaban de combates tanto de uno como del otro campo”.<sup>20</sup>

En el discurso nacionalista se omitía la participación del pueblo en los movimientos sociales y políticos mientras se destacaban



el territorio y la trayectoria individual de determinados personajes. Para encuadrarse dentro del mundo civilizado, la escuela, la disciplina y el texto escolar de historia de América cumplían la tarea de difundir una memoria a través de símbolos nacionales, de las tradiciones comunes a las naciones latinoamericanas, de la historia de los precursores de la independencia, con el objetivo de construir parámetros de una identidad nacional-americana, donde los héroes se destacaban como ideales supremos de esa identidad colectiva.

A la acción de los precursores de la independencia hispanoamericana los autores dedican, de manera más localizada y biográfica, el proceso de independencia, reforzando, al referirse a las “naciones platinas”, su capacidad para la libertad y la democracia, pues fueron los ingleses quienes dieron al pueblo “la nítida conciencia de sus derechos y de su valor”.<sup>21</sup>

Mas la incapacidad para la democracia continuó siendo la marca registrada de las elites políticas de las naciones platinas. En la posindependencia, al contrario del período anterior, los autores reforzaron las diferencias a través del antihéroe, representado por la figura del caudillo. Esos caudillos estuvieron presentes en toda la América española, sobre todo “en los campos del Plata”. Hermida apunta al argentino Juan Manuel de Rosas como el “más notable” de los caudillos, pero vencido con la ayuda de las tropas brasileñas.

Los autores, al definir el caudillismo como una característica común a todas las naciones hispanoamericanas, evidenciaban la incapacidad de esos pueblos para autogobernarse. Para Lambert, el siglo XIX diseminó la teoría de la superioridad de los pueblos angloparlantes y de la inferioridad “congénita” de las naciones latinoamericana-

nas. Para no identificar a Brasil con nuestros vecinos, modelo de incapacidad política, los autores de los textos escolares resaltaban las ventajas del régimen monárquico en Brasil, lo que contribuyó a “asegurar la unidad nacional”, buscando en esa singularidad los rasgos de una nación civilizada. Unidad ésta que no “estaba inscripta en nuestro «destino histórico», y que tampoco constituyó un milagro de nuestra astucia política. Unidad que llegó a ser seriamente amenazada y cuya conservación fue hecha a hierro y fuego”.<sup>22</sup>

Los textos escolares no apuntaban a la diversidad entre los procesos de independencia de Brasil y de los demás países de América Latina. Buscaban en el proceso de colonización y de posindependencia los factores de esas diferencias, porque necesitaban fortalecer el discurso de la unidad nacional. Para los brasileños, la importancia de Brasil en una América Latina era “aquello mismo que hacía la flaqueza de la América española con relación a él”, o sea, la manutención de la unidad del imperio luso-americano y la fragmentación en varias naciones del imperio hispanoamericano.

Así como la historia de América atendió a la necesidad de construcción de la nación brasileña, su conclusión como disciplina escolar en el ciclo primario también se alineó a la política del panamericanismo, cuyo objetivo era asegurar una idea de unidad americana, no solamente como una política estratégica sino como una forma de fortalecer la posición de Estados Unidos en América. Si para Estados Unidos era importante involucrar a Brasil en su política imperialista, ser aliado de los estadounidenses era para las elites nacionales un paso más en el camino de la modernidad y de la civilización.



La unidad americana proclamada en el discurso panamericano fue construida bajo una América dividida, fragmentada, compuesta por una nación superior, modelo a ser copiado por otras “inferiores”, “atrasadas”. América fue incapaz de mirarse a sí misma como una. El proyecto de inclusión de historia de América y los valores transmitidos por la cultura escolar fortalecieron un “nosotros” brasileño, volcado hacia la construcción de la unidad de nación brasileña, y reforzaron y estimularon una identidad nacional positiva, apuntando hacia un proyecto civilizador, cuyo modelo era Estados Unidos.

Ésta es, igualmente, la percepción que implícita o explícitamente fue transmitida a través de los textos escolares aquí analizados.

## Notas

<sup>1</sup> Maria de Fátima Sabino Dias, “A «Invenção da América» na cultura escolar no Brasil”, tesis de doctorado, Campinas, Unicamp, 1997.

<sup>2</sup> Hélio Viana, “Ensino e conceito de História da América”, *Revista Cultura e Política*, 28, Río de Janeiro, 1942-1944, p. 164.

<sup>3</sup> Renato Ortiz, *Cultura brasileira e identidade nacional*, São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 139.

<sup>4</sup> Circe M.F. Bittencourt, *Pátria, civilização e trabalho*, São Paulo, Loyola, 1990, p. 92.

<sup>5</sup> Véase J.B. Mello e Souza, *História da América*, Río de Janeiro, Aurora, 2ª ed., 1957.

<sup>6</sup> Circe M.F. Bittencourt, ob. cit., p. 225.

<sup>7</sup> Antonio C.R. Moraes, *Ideologías geográficas. Espaço, cultura e política no Brasil*, São Paulo, Hucitec, 1988, pp. 94-96.

<sup>8</sup> Raquel Fontes do Amaral Pereira, “A Geografia e as bases da formação nacional brasileira: uma interpretação fundamentada nas idéas de Inácio Rangel”, tesis de doctorado, São Paulo, USP, 1997, p. 130.

<sup>9</sup> Eric Hobsbawm, *Nações e nacionalismo desde 1780*, São Paulo, Paz e Terra, 1991, p. 50.

<sup>10</sup> Joaquim Silva, *História da civilização*, São Paulo-Río de Janeiro-Recife, Cia. Ed. Nacional, 17ª ed., 1937, p. 69.

<sup>11</sup> Véase R. Ortiz, ob. cit., p. 41.

<sup>12</sup> Véase Carlos Guilherme Mota, *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)*, São Paulo, Ática, 3ª ed., 1977, p. 79.

<sup>13</sup> J. Silva, ob. cit., p. 93.

<sup>14</sup> Ídem, p. 103.

<sup>15</sup> Stuart Hall, “A queatão da identidade cultural”, *Textos Didáticos*, 18, IFCH-Unicamp, diciembre de 1995, p. 43.

<sup>16</sup> J. Silva, ob. cit., p. 157.

<sup>17</sup> Ruggiero Romano, “Algunas consideraciones alrededor de nación, Estado (y Libertad) en Europa y América centro-meridional”, en Roberto Blancarte (org.), *Cultura e identidade nacional*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 24.

<sup>18</sup> Antonio Borges Hermida, *História da América*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 44ª ed., 1961, p. 131.

<sup>19</sup> J.B. Mello e Souza, ob. cit., p. 133.

<sup>20</sup> Jacques Lambert, *América Latina*, São Paulo, Edust, 1979.

<sup>21</sup> J.B. Mello e Souza, ob. cit., p. 144.

<sup>22</sup> R. Fontes do Amaral Pereira, ob. cit., p. 175.



# Notas sobre el pensamiento político contemporáneo, a propósito de Giuseppe Mazzini y el fascismo

Leticia Prislei\*

Giuseppe Mazzini es una figura signada por los debates propios de una herencia en combate de la que pretenden apropiarse distintas corrientes ideológicas. Sea la tradición republicana liberal, sea la izquierda socialista, sea el mismo fascismo, buscan argumentos para colocarlo como símbolo de sus orígenes. Este escrito se propone recorrer algunos itinerarios argumentativos a la luz de los debates de los últimos años en torno de los problemas de la moderna cultura política cuando se intenta conjugar las ideas de nación, justicia y democracia.

1. Martha Nussbaum articula un diálogo en polémica con un artículo de Richard Rorty publicado el 13 de febrero de 1994 en *The New York Times* comenzando un debate propuesto por la *Boston Review* al que se pliegan en sede italiana Gian Enrico Rusconi y Maurizio Viroli.<sup>1</sup> Este último en la Introducción a la edición italiana de *La querelle entre cosmopolitas y patriotas* sostiene que entre los europeos la misma se traduce en la confrontación de los partidarios de los principios universales de la libertad y de la justicia con los partidarios de los valores de la unidad étnica y religiosa de la nación. En cambio, en sede norteamericana, las aguas se dividen entre la iz-

quierda académica y los cosmopolitas. La primera es partidaria de la “política de la diferencia” (mujeres, homosexuales, negros) para cultivar sus diversidades culturales en orden de obtener reconocimiento y valor como individuos, y justicia y protección como miembros del grupo. En tanto los cosmopolitas niegan que la pertenencia a la nación tenga un valor moral. Los límites nacionales son datos puramente arbitrarios y occidentales, no hay menos obligaciones con los individuos que están más allá de las fronteras que con los que viven dentro de ella. Rorty, por su parte, argumenta que una nación no puede reformarse a sí misma si no está orgullosa de sí, si no tiene una identidad en la que se reconoce.

En sede italiana, Norberto Bobbio considera que los procesos de nacionalización y democratización se dieron en momentos diferentes y el primero se usó para obstaculizar el segundo. Por lo tanto, en estos casos resultaría aceptable la tesis de que una Constitución liberal democrática no necesita la idea de nación.

Pero Rusconi se acerca a los comunitaristas democráticos norteamericanos y asegura que una Constitución liberal democrática necesita de un patriotismo que consista, en primer lugar, en reconocerse positiva-



\* Universidad Nacional del Comahue-Universidad de Buenos Aires.

mente en una historia común “que culmina en una nación democrática”. Los problemas que quedan abiertos son que, en tanto unidad cultural o moral, la nación como tal no es sostén y puede ser un peligro para la democracia por la obvia razón de que ésta vive del pluralismo y del conflicto no sólo social y político sino también cultural y moral. Por tanto, la idea que sugiere el tipo de unidad que la democracia necesita no es la nación, sino *la patria*, entendida como libertad común de un pueblo protegida por las leyes y la Constitución y por las costumbres de la república. *Patria* es un concepto político y sólo existe donde existen la libertad y la igualdad civil y política. Puede provocar en los ciudadanos un tipo de virtud política que necesita la república: el amor a la ley y la Constitución que defienden la libertad común del pueblo y que nacen del buen gobierno y de la participación activa de los ciudadanos. Sobre todo necesita justicia, no homogeneidad cultural, religiosa o étnica. Se trataría de un “patriotismo constitucional”. En Italia los sectores dirigentes intelectuales y políticos serían responsables de no haber sabido traducir el patriotismo provocado por la resistencia en una cultura política difundida. En “Descender de la cosmópolis” Rusconi reflexiona que para que una democracia funcione necesita lealtad política y solidaridad cívica, es decir, la comunidad política de pertenencia en Occidente es la nación. Señala que los riesgos de los norteamericanos se concentran en torno del etnocentrismo. En consecuencia, los cosmopolitas podrían caer en un sutil imperialismo cultural occidentalista y los patriotas en un banal y acrítico norteamericano.



**2.** Emilio Gentile en sus análisis sobre el modo de sacralización de la política durante el fascismo mediante el montaje del culto del litorio rastrea las raíces ideológicas del nacionalismo del régimen en la misma tradición cultural y política peninsular.<sup>2</sup>

Desde la creación del Estado nacional, la meta más alta de los patriotas italianos del *Risorgimento* fue la renovación civil y moral de los italianos: hacer un pueblo de ciudadanos libres educándolos en la fe y en el culto de la “religión de la patria”.

Con el romanticismo se inaugura la aura sacral de la idea de nación, elevándola a suprema entidad colectiva, a la cual el ciudadano debía dedicación y obediencia hasta el sacrificio de la vida asociando la noción de misión con la pasión y las figuras de los mártires de la patria. Además, la divinidad de la patria desde el *settecento* se liga a la Revolución Francesa, es decir, a la concepción del Estado como educador del pueblo en el culto de la nación. Para Rousseau, el Estado nacional debía reunir las dos cabezas del águila –poder político y poder religioso– instituyendo una real “religión política”, para “reconducir todo a la unidad política, sin la cual no habrá nunca un gobierno ni un Estado bien constituidos”.

De modo que la religión civil del *Risorgimento* se basa en que los rasgos de la búsqueda de una religión civil de la *terza Italia* son perceptibles durante todo el curso del *Risorgimento*. Son varios los elementos que entraron a formar parte del patrimonio de los mitos político-religiosos de la cultura italiana. Las raíces se localizarían, por una parte, en el sectarismo carbonario y sobre todo en la masonería: una religiosidad laica fundada en la tradición democrática risorgimental y caracterizada por un militante anticlericalismo. Pero, por otra, las raíces llevarían a la Revolución Francesa donde en el mito de la revolución como



regeneración moral los jacobinos italianos consideraron inescindible el nexo entre revolución política, revolución social y transformación religiosa. Por tanto, debería haberse actuado dando vida a una nueva religión laica con un apropiado aparato de fiestas y de ritos aptos para educar a los ciudadanos en el sentimiento de igualdad y libertad, respeto a la ley y el amor al bien común. No obstante, esa nueva religión laica no tiene éxito en la cultura política italiana. Sin embargo, el mito reemerge tanto en el misticismo político mazziniano como en el fascismo.

