

**“El mundo ve tuerto”: aproximaciones a los
proyectos culturales del nacionalismo
argentino**

Domingo Ighina

“La Oveja y el Carnero miraban el Perro Pastor.

Dijo la Oveja: -¡Qué lindo tipo!

-Es un tipo raro –dijo el Carnero.

-¿Qué cosa es ser raro? –preguntó ella.

-Ser raro es no ser como yo –dijo el Carnero”.

(CASTELLANI, 1963)

*Nacionalismo e instrumentalización de la cultura*¹

Carlos Floria en su libro *Pasiones Nacionalistas* (FLORIA, 1998) reconoce que existen, en estado de proposición teórica, dos concepciones de nación, una contractual y otra sustancial. La primera entendería la nación como una comunidad constituida a partir de una voluntad de convivencia política y económica. Esto, que Floria identifica como “nación cívica”, puede entenderse como una idea a partir de la cual un grupo de ciudadanos pacta un “contrato” que les permite establecerse y habitar un territorio determinado, gobernado por un Estado que los representa y que a su vez se rige por un corpus de leyes fijadas por los mismos ciudadanos. En ese sentido esta concepción de nación es contractual o voluntarista; es decir: depende de la voluntad libre de los ciudadanos de constituir un Estado-nación que los ampare y contenga. Esa decisión implica la construcción de un ideal de convivencia -cifrado en una “Constitución” o Ley Fundamental- y en la elaboración de una historia común a partir de la formación del Estado-nación, cuyos destinos son siempre, y constantemente, fijados por los ciudadanos.

¹ Se impone aquí tratar de clarificar el concepto de “cultura” que usamos. Intentaremos manejarnos con dos definiciones que nos permitirán situarnos, alternativamente, en dos niveles. Siguiendo a Fermín Chávez postularemos que “cultura” es una “organización tradicional de ideas, creencias, costumbres y herramientas”, pero también capacidades y hábitos adquiridos históricamente por el hombre como miembro de una comunidad. Asimismo, entenderemos por “cultura” al conjunto de saberes y prácticas sancionados como prestigiosos por una sociedad, y que está orientado a la retribución simbólica de quienes ejercen esos saberes y prácticas. Este segundo punto, una visión restringida y limitada de “cultura”, nos permitirá sin embargo recortar ciertas prácticas sociales consideradas como valiosas por los individuos y que facilitan la expresión e interpretación de “una cultura” en el sentido primero aquí expuesto. Vale decir: el conocimiento de la historia, el dominio de la literatura, de la lengua, de la educación formal, del arte, y sus “prácticas específicas”, entendida como “cultura restringida”, nos permitirán reconocer las operaciones desplegadas por distintos actores sociales para consagrar ciertas prácticas culturales como propias, únicas e identificatorias de una nación. De este modo el segundo concepto de cultura es meramente operativo y se limita a las creaciones, y saberes de esas creaciones, reconocidas como “alta cultura” en una sociedad occidental, la argentina en nuestro caso. (CHÁVEZ, 1996)

La concepción sustancial de nación, según Floria, no basa su existencia en la voluntad ciudadana, sino en una suerte de fatalidad cultural. A diferencia de la anterior esta idea de nación reconoce una unidad de tipo cultural homogénea, anterior a la aparición de un Estado-nación. Este principio, llamado por Floria “nación étnica”, se construiría a partir de la aceptación de un universo de prácticas culturales consolidadas en una lengua y una “raza” comunes a un grupo de hombres en un determinado territorio delimitado “naturalmente”, es decir, fijado en un espacio cuyos límites los da la misma tierra: las “fronteras naturales”. En este concepto de nación cobran fuerte interés las elaboraciones de historias nacionales originales, así como los ancestros y la tradición. Más que una constitución o una voluntad política, los hombres se agrupan por su participación plena y natural en una determinada e invariable idiosincrasia o “genio”, de una “sustancia cultural”, de ahí el nombre de “nación sustancial”.

Si bien es cierto que históricamente ambas concepciones de nación resultaron útiles tanto a la Francia revolucionaria como a la Alemania romántica, debe considerarse que estas ideas se interpenetran. La idea de nación es una; vale decir que el concepto nación, como una forma de organización y de agrupación de individuos y/o comunidades, es un elemento común a ambas concepciones antes expresadas.

Cuando, a raíz de la Revolución de 1789, la soberanía territorial francesa pasa de la potestad monárquica a la autodeterminación de los ciudadanos -según las intenciones revolucionarias- la idea de nación ya no se identifica con un estado real, monárquico, sino con un estado diseñado, al menos así se suponía, por los ciudadanos franceses que voluntariamente se adherían a él. Sin embargo, el proceso de homogeneización cultural (lingüística, religiosa, económica, social) se había desarrollado y sostenido fuertemente durante el “Antiguo Régimen”. Para fines del siglo XVIII no cualquier hombre -por más que sus derechos fueran idénticos a los del resto de los hombres- podía

reclamar, sin más, su condición de francés. Si bien el principio de “universalidad de los derechos del hombre” y su libre voluntad operaban como a priori ideológicos y consignas políticas fundamentales, el estado francés reconocía a sus ciudadanos a partir de ciertas marcas históricas y culturales, e incluso geográficas².

En Alemania el proceso de forja del Estado nacional resultó incomparablemente más trabajoso que en Francia, por lo que la justificación de la necesidad de su existencia se encontró en la aparentemente transparente evidencia de una unidad cultural homogénea, que aún no tenía su organización estatal adecuada. El cronológica y estéticamente extenso romanticismo alemán se orientó a consolidar esa percepción. El folclore, la filosofía, la mitología, la música, la literatura, apuntaron en buena medida a sostener este punto. Sin duda que dicha “operación cultural” resultó exitosa y en buena medida aceptada por aquellos considerados como “alemanes”, pero también es indudable que sin el poder coercitivo de la monarquía prusiana y la “voluntad” del pueblo alemán, la consolidación de un Estado nacional se hubiera dilatado aún más en el tiempo. En esa situación vale la pena remarcar que lo que se pretendía poner en juego -sobre todo a partir de las revoluciones de 1848- no era la voluntad de los ciudadanos, sino la “autodeterminación de los pueblos”.

Es claro que ambos conceptos de nación se entrecruzaron en la formación de los Estados nacionales, y es posible pensar situaciones similares para América.

La nación no es un universal sin más. Su nacimiento se encuentra circunscripto históricamente en la Modernidad europea y no puede

² Es decir, no solo por ser hombre se era francés. Esto que parece una incorrecta formulación silogística es, creemos, importante. Francia no reconocía a gente bajo su dominio como ciudadanos. Los haitianos, si bien en algún momento liberados nominalmente, debieron luchar por su libertad individual y por la instalación de “su” estado nacional. Las violentas acciones revolucionarias y napoleónicas, herederas de la política lingüística de la monarquía, por imponer el francés como lengua efectiva a las minorías bretonas y vascas muestran también los límites de la “nación contractual” como una formación voluntaria.

esgrimirse como una categoría de validez general. Y esto no solamente por cuidado respecto de las culturas no participantes de Occidente, sino porque dentro de este mismo la "nación" adquiere diferente valor.

A partir de ciertas consideraciones relacionadas con las situaciones históricas de peligro o dependencia que sufrían las sociedades europeas que elaboraron las definiciones modernas de nación, Floria establece rápidamente su definición del nacionalismo. Las ideologías nacionalistas surgen, según el historiador a quien seguimos, de severas crisis de esos Estados-nación que, asumidos como necesariamente soberanos, se encuentran -o creen encontrarse- en una situación de dependencia, virtual o efectiva. Estos reclamos por una recuperación de la soberanía conforman diversas agrupaciones discursivas que rápidamente se convierten en una evidente militancia que pretende el poder de controlar el Estado-nación. Para Floria el nacionalismo es una fiebre consecuencia de una crisis, interna y/o externa, del Estado en que se organiza una nación. Esta extrema reacción necesita, para su surgimiento, de situaciones históricas concretas que permitan su formulación. Floria se remite a los casos europeos que viene siguiendo: en Francia, la derrota ante los prusianos en 1870, y desde 1918 con la creencia en la decadencia militar francesa por parte de algunos grupos políticos galos. En Alemania la derrota en la Primera Guerra Mundial.

En Argentina, según lo postulado por Floria, la relación aparenta ser relativamente simple: crisis del Estado roquista y surgimiento del nacionalismo cultural como respuesta a la “desnacionalización” que provocaría la inmigración. Pero en realidad la reacción ante la crisis del estado roquista es más bien una reacción que no demanda una reestructuración de ese mismo Estado, sino simplemente la elaboración de un fundamento cultural que diera consistencia al Estado-nación, para, en última instancia, no reformar ni modificar ese Estado.

La última afirmación reviste cierta importancia porque da cuenta de un paso novedoso en el intento de justificación del Estado-nación en Argentina y del papel que juega la “cultura nacional” en dicho propósito.

