



El papel de *Cuadernos de filosofía* en el campo filosófico durante el primer peronismo

The Role of *Cuadernos de Filosofía* in the Philosophical Field during the First Peronism

Paula Jimena Sosa*

Recibido: 30/12/2023 | Aceptado: 15/02/2024

Resumen

La revista *Cuadernos de Filosofía* ocupa un lugar destacado en el campo filosófico porteño durante el primer peronismo, pues surge en un marco de fuerte tensión en las universidades, debido a las intervenciones estatales de este período. Así, la publicación busca consolidarse en un contexto nacional profundamente politizado. El objetivo del presente trabajo es iluminar la gravitación de esta revista –como espacio de expresión de una intelectualidad que permanece en las universidades sin provenir del espectro católico–, y evidenciar cómo articula recepciones filosóficas con posicionamientos políticos bien definidos.

Palabras claves: Revista, profesionalización, filosofía, peronismo, generación de 1837.

Abstract

The journal *Cuadernos de Filosofía* occupies a prominent place in the Buenos Aires philosophical field during the early Peronism, as it emerged in a framework of strong tension in the universities, due to the state interventions of this period. Thus, the publication seeks to consolidate itself in a deeply politicised national context. The aim of this paper is to shed light on the gravitation of this journal –as a space for the expression of an intellectuality that remained in the universities without coming from the Catholic spectrum–, and to show how it articulates philosophical receptions with well-defined political positions.

Keywords: Magazine, professionalization, philosophy, Peronismo, 1837 intellectual generation.

* Argentina. Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de La Plata. Profesora Adjunta de Historia de las ideas sociales, políticas y filosóficas en Argentina y América Latina del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de La Plata. Becaria doctoral y posdoctoral del CONICET. Participante de una cooperación entre la Universidad Nacional de Tucumán y la Sorbonne Nouvelle, Paris 3. Jimenasosa89@gmail.com

Introducción

El escenario intelectual argentino, durante el primer peronismo, ha sido abordado por varios autores y desde diferentes perspectivas. Neiburg (1998), Sigal (2002), Terán (2008), Fiorucci (2011) y Altamirano (2001), por ejemplo, analizan los itinerarios de algunos agentes destacados, enfocándose en la organización de los espacios de socialización intelectual, las redes editoriales, la construcción del pasado nacional y las inclinaciones en torno a la política internacional, para dar cuenta de un campo fuertemente polarizado.

Fiorucci (2011), Sigal y Verón (2003) y Terán (2008) atienden al lugar que ocupan las revistas en este contexto, destacando las tácticas de los intelectuales antiperonistas que resisten en espacios de producción por fuera de las universidades. De allí que los estudios se enfoquen en publicaciones periódicas de la élite intelectual y de la juventud de izquierda.

En este trabajo me propongo analizar la revista *Cuadernos de filosofía*, editada por Carlos Astrada entre 1948 y 1954, para contribuir indirectamente en el estudio de casos en los que es posible percibir una mayor complejidad en las posiciones ocupadas por los agentes, en el cruce de las variables políticas y académicas¹ (en sintonía con los análisis de Buchbinder-2005-, Soprano y Frederic-2009-, David-2004- y Ruvituso- 2015).

Cuadernos de filosofía en el campo intelectual argentino

Durante el primer peronismo, el lugar de las revistas editadas es comprendido, en general, como un espacio polarizado entre intelectuales nacionalistas, que apoyan al gobierno –y cuyas instancias de edición corresponden por ejemplo a las revistas *Hechos e ideas* y *Sexto continente*–, e intelectuales liberales y cosmopolitas, cuyos órganos de expresión son publicaciones periódicas tales como *Sur* y *Liberalis*, entre otras.²

En torno a la disciplina filosófica, los proyectos editoriales pueden dividirse en revistas académicas laicas³ (como *Cuadernos de Filosofía* –primera época, entre 1948 y 1954–, editada en la UBA bajo la dirección de Carlos Astrada), y otras en donde conviven intelectuales laicos y católicos (como *Philosophia*, publicada entre 1944 y 1955 en la

¹ En general, buena parte de la bibliografía enfatiza el rol de los intelectuales católicos en la Universidad durante el primer peronismo. Quisiéramos señalar en este punto la presencia de figuras simpatizantes del peronismo que no provenían de ese sector.

² como señalamos anteriormente, la relación entre el gobierno peronista y el campo cultural es objeto de estudio de una amplia diversidad de enfoques. En general, la bibliografía coincide en mostrar la hegemonía del sector liberal (de perfil cosmopolita) frente a los posicionamientos peronistas (en donde coexisten intelectuales de diferente perfil ideológico, entre los cuales cabe mencionar, nacionalistas –conservador y populistas–, exmiembros del grupo Fuerza de Orientación Radical de la Joven Argentina (FORJA) e incluso figuras de la izquierda). Asimismo, existen trabajos que analizan las querellas entre peronistas y anti-peronistas en instituciones bien definidas como la Sociedad de Escritores Argentinos (SADE) y la Asociación de Escritores Argentinos (ADEA) y en revistas culturales (como *Sur*, en donde se nuclean los intelectuales liberales frente a revistas peronistas como *Hechos e Ideas* y *Sexto Continente*). Para profundizar ver Fiorucci (2011) y Terán (2008), entre otros.

³ En adelante, la Universidad de Buenos Aires será referenciada con la sigla UBA, la Universidad Nacional de La Plata con la sigla UNLP, la de Tucumán con la sigla UNT y la de Córdoba con la sigla UNC.

UNCuyo, a cargo de Juan Ramón Sepich y *Arqué. Revista de metafísica*, editada entre 1952 y 1956, en la UNC, bajo la dirección de Nimio de Anquín).