Los conflictos en la oposición intransigente de la Iglesia al movimiento revolucionario y al nuevo Estado nacional conllevan a la radicalización, en sentido laico, en la búsqueda de una “religión de la patria”. Ésta encontró en la cultura laica del *Risorgimento* la más alta y fascinante expresión en el misticismo político de Giuseppe Mazzini.

Para el revolucionario genovés el problema de la religión de la patria era la esencia misma de la revolución nacional. En ese sentido, la joven Italia era una “nueva religión política” que concebía la vida política como dedicación de todo el ser a la patria, como apostolado y acción revolucionaria consagrada a la “religión del martirio” para la “resurrección de la nueva Italia”. El Estado nacional debía ser la creación de una revolución política y religiosa, realizada por los italianos regenerados por la “nueva fe” patriótica. Así, la *terza Italia*, unida en república, en el modelo ideal de Mazzini, se configura como una teocracia democrática, fundada en una concepción mística y religiosa de la nación y en la unidad de fe del pueblo. Dios y pueblo eran los elementos prevaletentes de esta teología política donde el dios mazziniano era un dios político y

el pueblo era una asociación concebida como comunidad mística de creyentes, unida en el culto de la religión de la patria. A la *terza Italia*, Mazzini le asignaba la misión de preparar el advenimiento de una humanidad de naciones libres, hermanadas en una “armonía universal”, que tendría su centro sacro en Roma, cuna de la civilidad y lugar donde periódicamente la civilidad se renovaba, redimida del absolutismo papal y devenida capital de la Italia unida; Roma sería la sede de un concilio de las naciones, que habría fundado la nueva unidad religiosa de Europa.

**3.** Renzo de Felice remite a Alfredo Rocco en “La dottrina política del fascismo”, conferencia dada en Perugia en 1925 donde emergen la influencia de Vincenzo Cuoco, un meridional que propaga el pensamiento de Giambattista Vico.<sup>3</sup> Mazzini lo menciona en su correspondencia y de ahí provendrían las ideas sobre las funciones del ciudadano como deber y como misión. Se niega el individualismo y se acepta la concepción del ciudadano como medio para alcanzar los fines de la nación.

En tanto, en “Origini e dottrina del fascismo”, escrito de agosto de 1927, Giovanni Gentile sostiene que las guerras son formas de resolución de las crisis. Los orígenes remotos de la crisis se hunden en el *Risorgimento* cuando se despierta políticamente la “nueva Italia”. Allí tiene origen el movimiento nacional, para lo cual son fundamentales la voluntad y el pensamiento de los poetas, de los pensadores y de los escritores políticos. De Alfieri a Foscolo, de Leopardi a Manzoni, de Mazzini a Gioberti, van tejiendo una trama nueva, que es un nuevo pensamiento, una nueva alma, una nueva Italia. Para Mazzini, la vida no es un juego, sino una misión. El individuo tiene una ley, un fin, y por él ha de sacrificar in-

cluso la vida. Según Gentile: “Ninguna revolución más que nuestro *Risorgimento* hace evidente este carácter de idealidad, de un pensamiento que precede a la acción”. Primera jugada que conducirá a situar a Mazzini en los orígenes del movimiento nacional fascista.

4. Emilio Gentile analiza otra cuestión relevante: el problema de las masas y del Estado en el radicalismo nacional, que tuvo una importancia fundamental en la historia de la Italia Unida.<sup>4</sup> Desde el *Risorgimento* fue el motivo principal del conflicto entre el moderatismo liberal y el radicalismo mazziniano. El mito del Estado nuevo inserta sus raíces en la tradición anti-moderada del radicalismo mazziniano, y se conecta, a través de esta tradición, a la experiencia del Estado italiano. El nuevo Estado fue construido por los liberales sobre una base social restringida. La clase dirigente era consciente de la extrañeza de la mayoría de los italianos respecto de las nuevas instituciones que debe sostener con el dinero y la sangre. Los liberales se debaten entre fundamentar el poder en la legitimidad de la voluntad popular y el temor a la participación política de las masas. En esta última temían tanto la reacción católica como la subversión comunista o el despotismo plebiscitario. Concebían la emancipación de las masas como un movimiento molecular, espontáneo y gradual, de individuos que debían distinguirse y elevarse de la plebe amorfa practicando las virtudes cívicas: la buena moral, el trabajo, el ahorro, la obediencia a las leyes, el respeto a la patria y a la propiedad. El pensamiento liberal no contemplaba una política de masas. En ese sentido, Giolitti considera las manifestaciones, las organizaciones y los movimientos de masas un peligro social que hay que reprimir, una amenaza para el régimen

de propiedad privada y para el Estado nacional. Para la mayoría de los liberales el problema de las masas y el Estado se reducía al problema de la defensa del Estado respecto de las masas, cuestión que provoca el descrédito de la democracia liberal.

La imagen negativa del Estado liberal –acusado de oligárquico, autoritario, ineficiente, corrupto, mediocre, inepto en la conducción de la política exterior– en los inicios del *novecento* tuvo una grandísima influencia sobre la formación política de las nuevas generaciones, ya que éstas encontraron la confirmación y la validación del anatema surgido de Mazzini contra el Estado generado del compromiso monárquico-liberal. La herencia ideal de la protesta mazziniana alimentó su actitud hostil hacia la democracia liberal existente y sentó las premisas para el mito del Estado nuevo.

Mazzini había soñado con una Italia que resurgía por iniciativa del pueblo, purificada de la lucha contra la esclavitud, plena de entusiasmo y de fe como “un ángel coronado por un doble bautismo de gloria en el pasado y en el porvenir que aportaba a las naciones la buena novedad de una época de justicia y de amor”. La Italia liberal era para él “un organismo inerte”, al que le faltaba “el alimento fecundador de dios, el alma de la nación”.

El mazzinianismo creó el mito del *Risorgimento* como revolución nacional incumplida: el movimiento risorgimental no había realizado una “revolución integral” porque, sofocado en las angustias de los compromisos diplomáticos y del moderatismo, no había emancipado a las masas, no había dado al pueblo italiano la conciencia del primado y de la misión de civilidad en el mundo.

La “revolución integral” unitaria habría debido desarrollarse con la participación de las masas; cumplida la unificación política,

habría debido crear la unidad de fe de la nación en sí misma, organizando las masas en el Estado.

El pensamiento de Mazzini estaba dominado por el principio de unidad: quería realizar la unidad moral del pueblo educando a los ciudadanos en el culto a la nación, sin aniquilar la libertad y la dignidad de cada individuo aislado; quería realizar la unidad social a través del asociacionismo cooperativo, sin destruir la propiedad privada.

La unidad de fe, las bases fundamentales de unidad moral y de la unidad social eran centrales en la organización estatal propuesta por Mazzini. El nuevo Estado nacional, además, debía encarnar un principio religioso porque, según Mazzini, un Estado ateo e indiferente, separado de cualquier creencia colectiva, se habría disuelto en la anarquía del individualismo y en el materialismo de los intereses privados.

En la concepción mazziniana el Estado nuevo tenía los caracteres y las funciones de una teocracia laica. En la perspectiva de Mazzini, el problema de las masas y el Estado se habría resuelto con la educación nacional de las masas, con su participación en la vida del Estado, con el sentimiento de unidad moral, con la organización social renovada en las formas del asociacionismo patriótico. Genios político-religiosos retenían el deber de despertar la conciencia adormecida de las masas, llamarlas a la vida de la nación, transformarlas en pueblo, es decir, en una colectividad nacional consciente de su misión de civilidad.

Para Mazzini la política era actividad de integración del individuo en la comunidad nacional. El individuo debía ser educado para concebir la vida como deber y misión, para vencer el egoísmo en la dedicación a la patria. Desde el punto de vista de la religión laica mazziniana el Estado liberal aparecía como sin alma, realización mediocre de una

filosofía política fundada en el individualismo. Órgano para administrar un agregado de egoísmos, no para formar la conciencia de la nación: sin espíritu religioso, era una filosofía escéptica respecto de las masas, utilitaria e individualista. La política liberal debía por su naturaleza desenvolverse en los angostos límites de la oligarquía, cerrada en el horizonte burocrático y parlamentario, sin vínculos morales con el alma del pueblo. El Estado liberal, con una visión mezquina y cotidiana de los intereses nacionales, no proyectaba su acción en el futuro y hacia el mundo porque no tenía fe en el primado y en la misión de civilidad de la Italia renacida.

El idealismo mazziniano permeó el espíritu de las nuevas generaciones que, sufriendo por la mediocridad de la Italia giolittiana, anhelaban reemprender la revolución nacional incumplida, y contribuyó a la formación del mito del “Estado nuevo”. Advertimos, no obstante, que no hay linealidad necesaria. Por supuesto, no se trata de una influencia recibida con rigor filológico, sino, como sucede en las influencias ideológicas, hay alteraciones conscientes e inconscientes, revisiones, inversiones, desviaciones y manipulaciones.

El radicalismo mazziniano, sin embargo, dio algunos importantes elementos a la nueva política nacional que acentuó los motivos nacionalistas respecto de los humanitarios e influyó en la evolución del sentido nacional de movimientos internacionalistas, como el sindicalismo revolucionario y el socialismo reformista, o católicos, como la democracia radical de Murri. Es plausible sostener que el éxito de la ideología nacional en la cultura política italiana –especialmente después de



la Primera Guerra Mundial— se dio principalmente a través de la mediación del radicalismo mazziniano, que operó como levadura en la elaboración de nuevas síntesis nacional y social, y en la formación de movimientos políticos radicales, enemigos del socialismo internacionalista y adversarios de la democracia liberal existente.

El radicalismo nacional del período giolittiano derivaría del mazzinianismo algunos temas fundamentales que luego confluyeron en el mito del “Estado nuevo”: el italianismo, el sentido de la comunidad y de la solidaridad social, y la educación de las masas en el culto a la nación.

En cuanto al italianismo, era un motivo muy difundido en la cultura política antigiolittiana y se apoyaba en el sueño mazziniano de una “nueva Italia”, protagonista en la escena del mundo. El tema de la nueva Italia no se vinculaba a la nostalgia retórica por las glorias del pasado sino a la sugestión de la modernidad y a la confianza en el futuro de una nación italiana renovada y revigorizada en sus recursos humanos y productivos, tema que atrajo a un revolucionario internacionalista como Benito Mussolini y también en 1905 a Giovanni Amendola, filósofo antipositivista, intervencionista en la guerra, fundador —junto con Francesco Nitti, en 1922— del Partido Democrático Italiano, hostil tanto a Giolitti y los socialistas cuanto a los fascistas y animador —junto con Benedetto Croce— del “Manifiesto de los intelectuales antifascistas”.

Muchos jóvenes tenían la certeza mazziniana de que el pueblo italiano poseía innatas cualidades que lo destinaban a la grandeza, de modo que conjugaban un nuevo primado civil, espiritual y cultural con la ambición imperialista a un vasto dominio italiano.

Para algunos de los participantes en el grupo de *La Voce* —periódico semanal de

cultura y política fundado en Florencia por Giuseppe Prezzolini en 1908—, italianismo significaba una renovación interna, educación civil de los italianos, rescate de la plebe meridional, moralización de la vida pública, correcto funcionamiento del régimen parlamentario, modernización de la sociedad y del Estado sobre la base de las democracias europeas. Para otros, era la realización de la expansión colonial y en lo interno el logro del disciplinamiento social contra el socialismo y la democracia.

En tanto, los nacionalistas creían que el primer proyecto de Estado nuevo fue elaborado por el nacionalista Alfredo Rocco, y sería adoptado por el fascismo que realizaría las estructuras fundamentales luego de la conquista del poder. El nacionalismo se expresaba en la retórica de la grandeza romana y renacentista, pero seguía con el ojo atento al mundo moderno basado en el desarrollo económico, la industrialización y el expansionismo. Asimismo, en el aspecto referido al deseo insatisfecho de grandeza que había acompañado la vida del Estado italiano, el nacionalismo fue una variante moderna del italianismo mazziniano, pero alteró el espíritu originario con el injerto de una visión de las relaciones humanas como naturales y brutales relaciones de fuerza incompatibles con el idealismo mazziniano.