La “radicalización” de la nacionalidad

Desde este planteo Carlos Floria formula la idea de la existencia de una “nación sustancial” promotora de una serie de construcciones identitarias que buscan la afirmación excluyente de la nacionalidad. Excluyente en un sentido radical, agregamos. Es decir: si un Estado-nación construye su identidad sobre la base de un contrato aceptado por sus habitantes y sus leyes fundamentales responden a ello -aunque nunca pueda eliminar de su constitución componentes de tipo cultural, como la lengua, o geográfico, como la posesión territorial-, por definición aceptará como sujetos nacionales a todos aquellos que manifiesten voluntad de serlo y puedan cumplir con las leyes fijadas para ello. Pero el paso de esta idea de “nación contractual” a otra de carácter sustancial, a pesar de las interpenetraciones de ambos conceptos, implica que se asume y fomenta una fuerte selección de aquellos que son los sujetos nacionales. Así, no todos los hombres de buena voluntad que lo deseen serán argentinos, sino que se pretenderá que también participen de ciertos rasgos identificatorios como la lengua española, la religión católica y la consubstanciación con la historia nacional. Y esto alcanza a los que ya son argentinos por nacimiento, pues el mero hecho de habitar o nacer en Argentina, por ejemplo, no es condición suficiente para ser realmente parte plena de la nación. Quien no comparta la nacionalidad radical que se presente podrá ser un apátrida, un traidor, un “vendepatria”. La radicalización de la idea de la nacionalidad se convierte así en un principio de exclusión más que de inclusión, aunque no se lo formule, en principio, de modo tan absoluto.

Esta radicalización desplaza el núcleo de un Estado-nación desde un territorio delimitado cuyos habitantes adhieren y participan de ciertos derechos cívicos, leyes y prácticas culturales compartidas pero no exigidas, hacia una comunidad cultural, política y territorial que debe otorgar o negar la membrecía nacional a los individuos. Tal comunidad y tal membrecía necesariamente reducen a la homogeneidad a un Estado-nación. Es el caso de las minorías étnicas en Europa y de los extranjeros y “apátridas” en el discurso de los nacionalistas argentinos.

El caso argentino que nos ocupa parece haber seguido un recorrido que de algún modo, y desde ciertas perspectivas contractualistas, parece una involución. El Estado-nación en Argentina surge como una “nación contractual”, proyecto político de un grupo y luego de una clase que logra imponerse. Pero para mantener la forma política dada y la organización social construida, debe radicalizarse, y en este punto es que surge el nacionalismo en Argentina.

El “discurso de la nacionalidad” en Argentina, tal como conviene la bibliografía sobre el tema, resulta una operación fomentada por el Estado-nación para consolidar las posiciones de sus conductores en el poder. También es indudable que tal operación fue de manera paradójica exitosa, pues no solo intentó sostener un grupo social en el poder -misión en la que finalmente fracasó-, sino que sirvió para que sectores subalternos de la sociedad reclamaran, desde otros presupuestos, su participación en dicho Estado nacional. Esto permite cierta visión amplia de la nacionalidad, en cuya construcción podrían participar los llamados sectores populares o subalternos –en un principio con mediadores, como pretendían serlo algunos intelectuales de principios del siglo XX-, pero también desprender esa nacionalidad buscada y construida del Estado-nación que en principio la elaboró según sus necesidades históricas. El “discurso de la nacionalidad” argentino al desplazar el eje de sustentación del Estado del principio contractualista hacia el principio sustancialista facilitó la proposición de una cultura nacional exclusiva, cuyos cimientos

podieron formularse desde la existencia de una raza o tipo nacional excluyente, con marcas identitarias dadas e inmodificables. Por eso, si el nacionalismo es una reacción extrema de un Estado-nación en crisis, uno de los principales objetivos nacionalistas en Argentina fue la construcción, y su reconocimiento como natural, de una “cultura nacional”, concebida como legado y práctica patente de algo propio e irrenunciable de la nación.

Esta radicalización de la nacionalidad propiciada por el nacionalismo, llevó necesariamente a la instrumentalización de la cultura; vale decir: a operar con la cultura como herramienta eficaz para construir una comunidad política cohesionada por prácticas culturales convertidas en principios aglutinantes³.

Los instrumentos

En el nacionalismo resulta clara la instrumentalización de la cultura, más allá de las pretensiones del y sobre el Estado-nación. Instrumentalización en dos acepciones, que por otra parte convergen: instrumentar como disponer los instrumentos con relación a un objetivo fijado, y también como suertes y pases de una disputa. Esto resulta claro si comprendemos cómo era necesario, para los nacionalistas, justificar su afirmación de una nación sustancial.

³ Esta operación tomaría un impulso de política de estado a partir del golpe militar de 1943 y la llegada en octubre de ese año de Gustavo Martínez Zuviría al Ministerio de Educación y Cultura de la república: “Comenzó por la supresión de la enseñanza mixta. Prosiguió con la revalorización de las ‘tradiciones patrias’, dirigida a rescatar las raíces católicas de la nacionalidad, de las que fueron emblema la creación del Instituto Nacional de la Tradición, bajo la dirección de Juan Alfonso Carrizo, y la introducción de la celebración, en las escuelas argentinas del ‘Día de la Tradición’. Finalizó con medidas que elevaban la jerarquía de los institutos educativos dirigidos por militares, por ejemplo, permitiendo que los estudiantes egresados del Liceo Militar accedieran a la Universidad sin tener que pasar por ningún examen, coherentemente con una consolidada posición católica, que señalaba en las escuelas militares y religiosas un modelo a imitar”. (ZANATTA, 1999: 115)

Sin duda que si se pretendía construir una base cultural homogénea de la nación se imponía como necesario el reconocimiento de prácticas culturales comunes e históricas por parte de la nación. Pero se debía coincidir en la fuente proveedora de prácticas identitarias nacionales. El Revisionismo Histórico y la temprana revalorización de lo “folklórico” seguramente fueron eficaces instrumentos para edificar las fuentes de la “cultura nacional”.

El asunto del Revisionismo resulta la operación intelectual nacionalista más estudiada. Si comienza con un tímido intento de reivindicar la obra política de Juan Manuel de Rosas, continúa como una tendencia a rechazar la historia hasta entonces entendida como nacional, que ensalzaba escolarmente a los prohombres liberales del país, y a recuperar las figuras, trayectorias y posiciones de militares, políticos e intelectuales que desde 1810 se opusieron -desde distintas posiciones ideológicas- a los proyectos liberales de organización del país.

Comenzaba así a gestarse todo un movimiento historiográfico llamado Revisionismo, que procuraba denunciar la supuesta falsedad de la “historia oficial”, iniciada por Bartolomé Mitre y Vicente Fidel López y defendida por los grupos conservadores en el poder desde 1862 hasta 1916 –y que luego volverían reiteradamente en 1930, 1943, 1955, 1966 y 1976-, los mismos que habían sostenido la “nación contractual” y prohiado el desarrollo del “discurso de la nacionalidad” en Argentina.

Este movimiento historiográfico revisionista perseguía un objetivo claro, que lo convertía en un instrumento del nacionalismo argentino para lograr la construcción de las fuentes de la “nación contractual”. Si el radicalismo yrigoyenista había puesto de manifiesto la falta de apoyo popular de las fuerzas conservadoras, llegando estas a proclamar la necesidad del “fraude patriótico” -y a ponerlo en práctica-, la única legitimidad posible para los grupos que habían controlado antes el Estado-nación era la histórica. Los hombres que detentaron el poder, quienes se presentaban como herederos de los que diseñaron la “nación

contractual”, durante la llamada Década Infame (1930-1943) eran el blanco cierto del Revisionismo rosista de esos años. La gente que con Justo gobernaba el país representaba a los vencedores de Caseros y Pavón, y los nacionalistas revisionistas, su reverso, por lo menos en cuanto a una afirmación “dura” de la nacionalidad.

De tal modo, al rescatar la figura de Rosas, el Revisionismo creía cuestionar la última base de legitimidad de lo que ellos llamaron la “oligarquía argentina”, y al mismo tiempo intentaba rescatar la memoria de un gobierno que en nombre de intereses nacionales se opuso a las potencias extranjeras y a los grupos políticos y culturales argentinos vinculados a ellas. Así el estudio de la historia argentina no implicaba solo un ejercicio académico, sino una actitud política determinada. La historiografía se convertía entonces en un instrumento para la comprensión y dominio del presente.