Si bien varios trabajos críticos conceptualizan el campo intelectual durante el primer peronismo como sesgado por la vulneración de los principios del reformismo universitario, y definen el mundo impreso como un espacio de resistencia de los intelectuales antiperonistas, Astrada, por entonces docente en la UBA y director de *Cuadernos de filosofía*,⁴ es una de las figuras más prestigiosas a nivel internacional vinculada al sector laico, y es promovido en cargos de gestión institucional, como director del Instituto de Filosofía, y como miembro clave en el Congreso Nacional de Filosofía⁵ realizado en Mendoza en 1949.⁶

En cuanto a su contenido, *Cuadernos* se diferencia respecto de las revistas culturales de este período por los géneros que aborda. Mientras en los espacios de difusión rioplatense la impronta filosófica de algunas intervenciones se produce en convergencia con respecto a los estudios literarios y artísticos, como en los casos de *Sur* y *Realidad*, la revista dirigida por Astrada se propone un tratamiento estrictamente filosófico; es una publicación para especialistas de filosofía con rasgos marcadamente académicos. Estos dos aspectos –especificidad filosófica y academicismo– diferencian a *Cuadernos* de los espacios de edición antes mencionados, y acercan esta revista a otras publicaciones de perfil académico de esta etapa, como *Notas y estudios de filosofía*⁷, editada por profesores de la UNT, cuyo objetivo es fortalecer la profesionalización de la filosofía en la universidad desde una perspectiva laica.

Cuadernos comienza a editarse en 1948 y continúa hasta diciembre de 1954 con una periodicidad irregular, contando con un total de ocho fascículos⁸. A diferencia de otras publicaciones especializadas editadas por entonces (como *Philosophia*, *Notas y estudios de filosofía* y otras), esta revista no presenta en cada número un índice de contenidos en la tapa; en cambio, allí incluye el título, el número de fascículo, el emblema de la UBA, el nombre de la imprenta, la dirección y el año. La homogeneidad en el diseño y su carácter

⁴ En adelante *Cuadernos de filosofía* será referenciada como *Cuadernos*.

⁵ En adelante nos referiremos al Congreso Nacional de Filosofía con la sigla CNF.

⁶ La enorme importancia del CNF para la profesionalización de la disciplina filosófica es objeto de estudio de varias contribuciones. Entre ellas se destacan las de Clara Ruvituso (2015) y Lucía Belloro (2021). Ambas autoras analizan el evento desde distintas perspectivas. Entre ellas, por ejemplo, la extraordinaria inversión del gobierno (en medios de transporte aéreo, sistemas de traducción, banquetes y otros elementos) que permiten mostrar la apuesta del gobierno en el desarrollo de la filosofía en el país. Asimismo, las autoras muestran cómo el CNF expresa una fuerte tensión en el campo intelectual entre sectores laicos y católicos afines al gobierno. En este sentido, se destacan no solo las disputas por la conducción del congreso (finalmente en manos del sector laico), sino también los debates en torno a la escolástica y al existencialismo, como recepciones filosóficas-políticas centrales en esta etapa. Finalmente, un aporte central de estas lecturas reside en el análisis en torno al modo en que se posicionan los filósofos argentinos frente al auditorio internacional que asiste al congreso.

⁷ En adelante, aludiremos a *Notas y estudios de filosofía* con la sigla NEF.

⁸ Fundada en 1948, la revista tiene tres épocas: la primera se extiende hasta 1964; la segunda corresponde a los años 1968-1978, y la tercera etapa se inicia en 1989, extendiéndose hasta la actualidad.

sobrio –en especial, el marcado despojo de imágenes que manifiestan un vínculo con el gobierno– refuerzan su identidad académica, convocando a un lectorado capaz de reconocer la calidad de sus artículos. Sin embargo, a lo largo de su edición se producen algunos cambios visibles en la tapa. Entre ellos, a partir del n° 3, además de consignarse la UBA y la Facultad de Filosofía y Letras, aparece como pertenencia institucional el Ministerio de Educación, dejando entrever la gravitación del gobierno sobre la universidad.

Asimismo, el n° 2 se publica con retraso y cambios en la tipografía, revelando las dificultades materiales que por entonces atraviesan las imprentas. Por ello, el grupo editor inicia este número con observaciones sobre la calidad material de la revista, al expresar que “Por dificultades provenientes del conflicto de los obreros gráficos, este Fascículo II de *Cuadernos de Filosofía* sale con algún retraso y ha debido modificar su presentación tipográfica” (*Cuadernos*, Fasc. II).

Ahora bien, Astrada apela a sus vínculos académicos nacionales e internacionales –y a los contactos intervinientes en el CNF– para la producción de contribuciones editables, y para establecer intercambios entre las publicaciones locales y las de los centros culturales.

Más allá de la proyección internacionalista de *Cuadernos*, evidente en el importante número de colaboraciones extranjeras, Astrada le expresa a Enrique François, el delegado interventor de la Universidad, su objetivo de que la revista sea expresión de los miembros del Instituto de Filosofía de la UBA, teniendo como uno de sus ejes centrales el proyecto de traducción de textos clásicos, modernos y contemporáneos, en tanto práctica central para la profesionalización disciplinaria. Asimismo, manifiesta su intención de hacer una publicación de calidad, pues “para la edición de *Cuadernos de Filosofía* se tendrá en cuenta no la cantidad de colaboraciones, sino su calidad y jerarquía, de modo que cada número no exceda de ciento veinte páginas, en un formato estético (de pulcra presentación gráfica) y manual” (Astrada, [1948], 2022: 380-381).

El rol de Carlos Astrada en el *staff* de *Cuadernos de filosofía*

A continuación, apelamos a algunas herramientas teóricas provenientes de la sociología de los intelectuales, para profundizar en el análisis de las condiciones sociales y materiales que posibilitan la producción discursiva de *Cuadernos*, considerando las posiciones tomadas por los miembros de la revista para su autolegitimación en el campo intelectual, el nivel de autonomía y las formas de refracción respecto de las demandas externas, entre otros elementos.

En cuanto a los roles cumplidos por los miembros del *staff*, *Cuadernos* menciona el de Astrada como director. Si bien no presenta un comité de redacción en sus páginas, ni jerarquiza a sus colaboradores de forma explícita, la sola consignación de las autoridades del Instituto de Filosofía deja entrever que la revista se apoya en los profesores que cumplen papeles significativos en ese espacio institucional. Estos conforman el núcleo estable que permite que este medio adquiera un nivel destacado entre las publicaciones de su tiempo.

Entre las principales figuras del Instituto de Filosofía que intervienen en *Cuadernos*, la revista explicita el de la bibliotecaria María Ángela Fernández, el de los auxiliares técnicos

Mario García Acevedo y Juan Pedro Bürgin (*ad honorem*), el de la auxiliar administrativa Nelly Marta Ravizzoli, y el del jefe de trabajos prácticos (también *ad honorem*) Andrés Mercado Vera. A partir del n° 4, la revista añade el nombre de Coriolano Alberini como miembro honorario, y el de Francisco González Ríos como miembro adscripto⁹.

