

## **Comisión I. Pensamiento latinoamericano e Historia de las Ideas**

Eduardo Devés Valdés, [edeves@lauca.usach.cl](mailto:edeves@lauca.usach.cl)

Dante Ramaglia, [ramaglia@mendoza-conicet.gov.ar](mailto:ramaglia@mendoza-conicet.gov.ar)

Ernesto Boholaski, [ebohos@ungs.edu.ar](mailto:ebohos@ungs.edu.ar)

### Convocatoria

Se espera que en esta comisión se planteen problemas y reflexiones en torno a expresiones relevantes del pensamiento latinoamericano, así como sus vínculos con los fenómenos sociales, culturales, políticos e intelectuales más generales del continente. Serán bienvenidas las reflexiones que se sirvan de enfoques provenientes de la filosofía, la historia, la literatura y otros campos del saber, siempre y cuando tengan como foco central de su preocupación al pensamiento latinoamericano y sus desafíos actuales para comprender la realidad de nuestra región en el pasado y el presente y contribuyan a iluminar posibles vías de acción en el futuro./

### **1. Pensamiento latinoamericano e historicidad. Variaciones libres sobre un tema clásico**

Dante Aimino (Universidad Nacional del Comahue)

A partir de algunos elementos que se enmarcan en el programa de una *crítica de la razón historicista*, el trabajo apunta a mostrar cómo y en qué sentido expresiones como “posthumanismo”, “posthistoria” y afines, como pueden serlo todos los discursos escatológicos (fin de las ideologías, etc) son dependientes de supuestos de la filosofía europea cristiana moderna, que encuentra su remate en Hegel, y particularmente en su concepción del “no lugar” de América en la historia. En contrapartida, y tomando como referencia la crítica que Arturo Roig hace de la filosofía hegeliana y en diálogo con éste, se intenta pensar en el horizonte de una *deconstrucción de la razón historicista*, lo que trae como consecuencia el señalamiento de las posibilidades de un pensar latinoamericano, que hereda pero a la vez toma distancia (crítica), de la tradición de la filosofía europea desde sus inicios. En este terreno, se vuelve relevante, por un lado, retomar la teoría baconiana de los *idola*, como motivo crítico de las expresiones discursivas que se difunden sin fundamentación filosófica suficiente. Por otro, y desde un anclaje en una filosofía de la finitud, apelar a la crítica kantiana de la imposibilidad de la síntesis de una totalidad no dada a la experiencia como es la *historia*. Desde estos tópicos críticos, se intentará dar algunos señalamientos hacia el clásico tema de la originariedad de un pensar latinoamericano, particularmente respecto de si es necesaria una ontología o una filosofía de la historia como fundamento de una filosofía de la emancipación.

---

### **2. Sobre ideología y neopositivismo**

Pedro Karczmarczyk (Universidad Nacional de La Plata)

Planeamos analizar el libro de Enrique Marí *Ideología y neopositivismo*, aparecido en 1974. El libro nos parece un punto de observación interesante del campo intelectual argentino por diversas razones.

Por una parte, Marí realiza una confrontación abierta entre la filosofía analítica en sus diferentes vertientes con la epistemología materialista, en la línea de Bachelard y de Althusser. Esta confrontación no deja de recordar, por su espíritu y su alcance, aunque con naturalmente con otros acentos, la confrontación de la escuela de Frankfurt con la filosofía positivista.

Por otra parte, porque más allá de su singularidad, el trabajo de Marí se inscribe en la disputa sobre el cientificismo que tuvo lugar en el campo intelectual argentino de fines de los años sesenta y comienzos de los setenta, de la que su trabajo recoge los ecos.

En tercer lugar, puesto que la posición cuestionada por Marí constituyó una posición hegemónica en el campo filosófico argentino desde los años de la recuperación de la democracia hasta nuestros días, el cuestionamiento que analizamos adquiere una candente actualidad. La posición hegemónica del neopositivismo junto el ingreso de una serie de posiciones anglosajonas organizadas alrededor de la teorización de la democracia, por un lado, y la pérdida de terreno de las posiciones marxistas en el campo intelectual en diferentes partes del mundo, como consecuencia de la caída del muro, por el otro, hicieron que planteos del tipo de los de Marí cayeran en un cono de sombras. Encontramos en ello una razón para revisarlo.