Un notorio nacionalista, ministro en la época conservadora y funcionario del gobierno de Uriburu en 1930, Carlos Ibarguren, con su libro *Juan Manuel de Rosas: su vida, su tiempo, su drama* (1930)⁴ empieza un largo trabajo de recuperación, por parte de los nacionalistas, de Rosas. Básicamente se rescataban dos aspectos del gobernador bonaerense: primero, la política exterior, y en segundo término su fuerte relación con las tradiciones hispano-coloniales. Este segundo punto parecía resolver la contradicción del nacionalismo en cuanto a su revalorización del pasado colonial. A pesar de estas características positivas, la imagen de Rosas era objetable, en un punto, para los nacionalistas que estuvieron con Uriburu: Rosas había sido el ídolo de las clases bajas y los aristócratas habían sido sus enemigos. Pero bien pronto se superaron estas observaciones respecto a Rosas (aunque siempre hubo nacionalistas que no admitieron a Rosas, como Hugo Wast), y este se convirtió en el modelo casi indiscutido de los

⁴ Este libro fue premiado con el “Premio Nacional de Letras” el mismo año de su edición, que es el mismo en que Ibarguren, de la mano de su primo, el general José Félix Uriburu, es nombrado Interventor Federal en Córdoba. Desde ese cargo Ibarguren intentará otorgar fundamentos intelectuales al nacionalismo del gobierno de facto.

nacionalistas. Para Carlos Ibarguren Rosas encarnaba el legado de una España “católica e imperial”, modelo que trataba de imponer José Antonio Primo de Rivera y su Falange⁵. A partir de esta necesidad de recuperar a Rosas como modelo, el Revisionismo de los treinta va a fortalecerse y a lograr importantes resultados, incluso para la investigación histórica, aunque debió soportar escritos puramente apologéticos. El traslado a la realidad coetánea del país de este modelo histórico era necesario para los nacionalistas: esperaban un nuevo Rosas, un gobernante fuerte que condujera al Estado de acuerdo con los principios culturales con los cuales pretendían refundar la nación.

El estudio sistemático del folclore, postulamos, fue también funcional al nacionalismo y a su intento de construir una nación sustancial, aunque, a diferencia del Revisionismo, su función política resulta menos evidente⁶.

Cuando las élites provincianas llegan al poder del Estado-nación en 1880, comienzan una lenta apertura a la incorporación del registro de las prácticas culturales de las diversas regiones geoculturales del país. Como señalamos más arriba esta apertura supone un paulatino comienzo del cambio de la legitimidad del Estado en la “nación cívica” a la “nación

⁵ La primera página del libro ya insinúa los fundamentos que sostendrán al adalid de la nación que concebían los nacionalistas argentinos. La narración del bautismo de Rosas es ejemplar: “El teniente [León Ortiz de Rozas] pensaba que el vástago de un Ortiz de Rozas debía, el primer día de su vida, ser ungido a la vez católico y militar, y por ello empeñóse en que fuera castrense el sacerdote que pusiera óleo y crisma a la criatura”. (IBARGUREN, 1933: 5-6)

⁶ “La recuperación del pasado mítico contenido en las leyendas populares fue exaltada por Ricardo Rojas y analizada crítica y científicamente por Bernardo Canal Feijóo. Los etnólogos y folklorólogos -una cohorte que incluye desde Juan Bautista Ambrosetti y Samuel Lafone Quevedo hasta Augusto Raúl Cortázar- mostraron que la cultura popular preinmigratoria configuraba un rico acervo que la inmigración masiva y sus culturas desarraigadas podían ocultar o destruir. En un sentido semejante, la recuperación del cancionero que efectuaron Juan Alfonso Carrizo y Orestes Di Lullo desde 1930 a 1950, la de las formas musicales que en igual periodo cumplieron Isabel Aretz y Juan Andrés Chazarreta -aunque con conceptos y modalidades muy distintas- actuaron suministrando género y asunto para socializar a las generaciones surgidas de la inmigración en un ‘estilo argentino’”. (TASSO, 1994: 20-21). La cita de Tasso abre la posibilidad de comprender al “folklore”, incluso en la Generación del Ochenta, como un claro intento restaurador de una “nación étnica”, anterior a la inmigración. Esto se desarrollará en este punto.

sustancial”⁷, el intento por incorporar a la idea general de “nación”, que en aquel momento se difundía en la escuela, elementos que brindasen una cohesión cultural al país naciente.

Hacia la década de 1920 la música y la literatura popular del Interior argentino comenzaron a ser investidas de un auto declarado carácter “tradicional y representativo” del sentir del criollo argentino. Andrés Chazarreta, quien en 1921 llevara exitosamente un espectáculo de danzas y música del campo santiagueño a Buenos Aires, define su trabajo: “En contacto con gente del campo, sentí la necesidad de que danzas y cantares de nuestra tierra no se pierdan. Conocí músicos y cantores del interior de mi provincia. Aprendí de ellos esas melodías silvestres, puras...” (ALÉN LASCANO, 1972: 28)

Las puestas teatrales de Chazarreta y sus recopilaciones musicales no pasaron inadvertidas para los intelectuales que proponían una nacionalidad sustancial, sobre todo Rojas y Lugones, quienes patrocinaron la llegada del maestro santiagueño a la capital de la República. La sanción positiva del folklore por parte de los intelectuales formadores del “discurso de la nacionalidad” de la primera mitad de 1920 permite entender que su estudio y difusión se presentara como un instrumento para designar la fuente de la identidad cultural pretendida para Argentina.

Campo, historia nacional (Chazarreta es el recopilador de la famosa “Zamba de Vargas” que canta la batalla de 1867 entre Felipe Varela y Antonino Taboada), peones criollos, idioma español castizo -con préstamos quichuas-, conformaban el imaginario que el folklore aportaba a la nueva nación que se elaboraba. Las fuentes que el folklore podía

⁷ Los que usualmente se reconocen como los “precursores” del estudio folklórico argentino formaron parte de la llamada Generación del Ochenta. Samuel Lafone Quevedo (*Londres y Catamarca*, de 1888), Juan B. Ambrosetti (*Supersticiones y Leyendas*, publicado en 1917, pero que recoge trabajos elaborados en 1893) y Adán Quiroga (*Folklore Calchaquí*, de 1897), integraron el grupo “folklorista” de esa generación.

aportar eran “criollas”, racial e históricamente, y conformaban un núcleo de identidad definido⁸.

En la segunda mitad de la década de 1920 comienzan a cristalizarse algunos proyectos folklóricos nacionalistas. El caso más notorio son los cancioneros populares de las provincias norteañas que realiza el maestro Juan Alfonso Carrizo. Este maestro de escuela decide recopilar poemas, romances, coplas y cantares populares tradicionales. Empieza editando el de su provincia natal, Catamarca, en 1926. El *Cancionero Popular de Catamarca*, fue complementado sucesivamente por los de Salta, 1933, Jujuy en 1935, Tucumán en 1937 y La Rioja en 1942.

Carrizo, en los sucesivos estudios preliminares a las ediciones de sus cancioneros, establece tres hipótesis fundamentales, que pretende confirmar en el corpus de su recopilación. Son: 1) la poesía tradicional conservada oralmente y transmitida por el canto en la población “antigua” -nunca cultivada literariamente- es de origen hispánico, lo que vale decir que no existen en la cultura nacional cantares de origen indígena; 2) el *Martín Fierro* de José Hernández no es, como consecuencia de la primera hipótesis, una obra “tradicional”; y 3) el poema de Hernández no se inspira en costumbres y fuentes criollas sino en cantares matonescos españoles.

De acuerdo con las hipótesis que guían su trabajo, Carrizo intenta demostrar que la producción literaria popular y anónima –en sus términos “que vive en la mente y el corazón de los campesinos” y que no está en

⁸ Luis Alén Lascano, en su artículo "Folclore y tradición en la cultura nacional", "Nuevas Propuestas. Revista de la Universidad Católica" de Santiago del Estero, Santiago del Estero, N°23, junio de 1998, cita a Homero Manzi: "Mientras Buenos Aires abriendo cada día más su puerta a la entrada del alma ajena, desoía las voces de la tierra; mientras la pericia de la ciencia oficial creaba un gusto extranjero y arbitrario; mientras los puertos recogían las voces confusas que llegaban de ultramar; pocos eran los espíritus que en lo musical pegaban el oído a la tierra con reconcentrada actitud de rastreadores". Si la cita de Manzi no bastase para ejemplificar la instrumentalización del folclore, Alén Lascano señala que las tareas de recopilación musical de Chazarreta y las mismas literarias de Rojas, coinciden temporal y espacialmente en su etapa de trabajo de campo. *El país de la Selva* (1907) de Ricardo Rojas es el lazo entre los reclamos sobre la nacionalidad del Centenario y el trabajo folklórico de la Generación del Ochenta y las propuestas posteriores de Chazarreta, Manuel Gómez Carrillo -creador, este último, según el musicólogo Carlos Vega, del "nacionalismo musical argentino"- y otros.

consonancia con “la concepción materialista [“moderna”, usa a veces] que destruye las culturas populares tradicionales”- se funda en la adaptación y uso del legado hispánico. De esta forma los cantores, copleros y músicos de la “región tucumana”⁹ son el hilo relacional de la Conquista y la Colonia con la República. Representa la obra de Carrizo una consciente instrumentalización nacionalista del folklore, no ya solo como un fenómeno artístico, sino como cimiento fundacional de la literatura argentina, lo que vale decir, base de una lengua, de una expresión y de una “visión de mundo” nacionales. En otros términos: es la base de una “nacionalidad radical” que dará los fundamentos de la “nación sustancial”.

Desde lo que definimos como “nación sustancial”, la tesis del recopilador catamarqueño permite sustentar que existe una fuente cultural común a todas las organizaciones políticas que se sucedieron en Argentina. Esa fuente cultural persistente es la “literatura popular” - Carrizo escribe “poesía popular”- que conserva elementos característicos de la cultura hispánica.