Asimismo, la revista presenta un gran número de contribuciones de filósofos europeos. De acuerdo con la correspondencia de Astrada, éste, en calidad de director de la revista, recurre tanto a miembros que intervienen en el CNF, como a aquellos contactos previos a su regreso a la Argentina. Entre ellos, se pueden mencionar los textos de Martin Heidegger (su maestro en Alemania), de Wilhelm Szilasi (también discípulo de Heidegger y amigo de Astrada), Hans-Georg Gadamer y el filósofo italiano Nicola Abbagnano, entre otros. Aunque de forma minoritaria, también la revista comenta contribuciones de filósofos latinoamericanos, como las alusiones a obras del peruano Mariano Ibérico y del brasileño Luis Washington Vita, al tiempo que incluye trabajos en torno a los procesos de recepción de modelos teóricos centrales en Latinoamérica, como las llevadas a cabo por Horacio Cárdenas.

Ahora bien, detengámonos en la trayectoria de la figura central de *Cuadernos*, es decir, Astrada. Tras su regreso a la Argentina –después de consolidarse como discípulo predilecto de importantes figuras del campo filosófico alemán–, en la década de 1930 Astrada vive un lustro vital e intelectualmente complejo, resultando difícil su inserción en espacios académicos (David, 2004). Sin embargo, a partir de 1936, ingresa como profesor en la UBA y desde 1937 en la UNLP. Además, Astrada complementa su perfil de docente universitario interviniendo en diarios, revistas y produciendo obras. Esta etapa de su vida, interpretada certeramente por Prestía (2022) en función del avance meteórico de su carrera profesional, adquiere mayor relevancia a partir del primer peronismo. Tal como observan Ruvituso (2015) y Belloro (2021), en esta etapa Astrada le disputa exitosamente al sector católico la conducción del CNF de 1949; asume la dirección del Instituto de Filosofía de la UBA y crea *Cuadernos*, además de escribir en publicaciones periódicas nacionales e internacionales, y de intervenir en congresos latinoamericanos y europeos.

Asimismo, en *Cuadernos* se destacan varias figuras que también desempeñan roles en el Instituto de Filosofía, y que son cercanas a Astrada. Entre los agentes que más contribuyen en la publicación se encuentran Francisco González Ríos¹⁰ y Andrés Mercado Vera,¹¹ ambos profesores de la UBA que se ocupan de importante número de traducciones y comentarios para *Cuadernos*.

⁹ Además, *Cuadernos* cuenta con aportes de Miguel Ángel Virasoro, Rafael Virasoro, Luis Felipe García de Onrubia, Carlota T. de Mathaus, Rosa de Lio Brizzio, Beatriz Hilda Grand Ruiz, María Teresa Oliván y Catalina Schirber.

¹⁰ González Ríos egresa con honores del Instituto Nacional de Profesorado en 1941. A fines de 1940 se desempeña como profesor en la UBA, en la UNLP y en la UNL, ocupando la cátedra de Ética, el Seminario de Psicología aplicada y de Introducción a la Filosofía.

¹¹ Andrés Mercado Vera se gradúa en 1945 de la carrera de Filosofía en la UBA, y se incorpora años más tarde como profesor adjunto en la cátedra Gnoseología y Metafísica y luego como profesor de Historia de la Filosofía Moderna y de Introducción a la filosofía.

Durante el primer peronismo, los hacedores de *Cuadernos* asumen una posición compleja en el campo intelectual: por un lado, los miembros consolidan un vínculo con el gobierno que garantiza la permanencia en el espacio académico y el apoyo económico al proyecto de profesionalización disciplinaria; por otro lado, defienden un posicionamiento filosófico laico, en clara oposición con respecto al de las figuras del espectro católico que ingresan a las universidades en esta etapa (Ruvituro 2015).

La simpatía hacia el peronismo, pero también la defensa de una perspectiva de educación laica, se manifiestan no solo en la valoración del período¹², sino también en el accionar de la agrupación, ya que sus miembros en general permanecen en la universidad, conducen el CNF de 1949, avalado por el gobierno, crean nuevas publicaciones periódicas, e impulsan, en la universidad, nuevos institutos especializados¹³.

Un caso en donde se percibe el intento por consolidar la autonomía del grupo más allá del apoyo del gobierno se observa en la valoración del CNF, cuando los agentes de *Cuadernos* reivindican el evento como espacio de libertad de expresión. Con tono celebratorio, manifiestan que

Todos se congregan para discutir, para elucidar en común –con entera libertad de opinión, sin más límite que el impuesto por el respeto recíproco de las distintas posiciones y opuestas convicciones– los grandes temas de la filosofía, es decir, todos los problemas que, con efectiva proyección e influjo en la vida individual y colectiva, imantan el interés inquisitivo del espíritu contemporáneo (Astrada, 1949: 7).

Sin embargo, no en todos los casos la voluntad de autonomía del grupo y la crítica al sector clerical se encuentran libres de llamados de atención. En el n° 4, tras dos números en donde se recuperan notas sobre el CNF, Astrada se ve obligado –por la mediación del Decano de la Facultad– a asumir la autoría de las intervenciones en esa revista que, hasta entonces, no llevan su firma¹⁴. Es posible pensar que el reclamo de la autoridad máxima de la Facultad se basa en las críticas de Astrada respecto del papel de los católicos en el CNF, cuando expresa que

Los neotomistas argentinos, por atenerse a una escolaridad literal, mostráronse en retardo incluso con respecto a los más recientes desarrollos de la propia dirección y también en tanto ayunos de la nueva consigna de la escuela, emanada en Lovaina, y que reza *Anpassung*, advirtiendo: “actitud tolerante, adaptación”, táctica dúctilmente observada por sus colegas europeos (*Cuadernos*, n° III, 1949: 61).

¹² González Ríos le dice a Amando Méndez San Martín, el Ministro de Educación, que “A tales antecedentes agrego el para mi honrosísimo de haber colaborado como peronista fervoroso en los días más difíciles de la Universidad” (Mesa General de Entradas y Archivo, 1953, n° 70113, Exp. 79819/54 y 71482/53).