Al italianismo lo complementaba otro tema recurrente en la nueva cultura política nacional: la convicción de que sólo las naciones dotadas de cohesión interna habrían podido participar como protagonistas de la política del mundo en la edad del imperialismo. Es sabido que en Italia los regionalismos son fuertes; los desniveles económicos, profundos; los conflictos sociales, ásperos.



El régimen unitario liberal sólo había modificado en parte estas condiciones. Sin embargo, se consideraba que los italianos no tenían conciencia nacional, disciplina social ni sentido de la solidaridad colectiva. Francesco Saverio Nitti, liberal y democrático, sostenía como los nacionalistas que era necesario darles a los italianos un sentido de comunidad nacional y que la disciplina social era el tejido conectivo de cada grande organismo político.

El radicalismo nacional acusó a la clase dirigente liberal de no haber formado la conciencia nacional. Por ende, atribuyó a esta carencia la causa de la revolución incumplida del *Risorgimento* —en el sentido mazziniano— y a la incapacidad de los liberales de hacer una “revolución integral” educando a las masas en el sentimiento de la patria haciéndolas participar en la vida del Estado. A la falta de industrialización se sumaban problemas sociales y culturales que dificultaban acelerar el paso modernizador para alcanzar a las grandes potencias en la carrera imperialista. El radicalismo nacional acusó al Estado liberal de haber descuidado e ignorado el problema de las masas, poniendo en peligro el futuro de Italia.

El radicalismo nacional descubrió que la multitud era la nueva protagonista de la sociedad contemporánea. En ese sentido Scipio Sighele, uno de los fundadores de la psicología colectiva, así lo sostenía en *L'intelligenza della folla* editado en Turín en 1903.

Los capítulos sobre el nacionalismo de Papini, Prezzolini sobre la política de Marinetti, los de Alfredo Rocco —que entendió que la organización de las masas era un formidable instrumento para restaurar sobre bases sólidas y modernas la soberanía absoluta del Estado— muestran cómo se da el descubri-

miento de las masas por parte de los intelectuales nacionalistas y burgueses, y qué reacciones suscitó en ellos. Es cierto que despertaron sus temores, pero entendieron que en la política contemporánea las masas eran imprescindibles para alcanzar el éxito. A diferencia de los liberales, los elementos de una cultura de la organización de las masas afloraron en las reflexiones del radicalismo nacional sobre el fenómeno de la organización. Sea en el campo político y sindical, sea en el económico y productivo, estos elementos fueron elaborados con la contribución de ideas provenientes de fuentes diversas: el asociacionismo mazziniano, el organicismo positivista e idealista, la psicología colectiva y la observación directa de las organizaciones del proletariado, que tuvo efectos miméticos en los movimientos que sostenían la necesidad de una reacción burguesa. Para el radicalismo nacional el nacimiento de la organización era el fin del individualismo liberal. La organización, advertía en aquellos años Robert Michels, era el único instrumento para dar consistencia a un movimiento de masas, el único medio para constituir una voluntad colectiva y la *conditio sine qua non* para la dirección social de las masas. Su diagnóstico sobre el inevitable proceso de formación de una oligarquía en la organización de masas alentaba al radicalismo nacional en la esperanza de salvaguardar el rol de las minorías dirigentes aun gracias al desarrollo de una política de masas. Las ideas de Michels, corroboradas con las teorías de Wilfredo Pareto y Gaetano Mosca y los aportes de Gustave Le Bon, son el patrimonio del radicalismo nacional en sus confrontaciones con el socialismo y en el modo de pensar una política de masas para el Estado nuevo. A la política de los doctrinarios y de los



demagogos, a los “profesionales de la política”, el radicalismo nacional oponía la “política de los competentes”, es decir, de los productores que trabajaban para acrecentar la riqueza del país, que conocían sus propios intereses, que podían representar y guiar la nación en un modo más auténtico y seguro respecto de los hombres políticos que discutían en el Parlamento para satisfacer los intereses de la clientela electoral. El régimen parlamentario era el gobierno de los incompetentes. La nueva cultura política debía ayudar a los sindicatos, las asociaciones profesionales, las federaciones. El Estado nuevo debía representar la nación de los productores, debía estar constituido por un régimen de los competentes. Además, la transformación del proletariado en una masa organizada y potente, llevada a cabo por el socialismo, mostraba que era posible formar el alma de las masas con la disciplina, la devoción a los jefes, el entusiasmo en una fe.

Mientras el racionalismo materialista de los socialistas y el intelectualismo antidemagógico de los liberales rehuyeron hacer explícita la apelación al sentimiento de las masas, el radicalismo nacional lo consideró un buen terreno donde fundar la religión civil de la patria.

El antirracionalismo, presente en las corrientes de derecha y de izquierda en la nueva cultura política, y el uso frecuente de la simbología y el lenguaje religiosos por parte del radicalismo nacional no eran manifestaciones decadentistas de una degeneración de la conciencia política unida a estadios de delirio verbal estetizante, sino la aplicación rudimentaria e inmediata de una nueva técnica política, que se inspiraba en una particular intuición de la naturaleza humana y en una realista valoración de la importancia del

sentimiento y del mito en la política de masas. El antirracionalismo político fue la consecuencia de una desvalorización racional de la razón como principio directivo de la historia y de la política. Se siguen las observaciones sobre la función del sentimiento y del mito en la política de masas, hechas por Gustave Le Bon y Georges Sorel, autores conocidos y apreciados por la nueva cultura política.

Lo que el socialismo había hecho por el proletariado, argumentó el radicalismo nacional, podría hacerse por la burguesía y por la nación: la política de masas y el fenómeno de la organización eran situaciones modernas que habían consentido finalmen-

te la nacionalización de las masas. La “revolución integral” soñada por Mazzini se constituía así en una meta realista. A través de una nueva constitución orgánica del Estado se podía formar en los italianos el sentido de la comunidad y de la solidaridad social. Se podía educar el sentimiento de las masas en la religión de la nación e inculcar en el pueblo la fe en la misión de Italia en el mundo. El ejemplo era el Japón imperial, como lo creyera Enrico Corradini.

En suma: el italianismo, el sentido de comunidad y de la solidaridad social, la política de masas, la cultura de la organización, la idea de la nación como unidad orgánica difusa antes de la Primera Guerra Mundial, más que ideas o conceptos eran temas, indicando con este término su naturaleza compuesta –para decirlo con Johann Huizinga–, “seres en acción e inmersos en un ambiente”. En la época giolittiana aún no están contra el liberalismo y en rechazo a la democracia parlamentaria.

El mito del Estado nuevo hundió sus raíces en la desconfianza en el liberalismo, di-

fundida entre la burguesía y los sectores medios, que creían en los valores nacionales, preparando la grave disolución de la ligazón entre idea de nación e idea de libertad, que había sido fundamental en la ideología risorgimental y en los primeros cincuenta años de vida del Estado unitario. La base social del mito del Estado nuevo eran los sectores medios que al principio estaban contra el fascismo. Fue un error del socialismo ignorar el patriotismo de los sectores medios y su propia relevancia como sector de la sociedad con aspiraciones propias.

El fascismo no fue una consecuencia lógica y necesaria del radicalismo nacional. Es verdad que los que favorecieron al Estado nuevo despreciaron el régimen parlamentario existente y aspiraron a sustituirlo por nuevas formas de organización del Estado, un nuevo sistema de relaciones entre el poder y las masas, pero no todos pensaban que el Estado nuevo fuese incompatible con la democracia liberal. El fascismo compuso en una nueva síntesis los temas del radicalismo nacional pero éstos no eran de por sí anticipaciones profascistas, tanto que pudieron componerse de otro modo y dieron resultados diferentes y antitéticos a los derivados de la síntesis fascista. Por ejemplo, los combatientes democráticos, el socialismo nacional-reformista, la “nueva democracia” de Giovanni Amendola, la “democracia futurista” de Filippo Marinetti.

Por tanto, en la lectura de Emilio Gentile, el elemento catalizador de la síntesis fascista, que operó por evolución del mito del Estado nuevo en el mito del Estado totalitario, fue la presencia de una particular disposición del espíritu, de un “estado de ánimo fascista”, producto de la guerra y corroborado por la experiencia del *squadrismo* –un maximalismo de los sectores medios militar-

mente organizado–, de la rápida e inesperada victoria sobre los adversarios, de la fácil conquista del poder, que dieron a los fascistas la sensación de estar dotados de una ilimitada y eficaz voluntad de potencia capaz de superar obstáculos que a otros les parecían insuperables. Esta disposición se inscribió en tendencias generales de la cultura europea del tiempo cuando predominaron los mitos del voluntarismo y del juvenilismo, la euforia ideológica y la pasión por lo nuevo, la revuelta contra el “sistema” y la fe en la acción creativa, en la “potencia del “espíritu” para modificar y modelar la “realidad”.

5. Al trabajar sobre los discursos parlamentarios de Giovanni Gentile, Francesco Perfetti sostiene que éste presenta “La nuova politica liberale” entre el liberalismo y el romanticismo practicando una relectura del *Risorgimento*.<sup>5</sup> En la opción entre continuidad y ruptura en el fascismo, Gentile estará por la continuidad y plena realización del proyecto mazziniano. Según Perfetti, la izquierda fascista se aleja de la lectura gentiliana de la continuidad con Mazzini. Sin embargo, Giuseppe Parlato sostiene que “la izquierda fascista no se sentía simplemente una de las almas del movimiento fascista, sino que se consideraba titular de una gran herencia política. Se creía continuadora de la «izquierda nacional italiana», vale decir, de aquella izquierda que parte de Mazzini, Garibaldi y Pisacane, pasa por el socialismo no internacionalista, confluye en el sindicalismo revolucionario, realizando el encuentro entre clase y nación, y se mete en el gran río del fascismo”.<sup>6</sup>

En otra clave el libro titulado *Pensieri sulla democrazia in Europa* de Mazzini es introducido por Salvo Mastellone.<sup>7</sup> Allí se recogen ocho artículos de Mazzini publica-

dos en 1846 en el *Peoples's Journal*. Por entonces en Londres –donde Mazzini era considerado el exiliado más ilustre en los círculos intelectuales frecuentados por Thomas Carlyle, John Stuart Mill, Charles Dickens, Thomas Macaulay, John Russell– se había publicado el 25 de julio de 1846 *Address to Feargus O'Connors*, director del *Northern Star*, firmada por Karl Marx y Friedrich Engels, y el *Cracow Manifesto*. En la primera, Marx y Engels afirmaban que “la clase obrera de Inglaterra sabe muy bien que ahora la gran lucha entre el capital y el trabajo, entre burgueses y proletarios, entra en una etapa decisiva”, esa lucha no es contra la “aristocracia terrateniente” sino contra la “clase media”; por tanto el verdadero conflicto social es “entre la democracia de la clase obrera y el liberalismo de la clase media” dado que se persigue la fundación de una democracia proletaria antiburguesa. En septiembre de 1847 se publica en el *Northern Star* el *Manifiesto of the fraternal democrats to the democracy of Europe* firmado por Harney de Inglaterra, Michelot de Francia, Schapper de Alemania, Holm de Escandinavia, Oborski de Polonia, Schabelitz de Suiza. A su vez, Engels le envía una carta a Marx sobre la necesidad de escribir un manifiesto. En Bruselas se había fundado la Asociación Democrática, comité vinculado con la Fraternal Democrats de Londres. En noviembre de 1847 la Liga de los Comunistas tiene un congreso en la capital británica. Marx retarda el envío del manifiesto pedido, razón por la cual, en enero de 1848, Schapper, Bauer y Moll insisten para que Marx envíe el manifiesto.

La tesis de Mastellone es que el *Manifiesto*, en sus capítulos “Proletarios y comunistas” y en “Burgueses y proletarios”, sigue el mismo orden temático que Mazzini había desarrollado en *Pensieri sulla democrazia*. Cuestión que confirmaría que la

*Address to Feargus O'Connors* de Marx y Engels había sido leída por Mazzini y habría inspirado sus artículos *Sobre la democracia en Europa* publicados entre agosto de 1846 y junio de 1847. En ese período sus artículos también habrían sido discutidos en los círculos de influencia del socialismo alemán, en particular por los Fraternal Democrats, y habrían incentivado, junto a otras voces polémicas, la redacción del *Manifiesto comunista*.