La idea de la persistencia de la “poesía popular” es fundamental. Acreditaría la preservación de influencias lejanas de la poesía del Siglo de Oro español en nuestra literatura, no a través de poetas cultos, sino por medio de la transmisión popular, casi siempre oral, y a veces escrita en forma de literatura de cordel. Esta ligazón con lo más prestigioso de la literatura española indica que las fuentes originarias de buena parte de la cultura popular en Argentina son españolas, y cualquier intento por comprender la nación debe pasar por el estudio de este origen. De hecho esa es la tarea que se impone Carrizo: rescatar lo superviviente de la cultura tradicional y propia del territorio, antes de que la nueva cultura “materialista” la destruya completamente.

⁹ Región tucumana es para Carrizo “antigua denominación indígena de casi todo el noroeste argentino. En la época colonial, el Tucumán abarcaba lo que es hoy: Jujuy, Salta, Tucumán, Catamarca, Santiago del Estero, La Rioja y la parte norte de Córdoba”. (CARRIZO, 1974: 12)

La tarea de rescate se entiende entonces como una operación de desentrañamiento de una “cultura nacional”, de origen remoto, anterior a la “nación contractual”, ocultada y combatida en la historia reciente del país. El carácter instrumental nacionalista de la completa y paciente recopilación de Carrizo se debe a un intento de restauración, al igual que en la práctica historiográfica revisionista, de una “nación sustancial” que sufrió una suerte de abolición para dar paso a la civil. La restauración mediante el folklore tradicional es la recuperación de un “acervo” que permite una remisión histórica justificante al hispanismo surgente entonces en Argentina¹⁰: “Aliento la esperanza, al iniciar estas publicaciones, de que una nueva generación argentina recoja otra vez este tesoro poético que he encontrado ya casi abandonado y próximo a desaparecer, y reanude la honrosa tradición de cultura, varias veces secular, bruscamente interrumpida por la irrupción de una civilización tan puramente material que ha olvidado el significado esencial de la vida humana”. (CARRIZO, 1987: 19-20)

El folklorólogo establece los siguientes argumentos que justifican el estudio de la “poesía popular”:

- La “poesía popular” está presente, desde la Conquista, en el “fondo de nuestra alma nacional”, porque sus temas y lenguaje son los heredados de la España imperial de los siglos XVI y XVII, por lo que conforma el primer patrimonio cultural nacional argentino.
- Los cantares recopilados son glosas en verso de poemas españoles, y, según una datación poco clara, Carrizo propone que fueron hechos durante el período colonial, aunque todavía hoy se conservan y transmiten: “...todos ellos revelan una tradición poética nacida al arrullo del romance clásico que los soldados y misioneros de la España grande...” (11)

¹⁰ Carrizo ratifica lo hispánico de esta “poesía popular” cuando niega cualquier influencia indígena en ella. Su cuidadoso rastreo de fuentes, esto es lo que indican sus notas eruditas, lo llevan siempre a las “Florestas” y “Florilegios” españoles de los siglos XVI y XVII, cuyos temas, e incluso giros lingüísticos, reaparecen en los cantares recopilados en las provincias norteñas. Solo admite la presencia indígena cuando las coplas y cantos recuperados son enunciados por informantes bolivianos que emigraron a la Argentina, es decir cuando no pertenecen a “sujetos nacionales”. (CARRIZO, 1987).

- El estudio de estos poemas debe ser el comienzo del estudio de la “literatura nacional”, pues en ellos está el “espíritu” del hombre argentino. Según el autor la historia de la literatura argentina resulta incompleta si solo se aborda la producida por unos pocos letrados.
- Estos cantares son las fuentes indudables de obras mayores de la literatura argentina decimonónica –*Los Cielitos* de Bartolomé Hidalgo y el *Martín Fierro* de José Hernández y de la gauchesca en general-, aunque esta los modifique y/o “distorsione” en sus contenidos ideológicos.¹¹

Carrizo pretendía una reivindicación de la “poesía popular” tradicional argentina en claro sentido de una instrumentalización. No solo porque buscaba legitimar una práctica olvidada, o presentada de otro modo, en las grandes urbes, y que ubicaría el comienzo de la literatura nacional directamente bajo el amparo del legado español, sino porque en esa poesía rescatada sobrevivían “valores morales” a recuperar.

Mientras el tango, la letra anónima y pícara de las canciones de los peringundines porteños, era fuertemente rechazado por los sectores que sancionaban lo correcto o incorrecto en el orden moral, la “poesía popular tradicional” era presentada como una literatura cristiana. Los esfuerzos por demostrar que las glosas populares tenían en su mayoría inspiración bíblica y que representaban una suerte de “mística popular” permitían a Carrizo y otros estudiosos del folklore oponer la “salud moral” de estos textos antiguos y originarios, a lo prostibulario de la literatura del arrabal porteño. La denuncia y castigo de las infidelidades, de los asesinatos, de la impiedad, presentes en las glosas recogidas por el catamarqueño actúan

¹¹ Es el caso de la payada de José Domingo Díaz y el diablo. José Domingo Díaz, según Carrizo, fue el payador y coplero mejor y más prolífico del Tucumán durante el siglo XIX, a juzgar por tradiciones recogidas por él, y que las remonta a principios de aquel siglo. A este gran coplero lo desafía el diablo, a quien vence invocando a la Virgen del Rosario y cantando el Credo. Esta leyenda es confrontada por Carrizo con *Santos Vega* (1877/1906) de Rafael Obligado, donde el gran payador es vencido por el demonio porque el autor letrado “elimina” la referencia cristiana tradicional del poema. Para Carrizo el poema de Obligado es un intento de relegar al olvido la ideología de la “poesía popular”, y la cultura que le da origen, para ensalzar una “civilización materialista”.

como sancionadores positivos de la moral tradicional del “sujeto nacional”.

Todo esto redundaba en la principal tesis de Carrizo: si se registra una gran producción poética durante 300 años en el campo argentino, si esa producción se remite a fuentes cultas y populares del Siglo de Oro español y si, además, presenta un fuerte interés moral, no puede entenderse a los sujetos productores de esta literatura como “bárbaros”, sino como verdaderos civilizados en cuanto producen cultura propia dentro de una tradición valorada: la hispánica.

La “nación sustancial” resulta entonces preexistente a la “nación civil”, porque se atestigua su anterioridad a la constitución de esta, y responde a una conformación cultural heredada de España.

La imputación de barbarie, hecha por Sarmiento a las prácticas culturales vernáculas, permitió la construcción, conflictiva, de los principios que ordenaron la “nación contractual”. Si se demuestra que tal barbarie resulta falaz o imposible de sostener, los pilares intelectuales sobre los cuales se edifica la “nación civil” se derrumban, cayendo también los fundamentos del Estado-nación que la representa.

Pero la propuesta nacionalista de Carrizo, como la de todos los nacionalistas, no era la de la destrucción del Estado-nación, sino la de fundarlo en una “nacionalidad radical”, y así resemantizar profundamente ese Estado-nación.

Cuando Carrizo escribe sobre los villancicos tradicionales, luego de demostrar cómo todos los por él recogidos en el norte provienen de España, formula la “función nacionalista” de su trabajo: “Los villancicos que ofrecemos son, pues, flores de un árbol secular que hunde sus raíces en lo más hondo de nuestra historia, porque han sido recogidos del pueblo, y el pueblo, siempre clásico, reproduce anualmente lo que oyó a sus mayores. La escuela pública, encargada de formar la conciencia nacional y de crear la fuente emocional que ha de unir a los argentinos, máxime en estas horas de descomposición que vivimos, debe hacer suyo

este patrimonio heredado y enseñarlo con amor, porque enseñando a valorar la tradición es la única forma de robustecer el amor a la patria. Así lo hicieron Grecia y Roma en la antigüedad y lo hacen los pueblos más cultos de la tierra en el presente”. (143-144)¹²

La larga cita abre dos juegos al nacionalismo: el valor de la educación formal como instrumento fundamental del cambio de concepción de la nación, y el valor del legado cultural en la conformación –para los nacionalistas “reconocimiento”- de una “cultura nacional”. Legado que identifica, limita y define al “sujeto nacional”, excluyendo de tal categoría a aquellos que no participan de esa herencia.