¹³ El Instituto de Pensamiento Argentino se crea en esta etapa, bajo la dirección de Miguel Ángel Virasoro.

¹⁴ Ver Astrada, *Epistolario* (2022), Tomo II.

Algunas consideraciones en torno al contenido filosófico de *Cuadernos*

Como observan Ruvituso (2015) y Belloro (2020), durante el primer peronismo las recepciones claves dentro del campo filosófico porteño estuvieron asociadas al existencialismo y al tomismo. En particular, en el CNF se despliegan diferentes apropiaciones de las filosofías existencialistas de Martin Heidegger, y en menor medida de Jean-Paul Sartre, así como también del sector tomista, en general representado por figuras asociadas al espectro católico.

La importancia de dicho debate se presenta desde el primer número de *Cuadernos* si se tiene en cuenta a lo largo de la publicación, la presencia de Heidegger es permanente, y se plasma en traducciones, textos críticos y reseñas bibliográficas. Como observa David (2014), Astrada se posiciona como un lector privilegiado, combatiendo –entre otras cosas– las interpretaciones católicas desplegadas por sus colegas¹⁵ y defendiendo sobre todo la primera etapa del alemán, asociada a *Sein und Zeit*, mientras que los nuevos textos heideggeianos –asociados al momento que se abre tras la publicación de la *Carta sobre el humanismo*– reciben las críticas de Astrada, quien cuestiona la a-historicidad de su maestro en esta etapa (Ruvituso 2015).¹⁶

Coincidiendo con este distanciamiento, en la revista se detecta un creciente interés por la filosofía hegeliana –sobre todo en el n° 2–, y hacia los últimos números se tiende a valorar las contribuciones de colegas argentinos y latinoamericanos. En el marco de estos movimientos, aquí trazados en líneas generales, es posible pensar que –ante el distanciamiento simbólico respecto de Heidegger– Astrada pone en marcha otras operaciones de lectura, en sintonía con su reevaluación del peronismo y con su pasaje hacia el marxismo.¹⁷

¹⁵ Por ejemplo, la crítica de Astrada de Guido de Ruggiero desplegada en *Cuadernos*.

¹⁶ Guillermo David (2004) y Martín Prestía (2022) analizan minuciosamente la trayectoria vital e intelectual de Astrada y su relación con Max Scheler, Edmund Husserl y Martin Heidegger. Este vínculo se remonta a la etapa en que el joven filósofo argentino obtiene una beca de estudio en Alemania entre 1927 y 1931. Allí se vincula primeramente con Scheler –quien fallece tempranamente– y más tarde con Heidegger, con quien también construye un vínculo íntimo. Tal como observa Prestía, de vuelta en Argentina, Astrada se convierte en un importante “introducido de la filosofía heideggeriana, a la que imprimirá personal sello. Sus trabajos publicados desde 1928 constituyen los primeros registros, en el ámbito cultural hispanoparlante, de la verdadera revolución teórica que comenzaba al compás de la analítica existencial (2022: 15).

¹⁷ Guillermo David señala la recepción de la filosofía hegeliana en el segundo fascículo de *Cuadernos*. Allí destaca la importancia de la vertiente marxista –desde donde se lee a Hegel– en tanto espacio de disputa por la imposición de sentido frente a intelectuales provenientes de espacios de izquierda (como Héctor Agosti). En este punto, la tendencia hacia el marxismo se refuerza en *La revolución existencialista*, aporte escrito por Astrada en 1952. En este sentido, volviendo sobre la recepción hegel-marxista en *Cuadernos*, David expresa que “es una situación anómala la que se configura con los *Cuadernos de Filosofía*, puesto que muestra que el pensamiento filosófico marxista alcanzó su punto de catalización en un momento en que la fuerza histórica que se arrogaba la representación de la clase obrera y el marxismo había defecionado, y a su vez la formación nacional que de hecho había activado las vías emancipatorias tradicionalmente capturadas por el discurso marxista tornaban inaudibles estas voces. El peronismo no era un espacio propicio de acogimiento de la filosofía hegeliano-marxista, de allí que este intento por suscitar desde el núcleo más activo de su intelectualidad el fundamento filosófico del movimiento se redoble en su significación” (2014: 176).

Asimismo, luego del CNF, reaparecen las inquietudes de Astrada por la historiografía filosófica nacional, la pregunta por la filosofía argentina y la necesidad de profesionalizar el campo. En este contexto, gana relevancia el gesto de incluir en *Cuadernos* un texto de Alberini –quien aborda la cuestión de la historia de las ideas filosóficas en Argentina– quizá como una búsqueda, por parte de Astrada, de reinscribir su práctica en un linaje local que, al mismo tiempo, mantenga abierto el diálogo con los centros culturales, como parte de la profesionalización disciplinar.

Paternidades en disputa y proyecciones en torno al pasado filosófico nacional

Recordemos que la relación entre Alberini y Astrada se remonta a experiencias comunes en la década de 1930, cuando coinciden sus itinerarios en Alemania. Por entonces, Astrada funciona como facilitador en el marco de estrechamiento de lazos entre Alberini y los filósofos alemanes. Este cruce de trayectorias internacionalistas trae beneficios para ambos, suponiendo el establecimiento de una relación de simpatía intelectual.

Durante el primer peronismo, ese vínculo se consolida a través de proyectos de cooperación mutua, desplegados para conducir el CNF hacia una dirección laica (Ruvituso, 2015). Más allá de la correspondencia entre ambos, la relación impacta en *Cuadernos*, pues a partir del n° 6 Alberini es presentado en la revista como miembro honorario del Instituto de Filosofía. Las siguientes palabras dan cuenta de hasta qué punto el director del Instituto media para el otorgamiento de la distinción al maestro al manifestar por carta que “esta justa y oportuna designación pone al mismo tiempo en evidencia cuánto esperan los alumnos y Profesores de nuestra Casa de Estudios del que fuera maestro, especialmente argentino en su faz filosófica, dado que ella constituyó, desde el momento de creación del Instituto de Filosofía, una tarea principalísima” (Astrada, 1950, 1981: 29).