El debate sobre la democracia llevaría a Mazzini a explorar tanto el pensamiento liberal cuanto al conde de Saint-Simon y Pierre Leroux, articulando una unidad expositiva ya que explica a los lectores ingleses que se distancia tanto de la teorización jurídica del individuo, cuanto de una visión autoritaria del Estado. Por tanto, según Mastellone, aboga por una sociedad democrática moralmente mejor en la cual el derecho de voto sea dado a todos y a todas, favoreciendo también la asociación del trabajo con el intelecto y con el capital para mejorar la vida del hombre. Mazzini criticaría a “todos los socialistas” y a “todos los creadores de utopías” asignarse a sí mismos y a sus compañeros –en tanto se autovalorizan como los más capaces– la dirección de la sociedad. De modo que correrían el riesgo de constituir una casta de intelectuales, de sacerdotes que se imponen desde arriba a las masas, olvidando que el impulso siempre viene de abajo. En cuanto a los comunistas, habían criticado explícitamente su idea de nación contraponiéndole su condición de cosmopolitas. En ese sentido, el pensador italiano considera que el cosmopolitismo tiene dos vías: una de ellas se centra en la libertad del individuo y en los dere-

chos personales, pero termina en la inacción; en tanto la otra adopta una utopía y recurre a un sistema de gobierno autoritario, como el saintsimonismo y el comunismo, arribando “a la violación de la libertad de cada uno en nombre del bienestar de todos”. Por ello Mazzini apela a un nacionalismo donde el fin sea la humanidad y el punto de apoyo la patria, es decir, una nacionalidad que conciba a los pueblos libres y fraternalmente asociados, una asociación de países basada en la organización de pueblos libres e iguales unidos en un pacto fundado en el reconocimiento de sus tradiciones, sus lenguas y sus rasgos propios.

Según Mastellone, con la llegada de la república italiana desde 1946 se opaca la referencia a Mazzini y no se estudia la etapa de exilio en Londres que permitiría recuperar la impronta democrática en el pensamiento del exiliado genovés. La finalidad de la democracia no se agotaría en el pensamiento mazziniano en el sufragio universal, el desarrollo individual y el aumento del bienestar sino que incluiría el desarrollo moral de la sociedad civil; sustento de la misma sería que las clases populares tomaran parte en la vida política para realizar la libertad y la justicia.

Por su parte, Massimo Rosati, discípulo de Mauricio Viroli, sostiene que el fascismo inhibe de pensar un patriotismo democrático. Recurre a Jürgen Habermas y su idea de modernidad como proyecto inconcluso y nuevamente remite a los debates entre comunitaristas y liberales con que iniciamos este trabajo.<sup>8</sup>

\* \* \*

El recorte de lecturas que he realizado –resultante de mis interrogaciones actuales sobre las derivaciones del fascismo en la

cultura política contemporánea– en esta ocasión pone el foco en la genealogía y los efectos de la política devenida religión laica. Quizá una de las primeras reflexiones remiten a la diversidad y complejidad de los intentos fallidos en la consecución de tal meta.

Ante los desafíos del individualismo liberal y los colectivismos socialistas en el pensamiento político aparece el esbozo de la búsqueda de una tercera vía, de la cual el misticismo mazziniano procura una alternativa. La sacralidad sigue, entonces, un nuevo curso, una de cuyas derivaciones se encontraría con la sutil inteligencia de Giovanni Gentile para colocarlo en los orígenes de una imaginaria genealogía prestigiosa del fascismo.

Sin duda, la exploración historiográfica italiana ha descartado toda simplificación de uno de los más densos dispositivos donde confluyen los dilemas más complejos del pensamiento político moderno: las ideas de revolución inconclusa, la exigencia –entre el deseo y el temor– de la educación y la integración de las masas, la búsqueda de un “Estado nuevo”, la construcción de un lugar colectivo en y con el mundo, la irrepresentatividad de los representantes, la supuesta fiabilidad de los competentes, las racionalizaciones acerca de la fecundidad del irracionalismo, la demonización o la exaltación de las clases medias y, finalmente, el juego de las ideas creencias, temores y expectativas en un contexto histórico determinado. Porque de ello se trata cuando no sólo vale considerar el contexto de producción de las ideas sino la particular articulación genealógica que en determinado contexto social, económico, político y cultural producen derivaciones inimaginables en otros contextos donde circulan sin escándalo. De manera que lo decible y lo actuable o, como se decía no hace tanto, las ideas y

la praxis no son sólo versiones ajustadas o disonantes de lo mismo sino engendradas de historias cualitativamente diferentes en momentos distintos cuyos efectos dejan su marca en millones de seres humanos.

En síntesis, volver a interrogar al Mazzini del largo siglo XIX en las estribaciones finales del corto siglo XX, atravesado por la experiencia del fascismo italiano, implica la busca indiciaria, quizá desoladora, sin ser por ello menos acicateante, de ver los desencantos de la política para recuperarla, sin embargo, ante la tozuda posibilidad de un mundo más justo para una mayoría que sigue situada aún en un espacio demasiado inofensivamente coral.

## Notas

<sup>1</sup> Véanse Martha Nussbaum *et al.*, *Piccole patrie, grande mondo*, Bolonia, Reser-Donzetti, 1995, y Martha Nussbaum *et al.*, *Cosmopolitas o patriotas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

<sup>2</sup> Véase Emilio Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Bari, Laterza, 1993-2001.

<sup>3</sup> Véase Renzo de Felice, *Autobiografia del fascismo. Antología di testi fascisti (1919-1945)*, Turín, Einaudi, 2001.

<sup>4</sup> Véase Emilio Gentile, *Il mito dello Stato Nuovo. Dal radicalismo nazionale al fascismo*, Bari, Laterza, 1982-1999.

<sup>5</sup> Véase Francesco Perfetti, "Giovanni Gentile, una filosofía per lo Stato etico", en Giovanni Gentile, *Discorsi parlamentari*, Bolonia, Il Mulino, 2004.

<sup>6</sup> Giuseppe Parlato, *La sinistra fascista. Storia di un progetto mancato*, Bolonia, Il Mulino, 2000.

<sup>7</sup> Véase Giuseppe Mazzini, *Pensieri sulla democrazia in Europa*, Milán, Feltrinelli, 1997-2005, introd. de Salvo Mastellone.

<sup>8</sup> Véase Massimo Rosati, *Il patriottismo italiano. Culture politiche e identità nazionale*, Bari, Laterza, 2000.



Hernán Camarero y Carlos Miguel Herrera

*El Partido Socialista en la Argentina. Sociedad, política e ideas a través de un siglo*

Buenos Aires, Prometeo Libros, 2005, 413 pp.

Este libro contiene un importante número de ponencias presentadas en las jornadas “El Partido Socialista en la Argentina: sociedad, política e ideas a través de un siglo”, realizadas en Buenos Aires, los días 20, 21 y 22 de abril de 2004, organizadas por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y el Institut Universitaire de France.

Según refieren sus compiladores, Hernán Camarero y Carlos Miguel Herrera, la propuesta original tendió a propiciar una de las primeras síntesis de la historia del Partido Socialista desde miradas necesariamente plurales, que lograra desplazar a los análisis de corte militante predominantes hasta el momento. Tanto desde dentro de las filas partidarias como desde posiciones críticas, estas producciones tienen como fin legítimar o impugnar las acciones del partido. Ambas operaciones se encuentran en un mismo registro de análisis que obstaculiza problematizar históricamente el objeto de estudio elegido. Destacan que, en su vasta mayoría, estas obras se dieron por fuera del ámbito académico, razón por la cual sus objetivos no se encuadran en consonancia con las ambiciones epistemológicas de la “historia profesional” sino que buscan sostener posiciones políticas concretas a partir de trabajos con una pretensión histórica. La fórmula general de estos estudios combinó formatos ensayísticos con operaciones fuertemente interpretativas que relegaban la

aplicación del método cognoscitivo de la historia como disciplina.

Sin embargo, las últimas dos décadas han presenciado un importante avance en esta área, puesto que el Partido Socialista se convirtió en un objeto de interés dentro del campo académico, incorporándose a una incipiente corriente de trabajos que puede englobarse bajo el rótulo de “historia de las izquierdas” y a cuyo amparo se han desarrollado una serie de estudios diversos que van desde perspectivas culturalistas a trabajos de historia intelectual, hasta estudios más clásicos de historia política. El advenimiento democrático significó, entonces, un enorme impulso para las investigaciones que desde diferentes ángulos se cuestionaban sobre los obstáculos y las posibilidades de la democracia en la Argentina. Nuevos horizontes de problemas y preguntas se han ido ampliando desde fines de los 80 en adelante. Con ambiciones explicativas, la renovada producción historiográfica pretende profundizar en áreas inexploradas dentro de la trayectoria de los trabajos sobre el Partido Socialista.

El objetivo central de esta obra será, entonces, compilar algunos exponentes de este nuevo núcleo de investigaciones, para el caso específico de la historia del Partido Socialista en la Argentina. Su aparición es una muestra de la vitalidad que han adquirido en los últimos años los estudios sobre las izquierdas. A nuestro juicio su valor radica no

sólo en asentar sobre bases más firmes el esfuerzo colectivo de revisión historiográfica realizado en este campo sino en el estímulo que implica para el desarrollo de nuevos interrogantes sobre las prácticas políticas en la Argentina.

La publicación está conformada por quince artículos marcadamente heterogéneos, aunque esto sea, tal vez –dado el estado de la cuestión sobre los estudios del Partido Socialista–, inevitable.

A pesar de que los compiladores argumenten que establecieron “un corte temático, que individualizará algunos de sus elementos más característicos junto con otros menos estudiados” (413), no se logró una organización de este tipo sino que el criterio final de estructuración de la obra responde a un orden netamente cronológico. Razón por la cual la compilación termina siendo algo fragmentaria e inconexa. Es importante destacar que el criterio de ordenamiento cronológico es tan válido como cualquier otro, en especial si nos encontramos frente a un conjunto de trabajos que versasen en torno de un mismo “tema-problema”; sin embargo, en una obra donde los trabajos atraviesan líneas analíticas diversas, la cronología pierde utilidad y algo de sentido. Dividir el libro, entonces, en secciones temáticas no hubiese resuelto la mencionada heterogeneidad de los artículos, pero le habría dado una muy conveniente apariencia de orden.

Los compiladores inauguran la obra con un pormenorizado artículo, de su autoría, donde realizan una doble operación: por un lado elaboran un sólido recorrido historiográfico sobre las producciones referidas al Partido Socialista, de central importancia para todo aquel que desee conocer el estado de la cuestión de los estudios en esta área; y por otra parte, proponen una síntesis histórica del Partido Socialista, atraviesa-

da por una hipótesis inicial que supone analizar la historia del partido como la de una saga de escisiones y fracturas internas que tienen como explicación final, en palabras de los autores: “Una falla genética que debe situarse en el carácter inestable y bifronte de su proyecto político, que aunaba un programa inicial de transformación social radical con un modelo de accionar de reforma por integración social” (10). Este postulado será retomado en algunos de los artículos de la compilación, más no en todos ellos. Por lo tanto, no es conveniente considerarla como la pregunta que atraviesa el texto sino, más bien, como parte de las propias preocupaciones de Camarero y Herrera. De hecho, no se encuentra ninguna discusión general que relacione la vasta cantidad de trabajos que contiene el libro, como tampoco parece haber un debate que los articule. Si bien la obra no es del todo pareja, tiene la virtud de reunir los escritos de varios investigadores y contribuye, de esta manera, a la constitución de un campo historiográfico que aún no consigue tomar forma definida y coherencia interna. Por esta razón, la compilación cuenta con el mérito de mostrar la “cocina” de las investigaciones en curso para este área.

El primero de los artículos es un trabajo de Ricardo Martínez Mazzola dedicado al desarrollo del Partido Socialista durante la segunda presidencia de Julio Argentino Roca. A través de una historia de las ideas políticas, el trabajo intenta dar cuenta de la constitución de las bases ideológicas del partido a partir de sus lecturas sobre la realidad política en la cual estaba inserto y las limitaciones que las mismas establecerán en el futuro.