¹² En un texto posterior, *Historia del Folklore Argentino*, 1953, el planteo nacionalista de Carrizo es aún más claro y explícito: “La tradición nacional debe ser estudiada en la Argentina por deber, porque debemos crear una fuente emocional común que nos una en el recuerdo, como están unidos mediante ese lazo espiritual, con la solidez del diamante, los ingleses, los germanos, los rusos, los judíos, y otros pueblos. Hemos tenido esa unidad hasta mediados del siglo pasado al caer Rosas, cuando éramos un millón de hijos de este suelo, y la hemos perdido al pasar a los diecisiete millones por causa de la inmigración europea y de la educación pública impartida en las escuelas primarias, secundarias y universitarias; aquélla sobrestimó el trabajo material, y hubo gobiernos imbuidos de esa moda que persiguieron por vagos a los guitarreros, última floración de los juglares medioevales. La escuela, lejos de argentinizar a los inmigrantes, de volver por los fueros de la nacional cultura, imbuida también del espíritu extranjerizante, puso sus ojos en Europa y en los Estados Unidos, y formó a las nuevas generaciones ajenas a la tradición nacional” (9). El intento de “recuperar y restaurar” la “nación sustancial” es evidente. Carrizo obtuvo un pronto reconocimiento en el estado nacional y fue reconocido académicamente por vastos sectores nacionalistas, si bien su participación política fue irrelevante en los períodos nacionalistas. Durante la década de 1930 logra fundar, gracias al apoyo de su comprovinciano, el presidente Ramón Castillo, el “Instituto Nacional de la Tradición” -la concreción de dicho Instituto fue bajo el gobierno de Pedro Ramírez y fue promovido por el Ministro de Educación, Gustavo Martínez Zuviría (Hugo Wast)-, del que fue director, y que luego cambió de nombre por el de “Instituto nacional de Investigaciones Folklóricas” y actualmente por el de “Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano”. Fue, asimismo, Premio Nacional de Literatura en 1954. Antes -1941- había obtenido el Tercer Premio Nacional de Historia y desde 1937 fue miembro correspondiente de la Academia Argentina de Letras. Su obra y su posición hispanista le valieron mucho predicamento entre los nacionalistas que fomentaron la inserción de su trabajo en los programas de enseñanza escolar, sobre todo desde 1943. Junto con otros nacionalistas dedicados al estudio del folklore –Manuel Gómez Carrillo y Bruno Jacovella-, forma parte de la cohorte nacionalista que abandona los postulados reñidos con lo popular para encolumnarse en el Justicialismo. Vale aclarar que en Carrizo es evidente la preocupación por lo popular desde antes de la aparición del peronismo, claro que con las limitaciones expuestas.

Leonardo Castellani¹³ en una conferencia –“Esencia del Liberalismo”-, ya en 1960, proponía que la tarea del nacionalismo era dar testimonio de la verdad: “Ni yo ni ustedes podemos vencer de golpe a Echeverría, a Ingenieros y a Repetto (yo ni siquiera pude leerlos) pero podemos servir a la verdad, e incluso si Dios nos elige podemos dar testimonio a la Verdad [...] ha sido siempre el error del Nacionalismo, querer arreglar al país enseguida o a corto plazo [...] no podemos cambiar de golpe el juego tramposo, pero podemos cada uno en su lugar ‘hacer verdad’ como dicen en Cataluña...” (CASTELLANI, 1964: 9-10)¹⁴

Si bien esta afirmación fue realizada en un momento de declinación del nacionalismo argentino, todavía describía la metodología a seguir para la radicalización de la nacionalidad: el fin del enemigo -siempre signado en el liberalismo, y de sus supuestas consecuencias como la demagogia, el socialismo y la falsificación de la religión- no se lograría mediante un tajante cambio político, sino que, al contrario, lo que debía hacerse era “predicar”, “hacer ver la verdad” que recuperase la cultura que fuera la base de la “nación sustancial”.

¹³ Leonardo Castellani (1898-1981), sacerdote jesuita de profusa actividad literaria y periodística. De formación académica, tempranamente manifiesta una actuación política que lo lleva a ser candidato a diputado nacional por la Alianza Libertadora Nacionalista en 1949. Esta postulación, contraria a las órdenes dadas por la Compañía de Jesús llevan a su expulsión de esa congregación religiosa y a su suspensión sacerdotal hasta 1963. Se convierte, desde principios de los 50 hasta su muerte en la pluma más aguda para el debate de entre los nacionalistas, además de furioso crítico del alto clero argentino. Su vindicación de Juan XIII y su famoso reclamo a Videla por la vida de Haroldo Conti, entre otras acciones, lo señalan como un nacionalista *sui generis*, muchas veces a contrapelo de las posiciones de sus conmlitones.

¹⁴ La oposición entre el liberalismo y el tradicionalismo católico -devenido luego en una de la vertientes más fuertes del nacionalismo argentino- tiene “ilustres” antecedentes y conforma un antagonismo fundante de los Estados-nación en América Latina: “El catolicismo destruyendo la autoridad de la razón, desquiciando la inteligencia para convertir al hombre en *bastón en manos de un viejo*, como lo dice y pretendió ejecutar Ignacio de Loyola [...] Fundad repúblicas, dadme republicanos con semejante educación. ¿Con quién luchan? ¿Con quién han tenido que luchar las repúblicas? Con la religión católica y su fanatismo enseñado, con la Iglesia infalible que es insaciable de poder y de rentas, con el despotismo político apoyado en todas partes en la religión como dogma...” (BILBAO, 1988: 205). Si bien el chileno Bilbao no ejerció influencia directa en las políticas gubernamentales del liberalismo decimonónico argentino, sus expresiones resumen bien un antagonismo que se va acentuando en la primera mitad del siglo XX. El catolicismo conservador reacciona contra este pedido de Bilbao de una “nueva educación” para la República, en términos que utilizamos para la “nación cívica”.

Este “hacer verdad” de Castellani era lo que alentaba los estudios históricos revisionistas y la recuperación del acervo “tradicional”. Pero ambas operaciones, si efectivamente intentaban “hacer verdad”, necesitaban introducirse en los mecanismos de reproducción de la “nación cívica”, y el principal de estos es la educación.

A la reproducción de la “nación contractual”, construida sobre los principios del liberalismo decimonónico, se opuso entonces la restauración de la “nación sustancial”, cuyos fundamentos descansan en una supuesta tradición nacional –en el sentido de legado inamovible e incuestionable-, hispánica y católica. La evidencia de esta oposición, y el deber de optar por la tradición se pretende lograr mediante la prédica de la restauración de la cultura, y no hay mejor ámbito para esto que el escolar. De allí que las propuestas nacionalistas insistieron fuertemente en la apropiación e instrumentalización de la escuela para “salvar la patria”. Llamados y apelaciones como el que citamos de Juan Alfonso Carrizo fueron constantes y repetitivos.

Leopoldo Lugones fue quien, cronológicamente, abrió las puertas de la instrumentalización nacionalista de las escuelas.

En 1930, poco antes del golpe del 6 de setiembre contra Yrigoyen, Leopoldo Lugones publica *La Grande Argentina*. El poeta, muy vinculado con los grupos nacionalistas desde principios de la década anterior y principal asesor en ese momento del general Uriburu, despliega en este libro una propuesta política, social y económica para hacer de la Argentina una potencia. El ensayo prescinde de cualquier tipo de veleidad retórica o literaria, abandona el análisis literario o la ensayística interpretativa de la cultura, géneros todos en los que Lugones se había destacado. El texto es más bien un despojado plan de transformación del Estado, orientado sobre todo a la reestructuración de las capacidades materiales del país, de modo tal que la situación social, económica y militar configure un Estado moderno y autosuficiente, capaz de dominar a otros y evitar ser dominado.

Lugones presenta su propuesta como una terapéutica de curación de una enfermedad terminal: el liberalismo¹⁵, que es un elemento perturbador del destino de grandeza argentino: “Este libro es un acto de fe en la Patria, pero también pretende formular un diagnóstico. Tiene, así, por objeto, señalar a la Nación lo que puede hacer para desembarazarse de los elementos extraños a su carácter cuya progresiva inadecuación la retarda y perturba en la senda de su destino: es decir, las instituciones extranjeras que adoptó con entusiasmo erróneo, y la ideología liberal que con excesiva fe tomó por la libertad misma” (LUGONES, 1962: 23)

Vale decir, Lugones lanza una propuesta de restauración de un porvenir predestinado -nunca se aclara quien predestina, aunque se alude a una posible continuación de Roma y de los impulsos primeros de nuestra independencia-, negado por el liberalismo al que se introdujo para combatir la “Federación semibárbara” y que produjo, finalmente, las “instituciones extranjeras”.

La lectura de Lugones es particular. Si bien acusa de extranjero e importado al liberalismo y a lo que de él proviene, no concuerda tampoco con la “barbarie autóctona”, la de los federales, por lo que tampoco se empeña en restaurar una “cultura nacional” anterior a la entrada del liberalismo. Antes bien, Lugones parece consciente de que su operación de restauración implica en realidad una construcción, la elaboración de una nación que se defina a partir de su derecho, que es el ejercicio de la fuerza, y de una idea rectora: el acceso a la categoría superior de potencia.

En ese sentido no podría postularse a Lugones como un típico nacionalista, o, por lo menos, no en Argentina. Su posición era clara, incluso ya desde sus célebres conferencias sobre el *Martín Fierro*, cuando reclamaba la edificación de mecanismos de representación de la nación, y

¹⁵ En el texto antes citado de Castellani, *Esencia del Liberalismo*, el sacerdote jesuita también presenta al liberalismo como una enfermedad hereditaria, como una tara que soporta la “nación argentina”. Niega que el liberalismo sea una tradición, porque no es un “legado” auténtico que se reciba con derecho de herencia, sino que es una introducción nefasta por parte de algunos individuos al cuerpo de la República, de modo tal que se ha convertido en una infección general y que todo lo afecta, sin dejar de ser un cuerpo extraño al organismo nacional. El nacionalismo es la medicina.

no la pretensión de restaurar una esencia hispánica¹⁶. Existía un reclamo de argentinidad, pero solo como expresión de la necesidad de responder a los propios intereses, que se manifestaban en formulaciones de tipo político.