---

### 3.- Acerca de la *traducción*

María Cristina Liendo (Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba)

En la pretensión de instituir, cimentar y construir una tradición filosófica propia, el pensar latinoamericanista va elaborando conceptos y categorías de análisis, aplicables a zonas epistémicas, sociales y/o políticas de nuestra realidad, que son capaces de aportar elementos explicativos sobre algunos de esos aspectos que no han sido suficientemente iluminados hasta el momento. Algunos de esos conceptos ya han sido muy difundidos y discutidos, como los de *sujeto-sujetividad, situacionalidad, emergencia, ruptura, posmodernidad, legado*, etc. Más tarde, algunos otros entran en el debate para seguir ampliando las fronteras de la reflexión. Entre ellos, podría mencionar las nociones de *subalternidad, migración, heterogeneidad, decolonialidad, posoccidentalismo y diferencia colonial*. O bien, las reconceptualizaciones realizadas sobre *territorio, desarrollo, totalidad y posibilidad*.

En esta oportunidad, deseo detenerme en el concepto epistémico de *traducción*, al considerar que ocupa un lugar importante entre los mecanismos y dispositivos de conocimiento aplicado a las complejas realidades de nuestras sociedades latinoamericanas actuales. Me centraré en la atención que dedican a tal concepto dos pensadores que provienen de distintos lugares teóricos: el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos y el filósofo cubano, radicado en Alemania, Raúl Fonet Betancourt. Pretendo mostrar la importancia de este cruce de espacios epistémicos en, para el primero de los mencionados, la construcción de un paradigma, resistente al hegemónico, que llama de transición, y de una herramienta útil para la transformación intercultural de la filosofía, en el caso del segundo; en la inteligencia que, ambos contribuyen, desde allí, a la lenta elaboración de una tradición latinoamericanista del pensar.

### **4.-Tensiones finales de una voz que se aleja. Acerca de la conferencia de J.B. Alberdi *La omnipotencia del estado es la negación de la libertad individual***

Alfonsina Guardia (Universidad Nacional de Mar del Plata)

Emblemático año el de 1880 para nuestra historia, se consolidaba el proceso de unificación nacional, paralelamente el crecimiento económico era acompañado por una movilidad social ascendente y el Estado emprendía un complicado proceso de secularización cultural. De acuerdo con Halperín Donghi se iniciaba un aire coral que superaría el dúo entre Alberdi y Sarmiento que habían dominado el período anterior.

Sin embargo, el primero tenía aún cuestiones para plantear y discutir. Es así como presenta la conferencia *La omnipotencia del estado es la negación de la libertad individual* en la Facultad de Derecho y vuelve a organizar una visión en cuanto a las relaciones entre individuo y Estado y a la complejidad del concepto pueblo y su posible desplazamiento hacia el despotismo de la mayoría. Nos proponemos analizar dicha conferencia en el contexto de su producción final bajo la tensión nacionalismo - liberalismo, libertad del individuo - libertad de la patria.

---

##### 5.- Rodó en el bicentenario: sujetos históricos y pensamiento intercultural

Raúl Ianes, (Department of Spanish and Portuguese, Miami University, Oxford, Ohio, EEUU, ianesr@muohio.edu )

El segundo centenario de los procesos abiertos en 1810 se celebra en una América Latina que, paradójicamente, se encuentra formando parte de un mundo que se asume como el de una cultura globalizada y disolvente de las nociones tradicionales de ciudadanía y fronteras ¿Qué se celebra entonces o se debe celebrar en 2010? ¿La nacionalidad o su progresiva desaparición en cuanto ente político, cultural y referente de una subjetividad? ¿Qué papel juegan los regionalismos en un Cono Sur que partió en 1810 de una noción de patria no exactamente coincidente con el de nación, que se esforzó por consolidar y definir al llegar a su primer centenario de 1910? ¿Qué papel han ocupado en él las etnias marginalizadas en estos procesos?

En una pluralidad de ocasiones y textos Rodó reflexiona sobre estos temas. A otro siglo de distancia, su pensamiento sigue constituyendo una piedra de toque para entenderlos. En 1910 Rodó participa, como enviado especial del Uruguay a las celebraciones del centenario de Chile. Sus escritos sobre Juan Carlos Gómez, en el *Mirador de Próspero*, reflejan su honda reflexión sobre el poeta y hombre público oriental que auspiciaba, como Ángel Floro Costa y otros, la reintegración al tronco platino ¿Cómo se (re)leen y se relativizan, en el segundo centenario, y desde estos autores, los conceptos de *patria*, *nacionalidad* y *ciudadanía*? Rodó asignaba al conocimiento de la historia común, capital importancia en la educación de los latinoamericanos. Y digo latinoamericanos para no excluir al Brasil en el pensamiento y los escritos del Maestro. ¿Cómo se debe leer, por ejemplo, desde la perspectiva uruguaya, la celebración histórica de una estadidad establecida por terceros?