Otro gesto que muestra la apelación a Alberini como “maestro” se encuentra en el n° 7 de *Cuadernos*, al introducir un texto de su autoría titulado “Génesis y evolución del pensamiento argentino”, contribución que primero había sido pensada como prólogo a la obra del profesor Luis Farré titulada *Cincuenta años de filosofía en Argentina*.

Ahora bien, frente a la red de discipulazgo, establecida por Alejandro Korn y ya consolidada, y con la abrumadora bibliografía que lo posiciona a Alberini como una suerte de “padre” de la filosofía en Argentina, estos gestos de *Cuadernos* pueden interpretarse como parte de la construcción de una red magisterial en paralelo.

Recordemos que, tras la muerte de Korn, Romero construye una mitificación de su maestro como figura fundadora de la filosofía argentina, insistiendo en prolongar este reconocimiento en distintas revistas y periódicos nacionales e internacionales. Además, durante el peronismo, Romero tiene un rol central en la construcción de este perfil destacado de su maestro, lo cual se vuelve evidente en *Sobre la filosofía en América* (1952), en donde Korn es presentado como uno de los “fundadores”, al articular su proyecto de filosofar americanista, occidentalista, anticlerical y antipositivista.

Como observan Fiorucci (2011) y Prestía (2018), entre los elementos que adquieren especial relevancia en el debate intelectual de esta etapa, se encuentran las disputas

vinculadas con la apropiación de las generaciones pasadas. En este sentido, es posible situar “Génesis y evolución del pensamiento argentino”, como intervención filosófico-política, en un espacio de lucha interdiscursiva por la imposición de un sentido hegemónico en torno a los próceres nacionales y sus legados.

En su intervención, Alberini construye un relato en el que clasifica en etapas el desarrollo –interpretado en términos de “evolución”– del pensamiento filosófico argentino, al tiempo que resignifica, a cada paso, a todo un panteón de filósofos ilustres que, desde su perspectiva, conforman los antecedentes más significativos para la consolidación de una filosofía nacional. Para ello, el autor retoma en líneas generales algunas periodizaciones realizadas en intervenciones previas (como “La metafísica de Alberdi” de 1934, y “La idea de progreso en la filosofía argentina” de 1943). En esos escritos distingue cinco etapas en la historiografía filosófica nacional, a saber, un momento inicial de la filosofía asociado a la “elemental y fría” escolástica en la época colonial; un momento “iluminista”; un período conceptualizado como “romanticismo historicista”; el “positivismo”, y por último la etapa “idealista”. Solo esta última se presenta bajo una nueva etiqueta, y remite al período que, en escritos anteriores, se conceptualiza como “reacción anti-positivista” (Alberini, 1934).

En esta contribución, Alberini le concede escasa relevancia a la Escolástica y al Iluminismo, deteniéndose en cambio en el romanticismo. En torno a esta etapa, reivindica la dimensión práctica que tienen las ideas románticas en Argentina durante la “organización nacional” (Alberini, 1953:10). Asimismo, en una suerte de jerarquización de las figuras de 1837, deja entrever la preeminencia de la figura de Alberdi. De allí que exprese que, “entre los próceres, Alberdi fue el más eminente pensador. Echeverría profesaba una especie de dogmatismo lírico, aplicado a la política y a la filosofía de la cultura argentina. De Sarmiento, no puede decirse que haya sido un filósofo, si tomamos la palabra filosofía en sentido estricto” (1953: 10).

Esta centralidad se percibe incluso en escritos previos de Alberini, desarrollados en las décadas de 1940 y 1950, en donde exalta las recepciones activas del pensador de las *Bases y puntos de partida...* y defiende la hipótesis de que su pensamiento, en tanto aporte al derecho natural, constituye una propuesta metafísica¹⁸.

Si se tiene en cuenta que la etapa siguiente, es decir la positivista, es presentada como momento en el cual se realiza un uso indebido del legado alberdiano, siguiendo una clave utilitarista, entonces es posible pensar que los dos grandes períodos en la historiografía filosófica argentina, trazados por Alberini, son el romanticismo y el anti-positivismo o el idealismo. Esto le permite construir una línea temporal directa entre el romanticismo decimonónico y la corriente de la que él mismo forma parte, instalándose como generación capaz de leer y reactualizar la propuesta de Alberdi. En este sentido, interpreta el mandato de 1837 como una “lección de progreso” en la cual lo universal de la ley se realiza a través de lo particular, a saber, lo nacional.

Siguiendo un enfoque crociano, según el cual “toda historia es contemporánea” (Croce Cf. Alberini [1943], 1981: 112), Alberini intenta mostrar la actualidad del mensaje de la generación de 1837, al manifestar que “somos coetáneos de nuestros próceres

¹⁸Alberini busca demostrar esta hipótesis en su texto “La metafísica del Alberdi”, en donde entiende el “Derecho natural” como metafísica.

intelectuales, ya que estamos viviendo de las instituciones, de las leyes y de otras formas de cultura” ([1943], 1981: 112). Ante esta concepción de la historia, cabe preguntarnos qué sentido adquiere el mensaje alberdiano en el contexto peronista. Es posible esbozar una respuesta, si se tiene en cuenta que Alberini concluye que la situación en la que se encuentra el país, durante el gobierno peronista, es excepcional para el desarrollo de la filosofía. De allí que subraye el papel destacado del Estado en el modo en que impulsa esta disciplina, al declarar que “en la actualidad, la filosofía es apoyada espléndidamente por el Estado argentino. El Primer Congreso Nacional de Filosofía es, por cierto, todo un acontecimiento en la historia de nuestra cultura. Fuera de duda que dará singular prestigio a la Argentina espiritual” (1950: 62).

En este contexto político, Alberini articula el legado romántico –recuperado a través de la figura de Alberdi–, como marco teórico para pensar una cuestión central del campo filosófico argentino, a saber, el reconocimiento de una filosofía nacional sin renunciar a la aspiración universal del saber filosófico. En este punto, el congreso se convierte en una oportunidad clave para poner en marcha el cruce de ambas dimensiones, al manifestar que “Vemos, pues, que en las sesiones de este Congreso bien se puede vincular lo nacional con lo universal. De esta manera la Argentina habrá contribuido, como las demás naciones y en la medida de sus energías, al progreso de la especulación filosófica” (1950: 79).