El libro continúa con el trabajo de Martín Becerra sobre las relaciones político-educativas de los primeros socialistas en el contexto del avance estatal para la etapa

de sistematización de la educación en la Argentina. Al mismo tiempo, intenta dar cuenta del problema que se le plantea a una doctrina internacionalista a la hora de enfrentarse con la cuestión de la conformación de la nación. El autor realiza un interesante recorrido a través de los debates internos relevados en *La Vanguardia* para explicar cómo el Partido Socialista elaboró construcciones y resignificaciones de la historia en una clave funcional a su propio proyecto político. Preocupado también por la participación del Partido Socialista en la esfera educativo-cultural se enmarca el artículo de Osvaldo Graciano (que por analizar un período posterior a la Primera Guerra Mundial se encuentra varios capítulos por delante, lo cual, sostenemos, no ayuda a generar los “temas-problema” que el libro pretende rescatar), quien trabajó con los proyectos científico-educativos de dirigentes socialistas en el ámbito universitario. Uno de los aspectos que más destaca el autor es el hecho de haber detectado un “vacío” en la investigación, puesto que se propondrá analizar la inexplorada relación entre el partido y su proyecto de educación superior.

Luego figuran una serie de trabajos que centran sus miradas en la relación del Partido Socialista con las socialdemocracias europeas (recordemos que se encuentran también dispersos en el libro y debe ser el lector el que atentamente establezca estas relaciones). Patricio Geli analiza la presencia del Partido Socialista argentino en la II Internacional, enfatizando las remarcables diferencias que existen entre los partidos socialistas de América Latina con los europeos. Pensando también en las relaciones ideológicas con la izquierda europea se enmarca el estudio de Juan Carlos Portantiero, ubicado temporalmente en la década del 30, que se centra en las renovadas lecturas políticas

que el socialismo realiza luego de la crisis de 1929 y el impacto de nuevas teorías económicas dentro del partido. Estos debates estarán articulados al cambio de rol de los Estados poscrisis y a las disyuntivas que la nueva coyuntura político-ideológica del mundo de entreguerras abrirá a las socialdemocracias tanto europeas como latinoamericanas.

Otra de las líneas de trabajo que podemos distinguir con algún esfuerzo son aquellas que se centran en el estudio de las distintas escisiones que sufrió el Partido Socialista. En este sentido Daniel Campione, en uno de los artículos más breves de la compilación, se propone investigar la escisión del grupo de militantes que finalmente constituyó el Partido Socialista Internacional, para lo cual rastrea los debates internos en *La Vanguardia* a partir de un recorrido metodológico clásico dentro de la historia de las ideas políticas. La misma operación cognoscitiva será realizada por Leticia Prislei, quien analiza la escisión de los socialistas independientes y sus tradiciones ideológicas. La autora plantea una interesante discusión con las posiciones historiográficas clásicas que entendía a estos militantes como “traidores” a la causa socialista.

Los trabajos de Carlos Miguel Herrera, Cecilia Blanco y María Cristina Trotti también analizan las divisiones internas del Partido Socialista pero haciendo hincapié en los problemas ideológicos y estratégicos del partido; todos ellos, en mayor o menor medida, retoman la hipótesis inicial de Camarero y Herrera planteada en el primer texto del libro. Se incorporarán, en cada caso, los problemas específicos de la época, como el fenómeno peronista o el surgimiento de la nueva izquierda en la Argentina.

En el artículo de Hernán Camarero sobre la difícil relación establecida entre el

Partido Socialista y el movimiento obrero sindicalizado, a partir de un estudio de la Confederación Obrera Argentina (COA), el autor también relaciona el análisis de la central obrera con la hipótesis inicial del libro para explicar el porqué de la volátil relación entre partido y clase.

Desde una perspectiva similar, Nicolás Iñigo Carreras analiza las contradicciones del Partido Socialista, pero esta vez a partir de las estrategias que éste establece durante la etapa 1932-1936 para combatir el fraude electoral. Mediante fuentes policiales el autor registra la paradoja en la cual cae un partido que se presenta a sí mismo como el principal adalid de la lucha parlamentaria al tiempo que defiende sus votos en violentos enfrentamientos armados. Preocupado también por las prácticas y las estrategias del Partido Socialista, pero ubicado en la etapa del fraude tardío, el estudio de Andrés Bisso analiza los discursos de intelectuales y militantes para comprender las lecturas que el partido realizó de la particular coyuntura que estaba viviendo. Así, la apelación “antifascista” se convirtió en la principal estrategia discursiva para la movilización política, la cual encontraría sus límites más dramáticos a la hora de posicionarse frente al fenómeno del peronismo.

Uno de los trabajos que se instala solitariamente en la obra es el de Dora Barrancos, por ser la única de las investigaciones que incorpora el problema planteado por los estudios de género. En ella se analiza la posición del Partido Socialista con respecto al rol político de la mujer y los debates acerca del sufragio femenino.

Si bien la compilación, como ya se mencionó, tiene altibajos en la lectura y carece de un criterio unificador por fuera de la historia del Partido Socialista en sí misma, su lectura es de suma importancia para un público académico interesado en el área, puesto que su principal mérito es el de reunir orgánicamente algunos de los resultados más relevantes de la nueva producción historiográfica sobre el partido.

El libro cumple así con un doble objetivo: el de difundir la producción historiográfica para los especialistas en el tema y el de promover el debate y el planteo de nuevos problemas sobre un área de trabajo en conformación dentro de la investigación histórica: la historia de las izquierdas en la Argentina.

Ilana Martínez  
(Universidad de Buenos Aires)



## Anahí Ballent

### *Las huellas de la política. Vivienda, ciudad, peronismo en Buenos Aires (1943-1955)*

Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes-Prometeo Libros, 2005

Anahí Ballent estudia desde una perspectiva abarcadora la arquitectura, la ciudad y la vivienda en el territorio de la Capital Federal y el conurbano bonaerense durante el peronismo. Su motivación principal es expresamente la perdurabilidad en el imaginario político peronista de la obra pública y las políticas estatales emprendidas en el período que va desde 1943 a 1955. En este sentido, su análisis parte de tres interrogantes estructurantes: a través de qué procesos llegan a asociarse ciertas formas visuales con una determinada política, qué relaciones se trazan entre las políticas y los procesos de transformación material y sus representaciones en el plano simbólico y qué tipo de selección de imágenes y formas operaron en la construcción de imaginarios políticos (20).

El abordaje que propone nos remite a entender el proceso a partir de una doble perspectiva. Una de ellas implica la consideración desde el plano material, los procesos urbanos y las estéticas arquitectónicas; la otra se refiere al plano de las políticas públicas, la planificación estatal y la simbología política que se construye desde el poder. De esta manera, intenta abarcar el problema partiendo del supuesto de que técnica y política mantienen cada una su especificidad, explicando particularmente en su punto de encuentro el proceso de transformación material proyectado durante el peronismo. A través de esta doble mirada, que presenta en la introducción, Ballent organiza el contenido del libro dedicando la primera

parte al estudio de las políticas estatales y las dos siguientes al análisis de las estéticas arquitectónicas.

En la primera, “Estado, ciudad y vivienda, instituciones y problemas”, considera el debate desarrollado por los reformadores sociales, los arquitectos y el Estado respecto de una política de vivienda masiva en la etapa preperonista, comparándolo con la novedad cuantitativa, planificadora y simbólica que trajo el gobierno de Juan Domingo Perón. El objetivo de Ballent apunta, por un lado, a vincular y contrastar las políticas de vivienda y urbanística, así como los usos de la ciudad promovidos por la acción estatal antes y durante el peronismo. Por el otro, analiza la relación entre políticas sectoriales (proyectos y acción de cada una de las dependencias estatales) y política (significado), la cual estará signada por la declaración del derecho a la vivienda y subrepticamente también a la ciudad, ambos coincidentes con la realidad social y política que emerge el 17 de octubre.

Tanto la segunda (“Arquitectura rústica, ciudades jardín y desconcentración urbana”) como la tercera parte (“Arquitectura modernista, vivienda colectiva, concentración urbana”) se organizan en torno de la vinculación entre tipologías estéticas y tipo de urbanización resultante, así como de los significados políticos y sociales que representaba cada una de ellas. En este sentido, la autora entiende que durante el peronismo coexistieron dos representaciones del habitar moderno que apelaron a diferentes

imaginarios: la arquitectura rústica y la modernista. Sus diferencias son planteadas, por un lado, desde lo formal y material, y por el otro, desde su capacidad evocativa, la cadena de asociaciones que provoca y el universo de significados en el cual se inserta. Planteada de este modo, la arquitectura modernista apela a lo urbano y cosmopolita privilegiando estéticas consagradas internacionalmente. En cambio, lo rústico remite a formas vernáculas y tradicionales que jerarquizan imágenes campestres y folclóricas consagradas con anterioridad en la Argentina.

Centralmente el libro está estructurado en torno de dos planteos. Por un lado, que el peronismo no creó nuevas formas sino que se apropió del debate arquitectónico y político sobre vivienda popular desarrollado antes de 1943 y lo plasmó a partir de la construcción masiva. En este sentido, ambas estéticas, más allá de sus diferencias, se asientan sobre un proceso de modernización estructural del habitar colectivo que cierra una etapa del debate arquitectónico y político abierto a fines del siglo XIX. Esta hipótesis abona una línea interpretativa desarrollada por la historiografía en los últimos años, en la cual las continuidades se destacan más que las rupturas. Es decir, el peronismo es visto principalmente como el realizador de proyectos reformistas que fueron impulsados por reformadores sociales, políticos y arquitectos con anterioridad a su aparición. Siguiendo este trayecto, el análisis de Ballent antecede las tres partes en las que divide el libro con un capítulo dedicado al estudio de la etapa preperonista, continuando una operación ya realizada por la historiografía en los campos gremial, económico y político, pero ahora centrado en las formas de habitar. En este marco, no sólo es renovador su tema sino también sus fuentes, muchas de las cuales ilustran el li-

bro: revistas de arquitectura, publicaciones estatales, archivos de arquitectos como el de Jorge Sábate, censos, actas de congresos de arquitectura, folletos de exposiciones, maquetas, filmaciones y fotos, principalmente.

Por otro lado, propone una nueva óptica interpretativa que rescate la pluralidad del peronismo, argumento que renuncia a una interpretación lineal y única del fenómeno y propone un protocolo para observarlo desde una doble perspectiva, que intenta dar cuenta de diferentes proyectos y realidades que convivieron al mismo tiempo, no en un enfrentamiento final, irresoluble, sino como movimiento de opuestos que se repelen y se necesitan al mismo tiempo. Es decir que propone pensar por un lado en contradicciones del día a día y por el otro en un despliegue de periódicas resoluciones, movimiento que en definitiva sería la forma de operatividad política del peronismo. Este protocolo, por lo tanto, lo asimila a un drama barroco más que a una tragedia clásica, ya que no opera “en un sentido único, sino que está cargado de sentidos interpretables, lleno de desvíos y cambios súbitos de dirección que exigen ser contemplados desde una doble óptica” (271). Visto desde esta doble escala, propuesta por Beatriz Sarlo (*Punto de Vista*, 80), convivieron en el peronismo un plan de transformación radical de la ciudad frente a uno de redistribución del espacio existente, así como una estética rústica y otra modernista.

Sin embargo, Ballent afirma no contentarse con la comprobación de la diversidad sino que considera que se debe indagar en las lógicas, los conflictos o los efectos de esa pluralidad. Aunque, dificultando una comprensión en profundidad, esta pluralidad y las contradicciones latentes en el peronismo no aparecen asociadas a grupos sociales ni a programas políticos específicos, sino a al-

gunas figuras de la elite técnico-política y su relación con sus respectivas dependencias estatales, haciendo menos aprehensible el proceso. De la misma manera, la imposición de la opción de redistribución de la ciudad existente frente al de transformación radical de la misma no es explicada jerarquizando causas, sino que cuestiones técnicas, políticas, partidarias y económicas crean un clima de multicausalidad donde actúan como posibles hipótesis más que como una explicación (37 y 38). Por lo tanto, para la autora “lo más importante es la tensión, que en ese carácter dual y en esa tensión encontramos una clave de las formas de operar del peronismo” (272).

El enfoque propuesto por Ballent también es solidario con una serie de trabajos que cuestionan la idea de un Estado central y unitario, proponiendo partir de la comprensión del Estado como un espacio de conflicto entre diferentes sectores que pugnan por imponer sus intereses. De este modo, en su análisis privilegia desglosar el aparato estatal en sus múltiples reparticiones bajo el supuesto de la falta de coherencia y homogeneidad del peronismo en los primeros años de gobierno, donde las dependencias estatales mantenían un cierto grado de autonomía y donde muchos de sus proyectos, funciones y decisiones se superponían y no pocas veces se contradecían. De esta manera, afirma, “el éxito de las políticas sectoriales y el fracaso de las globalizadoras, o, en otros términos, el éxito de las políticas del peronismo para desencadenar procesos sociales sobre la ciudad, y las dificultades para controlar el desarrollo de esos procesos” (272). Así, la superposición de funciones de las varias dependencias estatales, los diferentes proyectos impulsados, los contrastes en la concepción estética, los conflictos entre las figuras de la elite técnico-política, discuten

la idea de un plan urbanístico coherente y unívoco.