Básicamente Lugones pretendía que Argentina mantuviera una política internacional basada en su fuerza de disuasión frente al enemigo ambicioso y ávido de las riquezas naturales del país. El único modo que Lugones encontraba para aumentar y consolidar el poder del Estado-nación argentino es el fortalecimiento del ejército. Este ejército pensado como una milicia espartana solo podría ser eficaz si poseyera una industria capaz de abastecerlo, sin depender del extranjero. El desarrollo de la industria nacional es entonces el punto fundamental de *La Grande Argentina*. La formación de un potente mercado interno, la mejora y diversificación de la producción agropecuaria, la expansión del transporte y las comunicaciones, la salud de la población y la justicia social, son elementos subsidiarios y complementarios de la industria argentina. Incluso la organización política corporativista que propone es sólo el mecanismo apropiado para el poeta para un desarrollo sostenido y armónico de las distintas etapas de industrialización del país¹⁷.

¹⁶ Lugones finaliza así el "Prefacio": "La Grande Argentina es para nosotros y para todos los hombres que a ella quieran venir; es decir, por definición, entonces, para los hombres de buena voluntad" (25). El problema de la xenofobia de Lugones no se plantea en la aceptación o no de inmigrantes que "distorsionen" el legado hispánico, sino en la "buena voluntad" de los que arriben a la Argentina. Sin duda la participación en movimientos anarquistas, socialistas, de izquierda en general, pero también religiosos, implica para Lugones anteponer un interés foráneo y transnacional al interés del Estado-nación redefinido, necesariamente, por él. La buena o mala voluntad se mide por la aceptación o no de estos intereses supremos de la nación -resumidos en el destino de potencia mundial-. En *La organización de la paz* (1925) y *La Patria Fuerte* (1930), el carácter nacional de los individuos se define a partir de la participación de los intereses fundamentales de la nación indicados por Lugones.

¹⁷ Fermín Chávez vincula esta propuesta de Lugones con el pensamiento de Juan D. Perón, y fuente de la acción política del Justicialismo entre 1946 y 1955. No sería Lugones el único autor que plantearía la industrialización y la justicia social como las bases de un estado-nación fuerte; Chávez menciona al alemán Comar von der Goltz (*Das Volk ein Waffnen* -La Nación en armas- de 1883), quien postulaba "...las guerras futuras no serían ya solo impulso del ejército, sino de pueblos". Partía de una premisa por entonces válida, con la vigencia del Estado-nación, aun no perimido, y subordinaba la economía y aun la geopolítica a la política". (CHÁVEZ, 1984: 12) Las lecturas de Von der Goltz y Lugones eran comunes a todo el G.O.U. hacia 1943, año del golpe

Sin embargo, este plan, tal como lo concibe Lugones, debe sostenerse en un ideal. Este ideal -el interés nacional-, que no es una restauración de un pasado abolido, al igual que el de la “nación civil” precisa que los habitantes del territorio que conforma el Estado-nación lo acepten y fomenten. Nuevamente la educación aparece entonces con una función reproductora en el nacionalismo, solo que esta vez lejos del reclamo restaurador de Carrizo.

Lugones dedica en *La Grande Argentina* un capítulo al asunto de la educación. “El espíritu nacional” -así se llama el capítulo- es el que debe sustentar cada individuo para el bien colectivo del país, y el que debe fomentar el Estado-nación en cada persona. Este “espíritu nacional” se construye, en esta propuesta nacionalista, a partir del lejano modelo espartano. Divide en cuatro los niveles educativos: primario, secundario, profesional y universitario. El primero debe inculcar la disciplina y la fidelidad al Estado, junto con una instrucción básica, debido a lo cual los maestros que tengan “actitudes sectarias de propaganda anarquista” deben ser expulsados¹⁸. Los libros de enseñanza deberán ser controlados por el Estado, quien los impondrá de acuerdo a la “conveniencia general”, descartando la diversidad de textos escolares que, siempre según Lugones, fomenta la confusión y el pensamiento extranjerizante. Esto censura es presentada como una “necesidad nacional”.

La formación del “buen ciudadano” se relaciona con la formación del soldado, del guerrero libre de las polis griegas, cuya principal fidelidad era para con el Estado, y a su vez sostenía la libertad de su ciudad. Así la educación, y los conocimientos que ella imparte, son, deben ser, para Lugones, patrimonios absolutos del país, excluyendo cualquier tipo de ambigüedad. Denuncia así a la Iglesia Católica como agente destructor o

contra el gobierno de Castillo. No hemos podido encontrar referencias a una posible lectura por parte de Lugones del militar alemán.

¹⁸ “Por esto es tan pernicioso el maestro sectario que tuerce y envenena la cepa desde la raíz, a empezar con el sentido apologético de la historia nacional que el susodicho carácter de la educación primaria impone [...] Inútil añadir que ello es mucho más grave en un país de inmigración libre”. (52)

desviador del interés nacional. Por lo tanto la “formación de la conciencia nacional”, que es la disciplina que justifica toda sistematización de los conocimientos, debe ser patrimonio del Estado y orientada a defender los intereses de la nación.

Lugones instrumentaliza la educación en un sentido nacionalista, pero desde un punto singular. Reniega de la “nación contractual” fundada en el siglo pasado, pero para construir otra, autoritaria, donde la voluntad de cohabitar bajo leyes fundamentales se convierte en la necesidad de sostener un ideal nacional respaldado por la fuerza, convertida en derecho. No hay bases étnicas de la nación, o estas sirven para una definición primera de la nacionalidad, que debe ser rápidamente desplazada por el ideal de la “Patria fuerte”.

Desde esta lectura, Leopoldo Lugones es un nacionalista sui generis, ajeno por igual tanto a los nacionalismos vernáculos, como al Fascismo – salvo en las apelaciones al corporativismo presentes en *La Grande Argentina*-, al Nacional Socialismo, al Falangismo y a la Acción Francesa de Charles Maurras, todos postuladores de “naciones sustanciales” y de “culturas nacionales tradicionalistas”.

La propuesta de Lugones nunca adhiere a un principio sustancial de definición de la nación, sino que mantiene la base contractual, solo que su paradigma no es el liberal constitucionalista que, desde la Revolución Francesa, se había erigido en la orientación política de la “nación cívica”. Lugones corre su paradigma, creando un autoritarismo de Estado que pretende desplazar al paradigma civil liberal, pero la nación que piensa está vinculada por el “ideal”, que es el interés del Estado, y para lograr el éxito de los intereses nacionales expone claramente mecanismos de coerción y cooptación de los ciudadanos, que aceptarán integrarse a la nación, superior al individuo.

Pero jamás Lugones buscó sustentar su propuesta nacional en un legado definidor de la nación y su cultura. Despreció o ignoró la religión y la herencia española. No introdujo la variable racial en sus premisas

ideológicas -lo que no le impidió rescatar la hidalguía hispano-criolla como modelo para el aristócrata- y creó, ya desde *La Guerra Gaucha* (1905), el propio legado que recuperó en *El Payador*, y que propuso como emblema cultural de la nación imaginada y pretendida.

Seguramente por estas particularidades es que Lugones no encuentra eco para su prédica, ni siquiera entre los militantes y militares golpistas que lo buscan como apoyo intelectual. Incluso Uriburu luego del golpe se inclinó hacia propuestas como las de Carlos Ibarguren, nacionalista hispanocatólico, admirador de las dictaduras y de la restauración rosista, antes que por las de Lugones. Si bien el poeta fue reivindicado por diversos grupos nacionalistas, nunca su propuesta fue retomada, salvo que admitamos con Fermín Chávez que Perón y sus camaradas lo hayan hecho en 1943, y si es que también se admite la identificación -parcial o total- entre Peronismo y Nacionalismo.

Desde los postulados nacionalistas más aceptados la disputa por el control de la escuela como medio de instrumentalizar la cultura fue un punto de prédica central. Porque se encontraba en el sistema educativo, en marcha desde el gobierno de Sarmiento, el fundamental modo de reproducción de la “nación civil” que fomentaba un Estado liberal cuyo único fin era socavar las bases de la nación preexistente. En el ya citado *Esencia del Liberalismo*, Leonardo Castellani entiende el Liberalismo como una construcción de tres caras definidas por el lema de la Revolución Francesa:

Lema	Término	Divisa
Libertad (económico)	Laissez faire, laissez passer	Capitalismo
Igualdad (político)	El pueblo es el soberano	Estatolatría

Fraternidad (religioso)	La religión debe ser razonable	Modernismo
----------------------------	-----------------------------------------	------------

Dentro de este esquema clasificatorio de Castellani, el Liberalismo entendería la educación como una forma de la política. Es decir, como el pueblo es pensado como fuente de toda soberanía, la infusión -para los nacionalistas- de los principios liberales en el pueblo resulta fundamental, sobre todo, según la perspectiva del ex jesuita, del principio de la igualdad. Esta imposición del lema revolucionario de la “igualdad” solo puede ser garantizada, según la opinión de Castellani, por un Estado fuerte y administrador de la educación. De allí el principalísimo interés por enfrentar el asunto de la educación pública, con el objetivo mediato de utilizar la escuela como vehículo de implantación de otros principios (tradicción hispánica, Cristianismo, jerarquía social) útiles a la restauración de la “nación sustancial”.