Alberini reactualiza la voz de estos intelectuales –por entonces, encargados de la organización de una tradición nacional– en el nuevo contexto, para resolver un problema que ya no es de carácter práctico sino especulativo, es decir, para resolver el interrogante en torno a la posibilidad de una filosofía argentina. Con respecto a este punto, celebra los acontecimientos que marcan la evolución del pensamiento filosófico argentino en un relato que incluye la multiplicación de traducciones de textos significativos, la apertura de nuevas cátedras en las universidades, la creación de revistas especializadas, la intervención de pensadores argentinos en congresos internacionales, la fundación de sociedades e institutos de filosofía, el enriquecimiento de las bibliotecas filosóficas y los reconocimientos otorgados a los pensadores argentinos, entre otras cosas.

Todos estos elementos dan cuenta de un nuevo momento, al que Alberini define como “idealismo”, en donde las vocaciones filosóficas, la rigurosidad de la información filosófica, la filosofía practicada con seriedad y la crítica logran imponerse por encima del “diletantismo”. Así, para Alberini las nuevas generaciones serán las encargadas de prolongar, siguiendo los valores nacionales, el gesto de sus precursores, pero esta vez no para la organización de la nación (una tarea que llevaron a cabo en 1837, en base a creencias filosóficas de modelos extranjeros), sino para darle una filosofía propia que conserve el impulso creador y espiritual de aquellos. Así, Alberini celebra que “en medio de este incipiente bregar [...] se ha ido destacando [...] la silueta de un pensamiento filosófico original, muy superior, por cierto, a la producción de épocas anteriores. Bien puede afirmarse, pues, que ahora estamos en plena madurez filosófica” (1953: 16).

Entre los miembros de la revista, también Astrada se pronuncia en torno al legado de la generación del 37 en el n° 2 de *Cuadernos*. Allí despliega sus expectativas en torno al CNF, en tanto episodio por medio del cual los intelectuales argentinos tienen la posibilidad de auto-evaluar las búsquedas desplegadas por “el espíritu nacional”, contrastándolas con las de los representantes extranjeros, quienes a su vez aportan sus experiencias desarrolladas en contextos de “madurez filosófica”.

Estableciendo guiños en torno al cruce entre la dimensión nacional y la universal, tal como lo señalara la generación romántica argentina, Astrada alude al congreso como un acontecimiento clave, para una disciplina cuyo propósito es estimular la vida espiritual argentina y sus “inquietudes universalistas”. En este punto reivindica a Alberdi, remitiendo al siguiente pasaje del *Fragmento preliminar al estudio del derecho*:

La filosofía, pues, que es el uso libre de una razón formada, es el principio de toda nacionalidad, como de toda individualidad.

Ya es tiempo pues de interrogar a la filosofía la senda que la Nación Argentina tiene designada para caminar al fin común de la humanidad (Alberdi Cf. Astrada, 1949: 7).

Recordando esta concepción alberdiana sobre el papel central de la filosofía en la construcción de la nacionalidad, Astrada destaca la preeminencia de esta disciplina frente a otros saberes, porque integra y encarna la “verdadera cultura”, informando tanto el espíritu individual como el nacional. Además, considera que, en tanto pensamiento “puro”, la filosofía tiene una relación directa con su objeto, a saber, la sabiduría humana y los problemas que de ella se derivan, incluida la reacción del “hombre” ante el mundo.

A su vez, como expresión del pueblo, la nación y la comunidad, el saber filosófico atiende a otros modos de pensar históricamente situados, producidos en otros contextos, y a su conexión con esas filosofías. En esta tensión entre lo particular y lo universal se cifra, según Astrada, la actualización de la filosofía y su valor integral. Por eso cree que

El pensamiento filosófico, y con él toda filosofía válida, siempre enraiza y se desarrolla en el suelo de una determinada nacionalidad; pero, conforme a su idea, no es un pensamiento encerrado en los límites de las nacionalidades, sino que los trasciende, sin llegar jamás a abolirlos. Esta es la tendencia ideal del pensamiento, en su esencia; vale decir, superar los límites de su sustrato histórico originario, para acceder a la universalidad (1949: 8).

Para Astrada la filosofía –regida por un afán de trascendencia espacio-temporal– se presenta como posibilidad de acercamiento entre los pueblos –con mayor probabilidad de éxito si estos se encuentran unidos por afinidades tales como el idioma o las tradiciones históricas–, creando las condiciones para una “convivencia espiritual” en el ámbito de la cultura.

Ahora bien, el texto de Astrada puede interpretarse como una puesta en marcha de una serie de operaciones intelectuales. Por un lado, busca sutilmente definirse a sí mismo como heredero de toda una generación de figuras destacadas –en especial Echeverría y Alberdi–; por otro, le permite posicionarse como intelectual del Estado, capaz de desarrollar una filosofía nacional a la altura del auditorio internacional, y privilegiar la

disciplina (frente a otros saberes también en proceso de profesionalización)¹⁹ en el debate por la conducción del país, al tiempo que se posiciona a sí mismo y a su labor intelectual como vaso comunicante para vincularse con otras naciones, alentando la convivencia pacífica y la comprensión mutua.

Estas operaciones de lectura se prolongan y complementan con otro texto de esta etapa, titulado *El aporte del romanticismo al proceso cultural del país. Esteban Echeverría y los principios programáticos para una cultura nacional*, publicado por el Ministerio de Educación en 1952.

Tal como observa Prestía (2018), la reivindicación de la figura de Esteban Echeverría en 1951 resulta una de las respuestas más significativas por parte de los intelectuales liberales que se auto-perciben como una generación que, al igual que la de 1837, se ve amenazada por la tiranía. Además, la apropiación simbólica de Echeverría constituye una respuesta a la campaña impulsada por el gobierno en 1950, en conmemoración por los 100 años de la muerte del General San Martín. Entre los pocos casos de intelectuales peronistas que disputan la apropiación de dicho legado, se encuentran Homero Guglielmini y el propio Astrada (Prestía 2018).

Según Astrada, la generación del 37 connota genialidad, lucidez y capacidad creadora en el desarrollo de postulados programáticos de una cultura nacional. Sobre este último aspecto, destaca las recepciones activas que estas figuras llevan a cabo al manifestar la capacidad que tienen de “adaptar las ideas e incitaciones del movimiento cultural europeo, del declinante iluminismo y del romanticismo en su apogeo, al estado social y espiritual del pueblo argentino, al incipiente desenvolvimiento de la literatura y el pensamiento político” (1952: 47).