Retomando el núcleo central, *Las huellas...* marca la relación que se establece entre técnica y política durante el peronismo. La relación mencionada parte de que la técnica es la base material que permite el desarrollo de ciertos procesos sociales y políticos, a los cuales impulsa a su vez. Por lo tanto es entendida no sólo como símbolo o imagen sino también como instrumento. De este modo, la técnica es puesta como mediadora entre la política y la sociedad. En correspondencia con esta posición, Ballent privilegia el estudio de los debates y las decisiones de la elite técnico-política, los cuales definen las características del habitar popular creando ciertos hábitos, costumbres e imaginarios. Focalizando en este aspecto considera escasamente la forma en que son percibidos la arquitectura y el urbanismo por los ciudadanos, sin aprovechar en profundidad fuentes como el libro de visitas a una exposición de la obra pública del gobierno peronista, en el cual los asistentes escribieron su opinión sobre el tema. Por lo tanto, centra su estudio en la actuación de los reformadores sociales (higienistas, socialistas, católicos, nacionalistas, principalmente) que impulsaron modelos de vivienda popular, luego masificados durante el peronismo. En este marco, aborda el problema de la producción de escenarios propuestos desde el Estado, deteniéndose en las formas visuales que prioriza la política para identificarse y cómo éstas determinan la conformación de un imaginario político.

A su vez, Ballent confluye en otra perspectiva historiográfica que tiende a periodizar los años peronistas, marcando sus particularidades, en este caso arquitectónicas. Éstas son analizadas a partir de una tensión entre una primera etapa en que se privilegia la ejecución rápida, y donde el Estado a

partir de su acción impulsa el cambio del habitar guiado por un plan de reforma social más que por una planificación coherente, en el cual convivieron proyectos de transformación radical con otros de redistribución de formas y espacios ya existentes. Y una segunda donde se impone la idea de planificación, aunque en un Estado que relega la política de vivienda, como lo marca el segundo plan quinquenal, cuando la burocratización del régimen priorizó vías indirectas de construcción a través de sociedades intermedias o créditos individuales. Esto no sería más que la contracara de un proyecto que prioriza la propaganda a través del espectáculo público de masas y la exaltación del régimen a partir de monumentos y exposiciones de la obra de gobierno. De esta manera, Ballent logra vincular una periodización política y económica del peronismo con las características de sus obras arquitectónicas, marcando una relación directa.

Por último, señalaremos que *Las huellas...* está basada en la tesis doctoral de la

autora, terminada en 1997. Su edición en 2005 corresponde al impulso que la historiografía está dando a los trabajos que proponen aproximaciones focalizadas y bien documentadas sobre el peronismo, así como también a la renovación de abordajes metodológicos, como el presente que vincula la política, historia y arquitectura. Esta novedad, el extenso trabajo con fuentes así como el estudio de un nuevo campo de la realidad de aquella época, puede llegar a despertar el interés del lector motivado por estudiar el peronismo en sus diferentes esferas. De este modo, a partir de un estudio concreto del habitar popular y la planificación urbana durante el peronismo, nos acercamos, desde el punto de vista arquitectónico, al conocimiento de la relación entre la política de obras públicas del peronismo y su influencia en la conformación de un imaginario político perdurable y sus determinantes.

Gustavo Nicolás Contreras  
(Universidad Nacional de Mar del Plata)



Marcos Novaro

## *Historia de la Argentina contemporánea. De Perón a Kirchner*

Buenos Aires, Edhasa, 2006, 326 pp.

El 24 de marzo de 2006 se conmemoró el 30° aniversario del último golpe militar y esto generó tanto desde el Estado como desde los diferentes sectores de la sociedad civil una amplia gama de interpretaciones sobre los sucesos históricos acontecidos en el período que va de

1976 hasta 1983. En este último libro Novaro se suma al diálogo y nos brinda desde el lugar de cientista social su interpretación sobre la historia reciente. En este sentido el principal atractivo de este trabajo reside en la posibilidad de divulgación en ámbitos no académicos dada la manera en que ha sido

escrito, tanto por su lectura de fácil acceso como por las escasas referencias bibliográficas en el cuerpo del texto.

El principal objetivo del libro es tratar de explicar cómo en una sociedad caracterizada por un relativamente alto nivel de desarrollo social y cultural fue posible que se impusiera la barbarie durante los años del Proceso. La tesis principal es que la última dictadura militar ha significado por un lado la culminación de una etapa caracterizada por el declive económico, la inestabilidad política y la conflictividad social y por otro, el establecimiento de un nuevo orden social.

En el comienzo de este libro el autor –más allá de los alegatos metodológicos– muestra el uso político que se puede hacer de la historia: si en el pasado contribuyó a la construcción de una nación basándose en la lógica de la unanimidad, en la actualidad la misma puede, a partir de diversas interpretaciones historiográficas, aportar valores que fortalecen la vida democrática de los pueblos.

En el capítulo I se presenta la crisis del modelo agroexportador y las dos consecuencias más importantes que ésta provocó en el país: inestabilidad política –alternancia de gobiernos cívico-militares– y el comienzo de la decadencia económica. Son estos factores los que contribuyen a un progresivo debilitamiento y colonización del Estado por parte de los distintos actores. Asimismo, será a mediados de los 60 cuando se produzca el antecedente más relevante con respecto a la dictadura militar de 1976: la Revolución Argentina (1966) y la intención de ésta de institucionalizarse como un régimen autoritario de más largo aliento.

Una de las cuestiones centrales del capítulo II es la presentación del diagnóstico que realizan las Fuerzas Armadas en 1976 acerca de la situación argentina considerada a la

luz de la fracasada Revolución Argentina y del último gobierno peronista. La política y la economía que había instaurado el populismo durante el período de sustitución de importaciones generan inestabilidad a la vez que bloquean cualquier tipo de reforma por lo que la solución tiene que ser “drástica” para dar fin a las tres patas principales del populismo: al sindicalismo poderoso y politizado, el empresariado acostumbrado a vivir de la subvención estatal y el Estado ineficiente involucrado en todo tipo de actividad productiva y de servicios.

El aporte más interesante que hace Novaro a este planteo se vincula con el espíritu “contrarrevolucionario” que adopta el golpe militar de 1976 dado que la lucha que se entabla es contra “el demonio” a la manera de una cruzada, la destrucción purificadora y el disciplinamiento por el terror. Los militares saben que tienen que deshacer todo aquello que a sus ojos ha contribuido a la decadencia argentina, pero en su lugar no pueden articular nada nuevo que lo pueda reemplazar. Por otra parte, con respecto a la autoridad del Estado, en vez de lograr una recomposición y fortalecimiento de la misma, los castrenses actúan en un sentido contrario pues ejercen el poder no sólo a través de éste sino por encima y por debajo de él.

En los capítulos siguientes (III, IV y V) el autor se concentra en analizar el devenir, (capítulo III), el desempeño (capítulo IV) y las causas (capítulo V) que provocan la caída de la Junta Militar. La imagen que emerge a la hora de analizar el funcionamiento del gobierno nacional es la de un “monstruo con varias cabezas” que no tiene articulaciones definidas en materia de políticas públicas y que es propenso tanto a actuar sin control como a quedar inmovilizado por múltiples bloqueos internos. En el momento de legitimar el proceso y la búsqueda de

consenso por parte de la sociedad civil, Novaro analiza en profundidad sucesos que son decisivos: desde la eliminación de los elementos subversivos de la sociedad hasta el Mundial de Fútbol de 1978, el conflicto por el canal de Beagle y la guerra de Malvinas. Uno de los argumentos centrales es que precisamente por la desarticulación reinante en el interior del frente militar –la inexistencia de un fuerte liderazgo– y la ausencia de un proyecto político con un sostenido apoyo civil se puede explicar –en parte– el disciplinamiento por el terror especialmente en los primeros años del proceso. Serán las presiones externas de los organismos internacionales de derechos humanos y la amenaza de una condena lo que provocará un aletargamiento de la faz clandestina –y un progresivo desmantelamiento del aparato represivo– para una posterior etapa de pacificación social.

La mirada del autor está puesta en las representaciones que tienen los militares acerca de la realidad: si bien habían desatado la mayor crisis económica del país (explicada en detalle en el capítulo IV), la mayoría de ellos siguen convencidos de que han salvado al país del caos populista y de la subversión.

Contrariamente a las versiones que sostienen que la Junta Militar fue desplazada del gobierno por una oposición civil activa, Novaro argumenta que luego de la derrota de Malvinas y el retiro del apoyo social, el poder militar cae por sí solo. En el capítulo V el autor muestra que la sociedad responsabiliza a los militares no sólo del fracaso militar sino también de la crisis económica y la violación de los derechos humanos estableciéndose así una relación de víctima-victimario en el cual la sociedad se declara inocente y víctima de todo tipo de atrocidades impartidas por parte del Estado. Éste será un antecedente importante para la

posterior creación de la “teoría de los dos demonios” durante la democracia.

Entre los capítulos VI y hasta el capítulo VIII del libro el autor analiza el gobierno de Raúl Alfonsín quien tiene como objetivo fundamental el regeneramiento de la democracia, la repolitización de la sociedad a través del radicalismo a la vez que se propone armar un nuevo sistema político en donde el peronismo no sea el actor hegemónico. Dada la crisis interna del Partido Justicialista es un momento propicio para que la UCR pueda articular en su propio espacio la demanda de libertad política (propia de su tradición) con la de justicia social (característica del peronismo). Finalmente los hechos demostrarán que se produce la situación inversa: a partir de 1985 serán los renovadores peronistas los que podrán aunar en su discurso estas dos tradiciones y volverán a ocupar los espacios de poder que habían perdido en 1983.

La democracia que propone Alfonsín genera grandes expectativas en la sociedad que luego no podrán ser satisfechas dadas las posibilidades reales que tiene el gobierno de cumplirlas fundamentalmente por el giro que adopta la economía y por las verdaderas capacidades del Estado –en términos de recursos y eficacia– para poder afrontar situaciones que son parte de un nuevo modelo de acumulación. En otras palabras, la libertad política no alcanza para cubrir el descontento que generan los fracasos sociales y económicos a la luz de la promesa alfonsinista de lograr “justicia social”.

Con respecto al juzgamiento por las violaciones a los derechos humanos, Alfonsín desarrolla una política del “justo medio” que intenta por un lado satisfacer la demanda de justicia que requiere la sociedad y por otro sacar del cuerpo militar a los elementos más peligrosos para asegurar la lealtad de las

Fuerzas Armadas al nuevo orden institucional. Esta posición, según Novaro, no termina de satisfacer a ninguna de las partes y le genera importantes costos políticos al presidente ya que pierde gran parte de su autoridad y del control sobre las situaciones.

El autor presenta la imagen de un Alfonsín con altos y dignos ideales aunque muy ingenuo y voluntarioso en cuanto a las medidas políticas que lleva a cabo. Si bien pierde numerosas batallas en el terreno económico y social, logra llevar a cabo el principal objetivo que perdura en toda su gestión: preservar el orden democrático aun cuando el costo sea muy elevado en términos políticos para su líder. La imagen opuesta que presenta Novaro –y de allí el contraste– es la de un Menem audaz y ambicioso que está decidido a lograr la gobernabilidad y la recomposición de la autoridad que la sociedad está reclamando. Esto provoca, entre otras cosas, la entrega anticipada del poder al riojano por parte del presidente radical.

Cuando el autor comienza a estudiar al menemismo establece una división por etapas: la construcción de la hegemonía menemista (capítulo IX), la consolidación (capítulo X) y su declive (capítulo XI). Esta periodización del tiempo político se encuentra estrechamente vinculada con el funcionamiento del régimen de convertibilidad que deviene el pilar fundamental para lograr la gobernabilidad durante la década del 90.

En el capítulo IX, Novaro relata cómo durante la construcción de la hegemonía menemista (1991-1995) se genera en la opinión pública un fuerte consenso antipartidario y antiestatal (que será propicio para las posteriores privatizaciones de los servicios públicos) ante el caos emergente. Carlos Menem construye con los demás actores sociales y políticos el consenso necesario

para llevar a cabo medidas de tipo neoliberal que poco conciben con la tradición del peronismo histórico. Se impone un “capitalismo exitoso” en el cual hay ganadores y perdedores (pocos de los primeros y muchos de los segundos) donde priman consideraciones como el “ser alguien”, entre el atraso y el progreso.