Dentro del grupo de intelectuales nacionalistas las primeras discusiones en torno a la educación no se producen a partir de libros técnicos y propuestas formales de reforma educativa. En buena medida por su escasa inserción en el sistema educativo, pero fundamentalmente por la situación tangencial del nacionalismo en la estructura de la Iglesia Católica, y su desplazamiento del poder a partir de la llegada de Justo a la presidencia (1932), fue que las propuestas y debates nacionalistas sobre este punto educativo se hicieron desde las páginas de las publicaciones periódicas.

Seguramente fue Leonardo Castellani quien debió desempeñarse como profesor medio y terciario -tal es el destino que, según su denuncia, otorga la curia a los prelados intelectuales-, el que más importancia otorgó a la educación dentro de la propuesta restauradora del nacionalismo.

Fundamentalmente la crítica de Castellani apuntaba a dismantlar el tutelaje del Estado liberal sobre la educación formal, tratando así de restaurar un modelo educativo anterior: el medieval, con la variante del “colonial hispánico”.

El primer modelo a restaurar, el medieval, supone una recuperación de la autonomía de los grupos sociales en cuanto a la elección de la educación. Es decir, la educación de los individuos o de la comunidad pertenece a grupos surgidos de la misma sociedad y que satisfacen ciertos requerimientos. Escuelas de artes y oficios manejadas por gremios, escuelas de primeras letras sostenidas por pedagogos particulares en el seno de una determinada comunidad, escuelas y universidades religiosas independientes de todo control que no sea el de los feligreses a través de la Jerarquía. El modelo medieval supone entonces una apolitización mediata: no hay un Estado que supedita la educación a sus intereses y propósitos de reproducción.

Así el expulsar al Estado, y su pretensión de “igualdad”, de la educación permitía la restauración soñada de ciertos valores¹⁹ que constituirían la “tradición argentina” pensada por el nacionalismo.

¹⁹ Los valores a restaurar, para los nacionalistas eran: 1) la familia, entendida según la concepción católica, como núcleo de la sociedad y única depositaria final de la soberanía común. Es obvio que se ajusta al viejo modelo latino de “gens”; 2) la religión: la católica, con fuerte adhesión a la jerarquía episcopal, entendida como contenedora y custodio de los principios morales que cohesionan a una comunidad; 3) un Estado-nación identificado a partir de cierta cultura considerada por exclusivamente propia y diferente de otras, vinculada con tradiciones culturales que la religarían con fuentes simbólicas de legitimidad: el legado cristiano y el legado grecolatino, ambos heredados de España; 4) jerarquización aristocrática de la sociedad: gobierno y autoridad de los mejores como única forma de garantizar la obtención de lo anunciado anteriormente. En algunos grupos nacionalistas esto implicaba la instauración también de gobiernos autoritarios y fuertes; 5) organizar, en definitiva, la “ciudad de Dios” orientada hacia la “Salvación”. Estos valores preceden necesariamente a los principios políticos -variados- que los nacionalistas sostenían, y que podríamos ejemplificar en los propuestos por Carlos Ibarguren en su discurso del 15 de octubre de 1930 –“Estatuto del Estado Nacionalista”- durante su intervención en Córdoba: “1) Los intereses de la Nación constituyen el supremo orden público argentino que el Estado debe garantizar, difundir y desenvolver. Nadie puede invocar derechos contra el orden público argentino. 2) Deberá darse al Estado una estructura según la cual en vez de ser expresión de los partidos políticos y de sus comités, como lo es actualmente, sea la representación de la sociedad en todos sus elementos integrantes organizados; todo lo cual deberá estar consagrado por la voluntad de la Nación expresada en comicios, previo empadronamiento o registro de

En *Canciones de Militis* (1945), Castellani, reclama el retiro del Estado de su papel de educador. En el ensayo "El Estado y la Escuela Primaria" se delinea el papel del Estado: "El Estado no está hecho para ser pedagogo, sino para hacer marchar derecho a los pedagogos, lo mismo que a todos los demás oficios particulares, los cuales no debería tratar de ejercer por sí mismo, a no ser en función extraordinaria y supletoria. Su misión es general, y su objeto formal no es ni la Ciencia, ni la Cultura, ni el Saber, sino el Orden y la Justicia". (CASTELLANI, 1945: 23-24)²⁰

La restricción del papel del Estado no implica una concepción liberal. Al contrario, para Castellani, la "estatolatría" es uno de los "términos" del Liberalismo que, para su consolidación y reproducción, avanza sobre los derechos individuales, como el de la Educación. Orden y Justicia -lemas formulados en Argentina desde la época de Rosas- son las únicas funciones que el Estado reclama para sí, y tales funciones necesitan solo de leyes de control. De tal modo se deja librado a la comunidad todo otro quehacer que el Estado liberal no asume. Castellani pretende "hacer ver verdad", y en esto pretende derribar la "nación civil", fundada en un

los grupos sociales conforme a la función que desempeñan en la vida argentina y en el orden económico, espiritual, profesional y del trabajo. 3) El Estado reconoce y garantiza todas las libertades y derechos del hombre como persona humana y del ciudadano como elemento político de la Nación, de acuerdo al orden establecido en este estatuto. 4) La economía nacional, constituida por la totalidad de la producción y del comercio, ha de tener por fin primordial el bienestar de la colectividad y la potencialidad de la Nación. 5) El Estado así integrado por todas las fuerzas sociales organizadas, será auténtica expresión de ellas y deberá coordinar y racionalizar la producción del país, su distribución y su economía. 6) El Estado debe amparar y asegurar el trabajo, su retribución equitativa, y constituir sólidamente la previsión y la asistencia social, de modo que todos los trabajadores puedan tener una existencia digna conforme a su nivel de vida que será verificado periódicamente en las diversas regiones del país. Por intermedio de los respectivos grupos sociales organizados -gremios, sindicatos, corporaciones, profesiones- el Estado coordinará y reglamentará los intereses patronales y del trabajo, en paridad de condiciones, homologará las cuestiones que se susciten, a cuyo efecto instituirá a la magistratura del trabajo, evitando así los conflictos y la llamada lucha de clases". (ROMERO, 1987: 164-165) Aunque Ibarguren no defina claramente al depositario de la Soberanía, es claro que el Estado-nación no es tal, sino una institución segunda, mera reguladora de las "fuerzas sociales", muy similares a las "sociedades naturales" -familia, iglesia y comuna- del tradicionalismo político español. De este modo, a pesar del evidente fascismo del proyecto de Ibarguren, la "tradición" de los nacionalistas no era descartada, al contrario, daba sustento al nuevo Estado pensado.

²⁰ El artículo fue publicado por primera vez en el periódico "Cabildo", 1943.

Estado-nación excesivo, cuyas leyes y preceptos avanzan sobre los derechos, no de los individuos, sino de la comunidad.

Instrumentalmente, para Castellani, plantear que los particulares controlen la Educación formal significa impedir la reproducción social de la “nación cívica” liberal, y permitir así la restauración de la “nación sustancial”.

En el artículo “Libros de texto”, publicado en el libro antes citado de Castellani, avanza en su propuesta de instrumentalización de la Educación. Denuncia la “estolidez” de los libros de texto escolares y reclama la implantación de textos al “estilo medieval”, compuestos por autores clásicos, tanto europeos como argentinos, que compondrían una suerte de canon que, por su propio peso, enseñarían a “sentir la Argentina”. La apelación, en un debate sobre la educación, a la literatura como constructora o despertadora de un sentimiento, nos ubica claramente en la línea de la “nación sustancial”, en tanto esta representa una categoría cultural definida emotivamente en los individuos. Se propone una identificación racional y emotiva entre individuo/comunidad/cultura/nación: “¿Llegará un día en que los niños criollos aprendan a leer y a sentir sobre los Obligado (Rafael y Carlos), Lugones, Hernández, Cervantes, Fraile Luis y el coplero criollo; y los universitarios aprendan a pensar sobre el duro Aristóteles y el enigmático Hipócrates, o por lo menos Pasteur, Bichat, Einstein y Euler? Esos son libros de texto.” (31)²¹

La postura de Castellani difiere de la de Lugones en un punto crucial: si bien en ambos casos la educación formal resulta un instrumento fundamental y primario de comunicación de determinada idea de nación, Lugones lo entiende en el marco de un sistemático proyecto de construcción de un Estado-nación fuerte y sin ligazones culturales a supuestas esencias anteriores al Estado mismo. En cambio Castellani, en

²¹ Hay en la cita un esbozo de un canon argentino de la cultura y otro occidental, compatibles entre sí.

la lista de autores que propone para los libros de texto, reconoce implícitamente la existencia de una tradición cultural -desde Cervantes y el coplero criollo, hasta Obligado, pasando por Hernández- que, sin tutela del Estado liberal, o de cualquier otro signo arbitrario, pueda transmitirse de generación en generación, suscitando una adhesión completa a la nación preexistente al Estado.