En este sentido, para Astrada las teorías centrales no limitan la creatividad de los intelectuales locales –tal como sostienen algunos antagonistas políticos²⁰–, sino que, por el contrario, obligan a atender a los elementos específicos del caso nacional, pues el romanticismo literario y político-social se convierte en una perspectiva integral frente a la realidad social de la época, al reivindicar lo propio y lo vernáculo, con todos los “gérmenes latentes de la entraña popular” (1952: 48). Así, el romanticismo vuelve a funcionar, una vez más, como una vía privilegiada para expresar las posibilidades espirituales en nuestro contexto, y para suscitar el acceso del mismo a la universalidad, permitiendo afirmar la individualidad de lo nacional, su “peculiaridad espiritual e histórica” (1952: 48).

Astrada reconstruye la vertiente romántica en la obra de Echeverría, retomando la cuestión pasional, sentimental y emocional, es decir, la comprende operando como “temple de ánimo”, “estado espiritual” y “actitud vital” (1952:49). En este sentido, el romanticismo de base herderiana actúa en Echeverría favoreciendo la dimensión de los sentimientos, pero también como búsqueda de un “reconocimiento del propio ser” y de un

¹⁹ Por ejemplo, el de la antropología. Para profundizar en este punto ver Mailhe (2017).

²⁰ Ver Frondizi, R. (1948). ¿Hay una filosofía iberoamericana? *Realidad*, 8, 158-170.

nuevo significado para la noción de verdad que “se patentiza en todas las manifestaciones de la vida cósmica” (1952: 50)²¹.

Retomando el itinerario echeverriano, Astrada destaca el retorno del pensador al país, llamando la atención sobre el estado de melancolía y desaliento frente al “despotismo iletrado”²². En este contexto, muestra cómo se construye una misión patriótica, que Astrada busca reactualizar en el contexto socio-histórico del peronismo, al expresar que

La tarea patriótica de “abrir rumbo y definir los fines programáticos de toda una cultura nacional acorde con la individualidad y el modo de ser peculiar de nuestro pueblo y los desiderata sociales y políticos de mayo, nuestra única tradición. Esta fue la idea más cara y entrañable de los hombres de la brillante pléyade de la Asociación de Mayo, cuyo legado espiritual, tan alto y tan puro, no había tenido todavía, en las sucesivas promociones de la cultura argentina, los testamentarios que la hayan realizado con plenitud de sus exigencias profundamente nacionales (1952:52).

En igual sintonía, Astrada señala que Alberdi se encuentra preocupado por el desenvolvimiento de una cultura propia que evite copiar las civilizaciones extranjeras, para ser “de su edad y de su suelo” (1952: 54).

Según Astrada, esta generación (atravesada por la corta tradición y por las serias dificultades para promover el desarrollo cultural del país) realiza un examen autocrítico, pero también resulta esperanzador el hecho de que remita a las “fuentes de la sensibilidad popular y nacional” (1952:56). Estos autores dan grandes lineamientos para emprender esta tarea y señalar la meta, recuperando elementos que responden tanto a las necesidades de su tiempo, como a la dimensión telúrica.

Sobre este último aspecto, Astrada explora la fase poética de Echeverría, intentando mostrar en ella la importancia del suelo. Según el autor, en obras como *La cautiva* (1837), el paisaje desértico es el escenario del drama de la “humanidad argentina, para su progresiva consustanciación con lo telúrico” (1952: 59). En particular, el paisaje se torna una suerte de personaje viviente “que intercambia su vida con la nuestra”, y al mismo tiempo actúa como un patrimonio para “el bienestar y riqueza moral de la literatura nacional” (1952: 60)²³.

²¹ Es notable cómo algunas de las operaciones desplegadas por Astrada en *El mito gaucho*, publicado unos años antes, aparecen aquí retraducidas a un lenguaje romántico.

²² Esta consideración aleja a Astrada respecto de cualquier tipo de vinculación con lecturas reivindicadoras del rosismo presentes en algunas vertientes del revisionismo histórico.

²³ La cuestión vinculada al paisaje y su relación con la historia se despliega también en el interior de *Cuadernos*, en donde Astrada recupera algunas tesis de *El mito gaucho*, y de sus lecturas de Heidegger, para refutar la hipótesis de Ernesto Grassi, según la cual en Argentina la naturaleza tiene carácter a-histórico. Para profundizar ver David (2007) y Ruvituso (2015).

Siguiendo estas consideraciones, es posible pensar que, si en *El mito gaucho* el poeta es el constructor del héroe nacional (identificando a este último con el gaucho de la gesta de la independencia, capaz de recuperar su misión nacional, gracias al diálogo con la tierra –y en especial con la pampa– y con el cosmos –anclado en la Cruz del sur–), en su consideración sobre Echeverría, el héroe es el poeta, replicando el diálogo con la tierra, pero en busca de otro propósito: construir una literatura nacional. Por eso, para Astrada Echeverría

Tuvo el valor de superar todos esos dolores y consagrarse a un propósito más grande e impersonal, a una obra trascendente para el porvenir de la cultura nacional. Porque laborando tesonosamente frente al infortunio sin halago ni esperanza de reconocimiento supo empujar su mente y su corazón hasta la altura de su misión, la de la inteligencia argentina, su vida una con su desvelo, se impone a la posteridad como ejemplo conmovedor de heroísmo intelectual y de grandeza moral (1952: 64).

Por último, cabe destacar una tercera modalidad en la circulación de la generación del 37 entre los miembros de *Cuadernos*. En la revista *Cultura* de 1950, Mercado Vera, fuertemente vinculado a Astrada, señala la importancia de *El mito gaucho* en la construcción de un sujeto nacional. En este intento de legitimación de esa relación de maestro-discípulo, Mercado Vera interpreta el ensayo de Astrada como “aproximación a la verdadera esencia argentina”, en la cual Astrada viene a ser una suerte de continuador de la tarea iniciada por los miembros de la generación del 37, de construir una literatura nacional. En este sentido, establece una línea de tiempo que va desde la generación de 1837 hasta Astrada, al sentenciar que “A más de un siglo de distancia retoma, así, la tarea que, con ímpetu titánico, precisara el joven Alberdi, allá por los días de la Asociación de Mayo (1950: 58).