A lo largo del capítulo X Novaro da cuenta de la consolidación del menemismo y por ello analiza las distintas relaciones que establece Menem con los actores sociales más importantes a lo largo de dos períodos presidenciales. Un eje central de su gestión es la reforma del Estado y las transformaciones que supuso en la distribución del gasto social. Además, el menemismo recibe de la opinión pública sucesivas denuncias por casos de corrupción, entre los que se destacan el de María Soledad Morales y los dos atentados (Embajada de Israel y AMIA). Con relación al sistema político, el suceso más relevante es el Pacto de Olivos, que termina debilitando aun más la imagen de Alfonsín como opositor. Será durante la segunda gestión donde comienzan a ser visibles las debilidades estructurales que supone la convertibilidad, no obstante la crisis –el Tequila– es aliviada gracias al apoyo de los organismos internacionales. También se plantean los lineamientos para la segunda reforma del Estado.

A lo largo del capítulo XI, el autor muestra cómo se presentan los primeros signos del declive político del menemismo a la vez que la convertibilidad queda fuera de toda crítica. Se pide al gobierno el comienzo de una etapa “social” para contener los efectos no deseados del modelo especialmente desde el peronismo. La oposición (Alianza) construye su crítica a partir de las denuncias por corrupción y los desbordes presidenciales, todos elementos del plano político, pero no se cuestiona el modelo económico.

De ahí el impacto que adquiere la propuesta del vicepresidente Carlos “Chacho” Álvarez de la reforma política. Asimismo, el cada vez más inviable modelo económico plantea dos soluciones: agudizar la ortodoxia o buscar una salida ordenada de la convertibilidad. El gobierno opta por la primera y la UCR por la segunda, con lo cual se genera una crisis en el interior del oficialismo. Desde la renuncia de Álvarez en octubre de 2001 hasta diciembre se acentúan los conflictos provocando la caída del gobierno aliancista y una salida caótica de la convertibilidad.

Finalmente en el último capítulo del libro, el autor muestra cómo desde la renuncia de Fernando de la Rúa se vuelve a poner en el centro de la escena al peronismo y su capacidad de regeneramiento que le permite restablecer la autoridad estatal. Es en este contexto donde asume Eduardo Duhalde, quien logra un saneamiento de las cuentas públicas con lo que se establece una relativa estabilidad luego de la crisis general. Nuevamente las disputas en el interior del peronismo –dada la bicefalía partidaria– se dirimen en el terreno de las contiendas electorales. La oposición más fuerte es Menem *versus* Duhalde y los modelos de país que ambos representan. Novaro relativiza esta oposición más retórica que real y se concentra en analizar las características que adopta la construcción de una nueva hegemonía por parte del actual presidente.

El aporte, a nivel explicativo, más interesante del trabajo es el establecimiento de las distintas relaciones que el autor busca tender entre lo social, lo político y lo económico en la historia argentina reciente en un intento de no dejar por fuera a ningún elemento relevante. En este sentido, Novaro es ambicioso: la mirada busca ser interdisciplinaria aunque dos de los principales ejes

ordenadores de los argumentos que se suceden a lo largo de los capítulos sean, por un lado, el rol que cumple la inflación que incide tanto en la puja distributiva como en el debilitamiento de la autoridad estatal y por el otro, el endeudamiento externo a partir de 1983.

En este último libro Novaro nos remite tanto explícita como implícitamente a anteriores trabajos suyos que han tratado sobre algunos aspectos parciales de la historia argentina reciente, entre los que se encuentran *La dictadura militar 1979-1983* (2003) y *Política y poder en el gobierno de Menem* (1995), en coautoría con Vicente Palermo.

Esto hace que cuando analiza la década del 90 Novaro vuelva a recrear el mismo esquema conceptual –que ya tiene más de diez años– con relación al menemismo, aunque no utilice el término ‘neopopulismo’ (y por ende su visión sobre las identidades políticas) por el que fuera en repetidas ocasiones criticado. Se concentra no obstante en analizar la construcción de la nueva hegemonía peronista por parte de Néstor Kirchner que presenta –en muchos aspectos– similitudes con el menemismo aunque sean ideológicamente opuestos. La comparación entre estos dos momentos políticos diferentes sirve para que el autor dé cuenta de las principales características que hacen a la cultura política de la Argentina actual: a su carácter faccioso, especulativo, muy apegado al ejercicio delegativo del poder y poco propenso a la deliberación, y por ende a la democracia. El principal dilema que se plantea al final del libro es cómo superar la alternativa de gobernabilidad que siempre ofrece el peronismo ante un pluralismo que ha demostrado ser débil e inestable.

A pesar de todos los contratiempos que la democracia ha tenido en estos últimos

veintitrés años, Novaro realiza una apuesta fuerte por este régimen político y de allí su crítica al régimen autoritario. La relación que entabla entre la historia y la política argentina es un elemento fundamental para respaldarla. Y ésta no es una cuestión menor en un escenario nacional donde vuelven a resurgir voces del pasado (los represen-

tantes de la llamada “memoria completa”) o las declaraciones públicas de un ex dictador sosteniendo que hay que finalizar de una vez por todas la principal misión de la última dictadura militar.

María Cecilia Erbetta  
(UN La Plata-UNSAM/IDAES)



Raúl Fradkin

## *La historia de una montonera. Bandolerismo y caudillismo en Buenos Aires, 1826*

Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2006, 220 pp.

**L**a historia de una montonera que nos presenta Raúl Fradkin en este libro es eso y muchas cosas más. Es la historia de las transformaciones de las condiciones materiales de vida y de producción que la Revolución de Mayo y la “feliz experiencia” propiciaron en el espacio rural bonaerense. Es también la historia de los primeros ensayos de construcción de la presencia estatal y sus instituciones en la campaña y la de los significados que esas políticas tuvieron para los distintos tipos de pobladores. Es a su vez una indagación sobre los repertorios de adaptación y resistencia posibles y desplegados por estos actores, y, junto a ello, una revisión profunda de las reflexiones conceptuales y las interpretaciones historiográficas de los fenómenos del bandolerismo y del caudillismo en la Argentina.

En efecto, mucho más que la de un acontecimiento singular, relevante contemporáneamente pero posteriormente olvida-

do, *La historia de una montonera* es la vía elegida por el autor para indagar el conjunto de procesos políticos, sociales, económicos y culturales que lo hicieron posible y lo tornan hoy inteligible.

El acierto central del libro –que es el de las investigaciones de su autor en general– reside en la búsqueda simultánea, en la combinación de un minucioso trabajo de archivo con una reflexión sobre los procesos históricos generales así como sobre los problemas teóricos que tal exploración sobre las fuentes son capaces de iluminar.

En el corazón del oficio de historiador se halla la tensión entre el rastreo de los acontecimientos, el conocimiento de la singularidad histórica y el imperativo de dar cuenta de procesos generales, sin recaer en anacronismos o en una pérdida de la dimensión de historicidad de cada coyuntura. El libro de Fradkin muestra un camino posible en el que la fuerte vocación empírica no implica una renuncia a la explicación y

en el que los conceptos, de los que no se puede prescindir para analizar la historia, están informados por las cosmovisiones contemporáneas, no se les imponen exteriormente a esos actores. Se trata de un trabajo fuertemente inductivo que muestra toda la potencialidad de la historia como tarea capaz de interpelar a las demás ciencias sociales discutiendo algunos de sus grandes relatos y algunos de sus más caros conceptos.

Por eso, quizá, el libro comienza con una revisión de los significados que desde inicios del siglo XIX se dieron a la voz 'montonera'. Fradkin da cuenta del carácter netamente americano del término y de cómo fue concebido hacia 1810 para dar cuenta de un heterogéneo y nuevo conjunto de prácticas de acción colectiva, que desplegaron diferentes tipos de campesinos, con diversos fines, en el subcontinente. Vueltas un elemento clave del vocabulario y las luchas políticas rioplatenses, las "montoneras" se transformaron también en un importante eje de los debates historiográficos que –si bien con orientaciones ideológicas y metodologías diversas– hicieron del fenómeno menos un lugar para comprender la cultura y las experiencias políticas campesinas (explícito proyecto de Fradkin) y más un espacio de "constatación", sea de las capacidades de manipulación de los caudillos, sea del carácter espontáneo de las acciones de estos sectores subalternos. Una doble identificación de las montoneras con los fenómenos del caudillismo y el bandolerismo habría signado los debates sobre las montoneras, y son estos lazos los que, luego de un detallado recorrido por la historia de la montonera organizada en 1826 por Cipriano Benítez para "asaltar" los pueblos de Navarro y Luján, el autor se animará a discutir o, en todo caso, a desentrañar la complejidad de sus vínculos y sus condiciones de posibilidad.

Como un rompecabezas que pieza a pieza va dejando adivinar los perfiles de la imagen total, el libro despliega, capítulo a capítulo, cada una de las dimensiones del acontecimiento y de los múltiples contextos –políticos, sociales, militares, culturales– que lo conforman y terminan por inscribirlo en una temporalidad más densa.

En el primer capítulo, Fradkin nos sitúa en el caluroso diciembre de 1826 y nos presenta la serie de rumores y temores que precedieron el accionar de la montonera en varios pueblos de la frontera oeste y algunos rasgos que ésta tuvo. El autor señala cómo la dinámica del asalto, cómo la ausencia de un saqueo indiscriminado, la autoidentificación de los asaltantes como "montoneros" y "federales", la recolección de firmas a favor de Juan Manuel de Rosas y el enfrentamiento central con las nuevas autoridades locales –recaudadores, jueces de paz y comisarios– permiten percibir una búsqueda de alianzas y consensos entre los vecinos así como apreciar las causas insoslayablemente políticas del movimiento.

La operación de negación, por parte de las autoridades, de esa politicidad gritante del movimiento, una vez fracasado, es el objeto del segundo capítulo. A partir de un minucioso trabajo con fuentes judiciales, en el que el autor es experto, se nos permite conocer las distintas estrategias defensivas infructuosamente ensayadas por el líder de la montonera ante la justicia; el rumor existente en esos meses sobre la preparación de un movimiento opositor al gobierno nacional –al que la montonera habría buscado plegarse–, la progresiva consolidación judicial de la versión oficial del asalto (que eligió criminalizar los hechos, castigando ejemplarmente a Benítez con la pena de muerte y clasificar al resto de los montoneros como "adherentes voluntarios" o "reclutas forzados" en función de su "fama" y su capaci-

dad diversa de "movilizar lazos de solidaridad vecinal").

Una pieza más del rompecabezas la presenta el tercer capítulo ("Anatomía de la montonera"). En estas páginas el autor reconstruye, con habilidades indiciarias, la gestación y la vida interna de la montonera. Lejos de aquellas visiones, construidas más teórica que empíricamente, sobre los fundamentos carismáticos o clientelares del poder del líder montonero, Fradkin nos muestra una jefatura mucho más negociada, construida sobre la base de intereses comunes, de promesas, y sujeta a una renovación continua. De este modo, no sólo relativiza la supuesta omnipotencia de los hacendados para movilizar peones sino que restituye toda la agencia a unos paisanos que aparecen de este modo eligiendo su participación en la montonera y negociando los términos de la misma. En este punto, la reconstrucción de las interpelaciones posibles y las reivindicaciones capaces de unir a este conjunto de hombres en una estrategia común y arriesgada se torna clave en el texto.

Los rasgos de esa cultura popular campesina que, en la mejor tradición thompsoniana, reconstruye Fradkin, se completan en el capítulo quinto donde se da cuenta de las nociones, las oposiciones y los principios con los que estos actores pensaron las transformaciones en curso y la política. Pero, antes de ello, el autor nos presenta el contexto de emergencia más amplio de la montonera: una campaña oeste en la que las viejas posibilidades de acceso a la tierra y formas autónomas de producción se estaban reduciendo y una región especialmente sometida a la presión reclutadora del Estado, que no dejaba de conspirar contra las necesidades de fuerza de trabajo por parte de los sectores propietarios generando así fuertes conflictos entre las diversas autoridades locales y entre éstas y los sectores subal-

ternos, crecientemente vulnerabilizados. El trabajo recupera y participa de toda una historiografía de estudios rurales que ha logrado en nuestro país discutir viejas nociones sobre las estructuras productivas coloniales y poscoloniales, y el perfil de los pobladores de la campaña (vg., la idea de un gaucho solitario, sin familia, sin producción agrícola), permitiendo iluminar así la existencia de una sociedad campesina mucho más compleja y socialmente densa de lo que estábamos acostumbrados a imaginar. Es ese mundo campesino el que se había puesto a cambiar.