La transmisión de la cultura propia necesita todavía de la etapa previa de la restauración de esa cultura oculta y subyacente. Castellani, entonces, aborda, a lo largo de los artículos publicados en *Cabildo* entre 1943 y 1945, la tarea de manifestar la futilidad de la cultura promovida por el estado liberal. No solo ataca el sistema educativo -a lo que dedica la mayoría de los artículos publicados en *Las canciones de Militis-*, sino a todos los medios de reproducción cultural de los que se vale el Estado liberal.

Para lograr revertir la acción del Estado liberal argentino, el nacionalismo consideraba necesario cumplir una serie de etapas, a las cuales podríamos calificar de políticas.

Ante todo el nacionalismo sustancial, del cual tomamos los textos de Castellani como epítome, debía denunciar la vacuidad de los postulados filosóficos del Estado-nación liberal argentino. Para alcanzar esto se dispuso “combatir” y dismantelar los instrumentos reproductivos del supuesto enemigo. Es decir, se trató de demostrar cómo la “nación civil” resultaba imposible, porque sus pilares solo representaban una aspiración económica, sin más -es lo que denuncia Castellani en *Esencia...-*, y en realidad carecían de toda fundamentación cultural. Desde estas percepciones, el nacionalismo terminó estructurando un tópico recurrente: “cultura nacional” vs. “falsa cultura”.

En un artículo publicado en la revista “Dinámica Nacional” Castellani estableció esa oposición. En ese artículo se entiende por cultura “el afinamiento de las facultades cognoscitivas procurado por la educación, el oficio, el ambiente”. (CASTELLANI, 1974: 452) Cuando lo

que se llama cultura no es un resultado que responde a una tradición fijada por oficio y ambiente, se produce “cultura falsa”. Es esta última categoría la que, por obra de los “oligarcas porteños filogalos”, debe aplicarse a lo que el Estado liberal pretende reproducir: “Leer mucho no es cultura, leer bien es cultura [...] Las estadísticas de que ha aumentado el número de libros o lectores en las bibliotecas públicas, de suyo no prueban aumento de cultura [...] la biblioteca pública de Catamarca era muy concurrida por viejos verdes y niños escueleros: los viejos verdes a leer Maupassant y Guido de Verona; los chicos a leer libros de texto...y también, lo mismo que los viejos, por imitación” (454).

Si los mecanismos por los cuales el Estado-nación liberal intenta reproducir sus principios son ineficaces (solo los reciben los viejos verdes y los escolares), a más de constituir un despropósito, por intentar abandonar la tradición de una “propia cultura” -nótese que en el ejemplo de Castellani se leen en las bibliotecas públicas libros de textos y autores no pertenecientes a lo que anteriormente él había insinuado como canon literario-, resulta que la cultura -las “facultades cognoscitivas” orientadas de la “nación cívica”, y los principios sobre las que se funda, son “falsos”. En consecuencia hay también una “falsa nación”.

Así el ataque del nacionalismo a la educación formal no constituía un objetivo en sí mismo, sino que se entendía como un medio eficaz para denunciar el carácter falso de la cultura promocionada por la “nación civil”. En realidad era un juego de instrumentalizaciones. Porque si la escuela pública manejada por el Estado era vista como una herramienta de reproducción de “falsa cultura”, los nacionalistas reclamaban la independencia de la educación, para comenzar por allí su intento de restauración de la cultura, que era la restauración de la “nación sustancial”. Se trataba de otra instrumentalización²², aunque orientada por

²² Creemos que es, en este contexto, irrelevante el dato de la pertenencia de Castellani a la Iglesia Católica. Irrelevante en este aspecto: se puede entender que las requisitorias por una “conversión” de la educación devienen de alguna política concreta de la Iglesia por el control de la escuela, pero en realidad a Castellani, que en *El nuevo gobierno de*

legados culturales fundamentales según su mirada: la religión y la Hispanidad.

Es por lo expuesto que la dicotomía no puede establecerse entre “cultura nacional/cultura universal”, como usualmente concibe la crítica los reclamos nacionalistas argentinos. “Nativismo” o “costumbrismo” no fueron postulados recuperados por los nacionalistas, aunque sí por los principales liberales letrados. En todo caso la “falsa cultura”, entendida - interpretando a Castellani- como “subproducto” del Liberalismo resulta una particularidad de los argentinos. El nacionalismo, en cambio, se presentaba como una operación intelectual de restauración de una cultura heredada, y por lo tanto legítima, y no como portador de una cultura original.

Sancho (1940) ataca a los sacerdotes que buscan prebendas del Estado, no le interesa el control educativo para instaurar una política clerical, obsecuente con intereses sectoriales: “Lo que necesita el país es una política religiosa, que es algo mucho más amplio y profundo que una política eclesiástica, no digamos nada de una política clerical, que es su falsificación y contrahecho [...] Rosas, cuando halagaba la chochez del Arzobispo Escalada, hacía política clerical. Cuando le escribía desde San Antonio: Mándeme aquí un cura, pero que sea buen cura, hacía política religiosa”. (“Política Clerical” en *Canciones...*, 112). Esta suerte de enfrentamiento con aquellos que sustentaban una “política clerical”, se traslada a discutir la idea de una “cultura cristiana”: “El cristianismo, ‘religión culta’, por razón de la época y el lugar de su aparición, no ‘primitiva’, no nació empero para crear otra cultura. Nació para salvar almas, rechazando todo lo que a ello se opusiera, incluso toda la cultura si necesario fuere, y además el padre, la madre, la mujer, los hijos...” (453). En todo caso Castellani admite que la tarea de salvación facilita producciones culturales, que en conjunto pueden ser consideradas “afinamiento de facultades cognitivas orientadas a dicha salvación. Tales productos son: el latín medieval, la Caballería, la filosofía escolástica, el arte gótico, los autos sacramentales, la pintura del Renacimiento, la Divina Comedia o la música de Bach [...] pero son todos subproductos de la fe (la añadidura los llamó Cristo)”. (455-456) Por otra parte la intervención del Estado en “políticas culturales”, es rechazada también, por entenderse que constituye un avasallamiento de las posibilidades de la persona: “Hablando en serio, el Estado no tiene por función crear cultura, ni siquiera ‘dirigirla’, su función es otra; de modo que cuando se mete a ‘crear cultura’ o a ‘desparramarla’ (...el P. Castellani está bien, pero no tiene razón: aquí en este país lo que urge es desparramar cultura”, F.M. Inspector de Enseñanza Media), cuando en el Estado se sustituye al Sabio, al Hombre Creador y al Hombre Religioso (avasallándolos primero) salen esos bodrios y esos monstruos”. (488) Esta posición antiestatista es algo general en el Nacionalismo argentino, al contrario de lo que se divulga. Los reclamos de orden y leyes se limitan a que estos garanticen el ejercicio de los principios nacionalistas en la comunidad, pero de ningún modo aceptan el papel del Estado como absoluto dominador de la sociedad. Esto ratifica nuestra hipótesis de considerar sólo parcialmente a Lugones y su obra como nacionalistas, por lo menos en el contexto argentino.

Entonces toda acción cultural del Estado liberal resultaba una mistificación cuyo fin era aumentar -paradojalmente- aún más el vacío sobre el cual se fundaba la “nación civil”: “[los premios oficiales] Esos premios ahora no sirven más que para eso. Jamás servirán para crear o robustecer o depurar el arte, las letras o la filosofía de esta nación desnacionalizada”. (485)

La restauración cultural nacionalista no implicaba una afirmación de localismo, sino más bien el encauzamiento de la cultura argentina en una supuesta tradición que existía como subsidiaria, en definitiva, de los planteos de una historia teleológica.²³

²³ El ya antes citado Federico Ibarguren, explicita claramente la relación entre “cultura nacional” y educación, en la concepción nacionalista: “En lo que respecta a nuestra Argentina concreta -que no nació precisamente en 1810-, se han ido sucediendo, desde hace por lo menos 300 años, corrientes culturales diversas en su existencia como pueblo; las cuales corrientes, a través de la enseñanza oficial, fueron asentándose en tradiciones contradictorias entre sí. A saber: 1. La hispanocatólica fundadora, que es -como semilla de nuestra civilización- la más importante, en los siglos XVI y XVII, correspondiente al llamado Siglo de Oro español [nótese la coincidencia con los postulados “tradicionalistas” de Juan Alfonso Carrizo]; 2. La racionalista afrancesada que se concretó en despotismo ilustrado en el siglo XVIII y que niega rotundamente la primera tradición considerándola ‘oscurantista’, como lo hicieron Moreno y Rivadavia en su momento; y 3. La liberalcapitalista manchesteriana, propagada entre nosotros con ahínco por la generación que combatió a Rosas en 1838 -en cierto modo continuadora de la anterior- que se perpetúa hasta la primera mitad del siglo XX, por intermedio, sobre todo, de Alberdi y de Sarmiento, a través de los hombres del 80 y su escuela, quedando consolidada en la ciudadanía hasta hoy en la educación laica de 1884, que aún persiste y cuyo espíritu antitradicionalista se extendió, también, a la enseñanza secundaria y universitaria oficial. ¡Hélas! Al negar nuestra tradición primigenia, la hispanocatólica, estas dos corrientes últimas en la Argentina se convierten en verdaderas contradicciones que conducen en definitiva al nihilismo actual.” (IBARGUREN, 1978: 12)