Algunas consideraciones finales

Los editores de *Cuadernos* ponen en marcha un importante proyecto de circulación internacional de las ideas, desplegado por figuras claves del campo intelectual de este período, quienes por entonces intentan mantener un proceso de profesionalización disciplinaria, dedicándose a la gestión editorial, a la intervención en docencia y a la organización de encuentros científicos, entre otras cosas. Como observamos, esta agrupación cuenta con el apoyo exclusivo de la UBA y con el aval del gobierno más allá de la compleja relación con el espectro católico.

Con respecto al contenido filosófico difundido en *Cuadernos*, el papel de las filosofías de la existencia en el debate internacional, y su repercusión en los algunos miembros de la revista, permiten considerar que esta publicación recupera la polémica existencialista presente en otras revistas como *Realidad* (en donde se observa la recepción activa de la obra de Sartre) o *NEF* (inclinada hacia el existencialismo cristiano). Frente a estas publicaciones, en *Cuadernos* prevalece la simpatía hacia el existencialismo de

Heidegger, pero la reevaluación con respecto a este maestro, fundamentalmente por parte de Astrada, abre un debate en torno a la filosofía de Hegel, al tiempo que se recuperan figuras locales claves en los debates sobre la historia de la filosofía argentina.

Los agentes de *Cuadernos* realizan diversas operaciones para legitimar la filosofía, no solo como espacio de profesionalización disciplinaria –por medio de traducción e interpretación de modelos teóricos centrales–, sino también como espacio de intervención en discusiones locales sobre las ideas filosóficas nacionales, su panteón de figuras ilustres y la recuperación de sus legados, de cara a la conducción espiritual del país.

Frente a los intelectuales liberales, que se identifican con los miembros del Salón Literario, y frente a la vertiente tomista, que interpreta que es la escolástica la verdadera filosofía nacional²⁴, los intelectuales peronistas recuperan el legado de la generación del 37, exaltando su condición de panteón ilustre, y su importancia de cara a la construcción de una filosofía en clave nacional, popular y telúrica, sin renunciar con ello a la aspiración universalista.

Las intervenciones de Alberini, Astrada y Mercado Vera –dentro y fuera de *Cuadernos*– muestran hasta qué punto la historia del campo no es un escenario de disputa por la imposición de sentido. Respecto a esto, resulta interesante la recuperación de la tradición de 1837, pues habilita la profesionalización disciplinar, complejizando los procesos de recepción de modelos teóricos centrales, con fuerte aspiración universalista, sin dejar de atender a temas más amplios, sobre todo en ensayos de interpretación nacional en donde la filosofía se convierte en un saber privilegiado para la orientación espiritual de la nación.

Bibliografía

- Alberini, C. (1981) *Precisiones sobre la evolución del pensamiento argentino*. Buenos Aires: Proyecto CINAÉ.
- Altamirano, C. (2001) *Bajo el signo de las masas, 1943–1973*, Buenos Aires: Ariel.
- Astrada, C. (2021). *Escritos escogidos. Artículos, manifiestos y textos polémicos (1916-1943)*. Tomo 1. Buenos Aires/Córdoba: Caterva, Meridión, Editorial (UNC) y Unirío.
- Belloro, L. (2021) *Intellectuels et philosophes dans l'Argentine péroniste*. París: Chrysalides.
- David, G. (2004) *Carlos Astrada. La filosofía argentina*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- (2007) “El numen pampero. El debate entre Carlos Astrada y Ernesto Grassi sobre la historicidad de la naturaleza” En Astrada, C. *Metafísica de la pampa (137-174)*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.

²⁴ Ver “En torno al primer congreso nacional de Filosofía”. *Sapientia*, 1949, 12, 10

- (2014) “Los *Cuadernos de filosofía* y la modernización filosófica” En Korn, G. y Panella, C. *Ideas y debates para la nueva Argentina* (171-180). La Plata: Ediciones de Periodismo y comunicación.
- Fiorucci, F. (2011) *Intelectuales y peronismo, 1945–1955*. Buenos Aires, Biblós.
- Frondizi, R. (1948) “¿Hay una filosofía iberoamericana?” *Realidad*, 8, 158-170.
- Mailhe, A. (2017) “José Imbelloni y la formación de un lectorado americanista”. *Prismas*, 22, 1, 75-95.
- Mercado Vera, A. (1950) “El hombre argentino”. *Cultura*, 7, 57-71.
- Neiburg, F. (1998) *Los intelectuales y la invención del peronismo*. Buenos Aires: Alianza.
- Oviedo, G. (2005) “Historia autóctona de las ideas filosóficas y autonomismo intelectual: sobre la herencia argentinas del siglo XX” *La Biblioteca*, 2, 2-3, 86-111.
- Prestía, M. (2018) “Del Año del Libertador a la Campaña Echeverría: las figuras de Carlos Astrada y Héctor P. Agosti en la disputa por la historia nacional” *Monograma*, 3, 101-120.
- Prestía, M. (2022). “Prólogo”. En *Epistolario. Carlos Astrada (1907-1947)*. Tomo 1. Buenos Aires: Biblioteca nacional.
- Ruvituso, C. (2015) *Diálogos existenciales. La filosofía alemana en la Argentina peronista (1946–1955)*. Madrid: Iberoamericana.
- Sigal, S. y Verón, E (1986) *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*. Buenos Aires: Legasa.
- Terán, O. (2008) *Historia de las ideas en la Argentina: diez lecciones iniciales, 1810–1980*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Revistas

Cuadernos de filosofía (Universidad de Buenos Aires, 1948–1954).

Sapientia (Sociedad Tomista Argentina 1946-)

Cultura (Ministerio de Educación de la provincia de Buenos Aires, 1949-1952).

Epistolarios

Alberini, C. (1980) *Epistolario*. Primer tomo. Cuyo: UNCuyo.

--- (1981) *Epistolario*. Segundo tomo. Cuyo: UNCuyo.

Astrada, C. (2022) *Epistolario*. Introducción y notas de Martín Prestía, Tomos I y II.
Buenos Aires: Biblioteca Nacional.