En la confluencia, entonces, de esa conflictividad social en aumento –que redundó en desertiones, emigración, y en una circulación y dimensión sin precedentes de gavillas de salteadores en la región– y de una conflictividad política facciosa exacerbada por los requerimientos gubernamentales, la montonera adquiere un nuevo significado. Ella no sólo habría sido un producto de tal contexto –una de las formas de expresión del descontento con el gobierno, o una de las manifestaciones del proceso más vasto de deslegitimación de las autoridades locales– sino también una clara estrategia de intervención sobre el mismo.

El movimiento, demuestra el autor, tuvo objetivos y horizontes políticos amplios. Fue un intento de atacar las políticas rivadavianas y de promover una especie de relación clientelar "desde abajo", procurando ganarse el favor de caudillos mayores –de ahí las referencias a Juan Manuel de Rosas o a Manuel Dorrego como inspiradores o beneficiarios ciertamente inconscientes del asalto–, sin necesariamente ir en consonancia con sus estrategias políticas contemporáneas (todavía más institucionales y menos violentas). En este sentido, el autor resalta tanto la necesidad que de esos mediadores y líderes locales tenían las facciones para la

articulación de cualquier estrategia política en un espacio rural más amplio como, más importante aún, la diversidad interna de interpretaciones sobre los principios y el sentido de un mismo movimiento –como el “federal”– para sus distintos adherentes. De este modo, todo el libro contribuye a mostrar el “dinamismo y protagonismo de un mundo popular que no habrá podido formular una política autónoma pero tuvo decisiva incidencia en el decurso del proceso histórico y la disputa política que estaba abierta” (202).

Fradkin demuestra que la acción colectiva articulada por Benítez era una modalidad de resistencia extrema pero posible y los elementos de su “programa”, relativamente autónomo, implicaban una condena al “mal gobierno”, los “europeos”, los “gallegos”, “cajetillas” y “maturrangos” y una asociación del federalismo a intervenciones en favor de “los hijos del país”. La reconstrucción de sus nociones de derecho y de las prácticas consuetudinarias vigentes en la campaña bonaerense posrevolucionaria que se realiza en este apartado es uno de los aportes más interesantes del libro.

Finalmente, al reflexionar sobre la confluencia entre gavillas, bandolerismo y montoneras, el autor deja de lado las visiones evolucionistas que piensan tales prácticas como estrategias crecientemente organizadas y politizadas de resistencia, y se dispo-

ne a dar cuenta de sus condiciones de posibilidad, de las trayectorias vitales que las unen y de los sentidos que a las mismas otorgan sus protagonistas.

En un espacio de intersección entre la historia rural, la historia social y la historia de la justicia se inscribe esta *historia de una montonera*. Un libro que no sólo es interesante por su capacidad para dar cuenta de la cotidianidad, los imaginarios y las transformaciones que en distintos niveles se estaban llevando a adelante alrededor de 1826 en la campaña bonaerense sino también, desde un punto de vista metodológico, como ejemplo claro de una historia social de los sectores subalternos. Viejos archivos pero nuevas formas de interrogarlos permiten rescatar del olvido al menos ciertas voces de los sectores populares, dar cuenta de sus prácticas de resistencia y agregación, de sus nociones de orden y de sus formas defender sus intereses. Restituir racionalidad política a tales acciones individuales y colectivas subalternas es una ardua tarea que exige librarse de las lecturas oficiales, románticas o estructuralistas de las fuentes, para poder dar cuenta de las alternativas, las herramientas conceptuales y los repertorios de acción disponibles de estos actores históricos de los que mucho nos resta conocer.

Magdalena Candiotti  
(CEL/UNSAM)

## REVISTA DE ANTROPOLOGÍA AVÁ

Nº 7

### Prólogo

*En homenaje a Eduardo “Lali” Archetti*

### Artículos

*“En defensa de la salud y la vida”. Demandas e iniciativas de salud de agrupamientos sociales de la Ciudad de Buenos Aires y Conurbano Bonaerense –2001 a 2003–.* Por Mabel Grimberg

*La investigación transcultural.* Por Héctor Vázquez

*Conflicto sociorreligioso y representaciones simbólicas entre tobas mormones y evangélicos.* Por César Ceriani Cernadas

*Antropología e multimeios: O corpo como interface entre artes visuais e humanidades.* Por Stéphane Malysse

*El trabajo femenino en una empresa petrolera privada patagónica. Cambios y continuidades durante el siglo XX.* Por Graciela Ciselli

*Entrelazando memorias: cuándo, cómo y qué recuerdan un grupo de ex prisioneras políticas de la “cárcel de Villa Devoto”.* Por Ana Guglielmucci

*Pasos judiciales hacia la internación psiquiátrica: reflexiones y posibles aportes desde la aproximación antropológica.* Por Ana Silvia Valero

*Antropologia, Estado moderno e poder: perspectivas e desafios de um campo em construção.* Por Ana Paula Mendes de Miranda

*El análisis del discurso: de cómo utilizar desde la antropología social la propuesta analítica de Jesús Ibáñez.* Por María Isabel Jociles Rubio

*De expertos y profanos: la construcción del testimonio judicial.* Por Cecilia Inés Varela

### Reseñas

*La Morada de la Vida. Trabajo familiar de pequeños productores del noreste de Brasil. De Beatriz Heredia.* Por Gabriela Schiavonni

*Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe. De Gilberto Hochman y Diego Armus.* Por Alina Esther Baez

### Agenda

Revista avá es una publicación del Programa de Posgrado en Antropología Social. Universidad Nacional de Misiones

Para mayor información dirigirse a:  
revistava@hotmail.com; Tel/fax: 0054 (3752) 426341  
Distribución: Ed. Antropofagia; www.eantropofagia.com.ar

# mora

Revista del Instituto  
Interdisciplinario  
de Estudios de Género

Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires

Nº 11 / 2005

DOSSIER. Las lectoras y el público en Latinoamérica del siglo XIX. Figuras, tramas y debates. Presentación de Graciela Batticuore, *Lectoras en la trama. Proyecciones americanas en el mapa* / Marcel Velázquez Castro, *Género, novelas de folletín e imágenes de la lectura en la Ilustración y el romanticismo peruanos* / Alexandra Santos Pinheiro, *Jornal das Famílias (1863-1878): al servicio de las lectoras del siglo XIX* / Graciela Batticuore, *La mujer lectora en el imaginario romántico. Proyecciones y debates en Argentina* / Juan Poblete, *Literatura, lectura y género en la construcción de la nación decimonónica en Chile* // ARTÍCULOS. Kif Augustine-Adams, *Ella consiente implícitamente. La ciudadanía de las mujeres, el matrimonio y la teoría política liberal en Argentina a finales del siglo XIX y comienzos del XX* / Miguel Andreoli, *El feminismo de Vaz Ferreira* / María José Bruña Bragado, *Las miradas de Delmira Agustini: dandismo y fotografía en el Montevideo del Novecientos* / Alejandra Ciriza, *Escribir de política, escribir en clave de amor. Breves consideraciones a propósito de Mary Wollstonecraft & William Godwin* / Omar Acha, *El psicoanálisis y la teoría queer: entre la historicidad del orden simbólico y el más allá de la perversión* / Claudia Lozano, *La vida es un racimo de ilusiones: género, sexualidad y violencia en Catamarca* // ENTREVISTA a Josefina Birulés. *Me inclino por la diferencia*. Mabel Campagnoli, Mayra Leciñana y Rocío Pérez // DEBATE sobre el Código Contravencional de la Ciudad de Buenos Aires // RESEÑAS



Para compra, canje y colaboraciones, dirigirse a: Instituto Interdisciplinario de Estudios de género (IEGE), Facultad de Filosofía y Letras, UBA.  
Puán 480, 4º piso, Of 417 (1406) Capital Federal. República Argentina  
Fax: (54) (11) 4432-0121. Dirección electrónica: revmora@filo.uba.ar

# estudios sociales

## revista universitaria semestral

Consejo Editorial: Darío Macor (director), Ricardo Falcón,  
Eduardo Hourcade, Enrique Mases, Hugo Quiroga, César Tcach,  
Darío Roldán

Nº 30

primer semestre

2006

### ARTÍCULOS

SILVANA A. PALERMO: *Elite técnica y Estado liberal: la creación de una administración moderna en los Ferrocarriles del Estado (1870-1910)*.

NOEMÍ M. GIRBAL-BLACHA: *Los lenguajes de la crisis en la Argentina de los años 30*.

OSCAR H. AELO Y NICOLÁS QUIROGA: *Modelos en conflicto. El Partido Peronista en la provincia de Buenos Aires, 1947-1955*.

ADRIANA CHIROLEU: *Las paradojas de la modernización universitaria de los años 60*.

MÓNICA BARTOLUCCI: *Juventud rebelde y peronistas con camisa. El clima cultural de una nueva generación durante el gobierno de Onganía*.

SEBASTIÁN BARROS: *Espectralidad e inestabilidad institucional. Acerca de la ruptura populista*.

ESTUDIOS SOCIALES, Universidad Nacional del Litoral, CC 353, Correo Argentino (3000) Santa Fe, Argentina, e-mail: [suspia@fcjs.unl.edu.ar](mailto:suspia@fcjs.unl.edu.ar)

COMPRAS Y SUSCRIPCIONES: Centro de Publicaciones, UNL,  
9 de Julio 3563 (3000) Santa Fe, Argentina,  
e-mail: [editorial@unl.edu.ar](mailto:editorial@unl.edu.ar) [www.unl.edu.ar/editorial](http://www.unl.edu.ar/editorial)

Punto de Vista / N° 86 / diciembre de 2006

Novela argentina / Poesía y voz / Libertella / Juicio del siglo: el tango / El momento situacionista / Semiología y política: entrevista a Fabbri / Museo de la ESMA / Imágenes del Holocausto

**Escriben:** Sarlo / Porrúa / Tabarovsky / Filippelli / Monjeau / Gorelik / Francescutti / Vezzetti / Arfuch

Suscripciones: Argentina, tres números \$ 24 / Exterior, seis números, u\$s 50. Cheques y giros a nombre de Beatriz Sarlo, Casilla de Correo 39, Suc. 49, Buenos Aires



SOCIETY FOR  
IRISH  
LATIN AMERICAN  
STUDIES

La **Sociedad de Estudios Irlandeses Latinoamericanos (SILAS)** es una organización sin fines de lucro que promueve y fomenta el estudio de las relaciones entre Irlanda y América Latina. SILAS se interesa en particular por la experiencia de los emigrantes irlandeses en el pasado - sus orígenes, sus preparativos para el viaje, su travesía y patrones de asentamiento e incorporación a las sociedades de destino - así como por el legado cultural irlandés en la región y por la reciente migración de latinoamericanos a Irlanda.

SILAS publica un sitio web integral con artículos, reseñas, bases de datos, entrevistas, material audiovisual, e información sobre recursos relacionados.

Otras actividades:

- Revista de acceso libre
- Acceso a bases de datos solo para miembros
- Boletín informativo exclusivo para miembros
  - Publicación de estudios y ensayos
  - Becas y premios de investigación
  - Programas educativos y congresos
  - Organización de viajes de estudios
- Proyectos de archivos, restauración y museos

Para obtener más información visitar: [www.irlandeses.org](http://www.irlandeses.org)  
o por email: [contact@irlandeses.org](mailto:contact@irlandeses.org)

## Nota para los autores y colaboradores

Los trabajos con pedido de publicación deben enviarse a Cuenca 1449 (1416), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Los trabajos correspondientes a la sección “Artículos” deben ser originales y serán evaluados por árbitros externos, mientras las reseñas y las notas de la sección “Lecturas” serán sometidas a la evaluación de los miembros del Consejo de Redacción.

Los autores deberán observar las siguientes recomendaciones:

- a) Deberán enviarse dos copias impresas y un disquete.
- b) La extensión de los trabajos correspondientes a la sección “Artículos” no debe exceder los 65 mil caracteres incluidos los espacios en blanco, las citas y notas bibliográficas.
- c) Las citas y notas bibliográficas deben ubicarse de la siguiente manera: 1) nombre y apellido del autor; 2) título de la obra en cursiva (en caso de citarse artículo, éste irá entrecomillado y escribiendo en cursiva la publicación en donde fue incluido); 3) lugar de edición; 4) fecha.
- d) Los artículos deben ir precedidos de un resumen en castellano y otro en inglés que no debe ser menor de cien palabras ni mayor de ciento cincuenta.