Esta ponencia se propone reflexionar sobre esos temas desde el pensamiento rodoniano, cotejándolo con todo lo andado y desandado a casi un siglo de la desaparición del gran pensador americano.

---

##### 6.- La ilustración peruana a través del Mercurio Peruano (1791-1795)

J. Octavio Obando Moran (Universidad de Ciencias y Humanidades, jomoranobando@yahoo.es)

El periódico Mercurio Peruano aparece en el proceso de las ideas en el Perú como expresión renovadora de la conciencia de la época. Nosotros vamos a sostener que tal supuesta renovación fue bastante parcial, esto es, se redujo al ámbito del conocimiento y, aún en este ámbito su concepción fue bastante deficitaria, por no decir que fue empirista de claro signo realista tomista. Así se mantuvo una tónica *ontológica tomista-aristotélica hispánica* que afectó a todos los aspectos de la conciencia y el pensamiento. Y el orden óptico cognoscitivo fue concebido en una esfera empirista-realista para

comprender el 'fenómeno'. Para decirlo brevemente, sostenemos que la Ilustración peruana fue leída con ojos *ontológico tomista-aristotélico hispánico* y que, por contrapeso, acentuó el *conocimiento descriptivo* como legítimo conocimiento, de supuesta ruptura con todo *tomismo-aristotélico hispánico*, pero cuyo *realismo* al plantearse el 'fenómeno' es reconocible. Lo que nos lleva a pensar que la ilustración no existió en nuestros países. Realismo en lo fenoménico que empata con el específico realismo que desarrolló el positivismo en el Perú, a diferencia del europeo, pero que no veremos aquí.

---

#### 7.- La filosofía andina. Balance y perspectivas

Mario Mejía Huamán (mejiahuaman@gmail.com )

En el Perú, en los últimos 25 años, se ha escrito bastante en torno a la Filosofía Andina. La ponencia tiene por objetivo hacer un balance de sus fundamentos, sus objetivos, su desarrollo y perspectivas de tal propuesta.

---

#### 8.- Posibilidades del discurso intelectual. Balance de una generación en clave biográfica. Manuel Ugarte y la generación del novecientos.

Marcos OLALLA (Conicet-UNCuyo)

El lugar que ocupa la llamada "generación de Darío" en la historia intelectual de América Latina es significativo por su papel determinante en la construcción de la figura del intelectual latinoamericano. La dinámica estatuida por la modernización continental a fines del siglo XIX y principios del XX promueve la autonomización del campo literario. Este hecho produce una serie de modificaciones de la práctica de los intelectuales que opera como condición de posibilidad de un discurso que acentúa las expectativas acerca de la eficacia histórico-política de la escritura científica, filosófica y, sobre todo, literaria. Analizamos los tópicos en torno de los cuales se construyen aquellas expectativas a la luz del balance que realiza el escritor argentino Manuel Ugarte, un protagonista destacado del período, en dos textos tardíos como *El dolor de escribir* y *Escritores iberoamericanos de 1900*.

---

#### 9.- O socialismo de Mariátegui e o socialismo do século vinte um

Henor Luiz dos Reis Hoffmann (Universidade do Vale do Rio dos Sinos- Unisinos, [henor9@hotmail.com](mailto:henor9@hotmail.com))

É possível que o marxismo herético de José Carlos Mariátegui, possa ter contribuições teóricas e práticas para a formulação de ideais revolucionários que venham contribuir na construção do socialismo em nosso século? Quais seriam as contribuições de Mariátegui para o desenvolvimento do socialismo em nosso século? Seria a sua concepção de fé no mito da revolução social, isto é, num pathos revolucionário articulado com a práxis, que pode se configurar num contraponto ao desencanto generalizado propagado pelo niilismo e pelos "profetas do fim da história" em alta atualmente.

## I INTRODUCCIÓN

En más de una ocasión Pablo Neruda definió al escritor como “un testigo de su tiempo”. Su maestra de Temuco, Gabriela Mistral, fue en efecto una lúcida testigo de su época. Tal misión la cumplió principalmente a través de su prosa y a propósito de sus numerosos viajes, discursos, colaboraciones en diversos medios, etc. Estos escritos prosísticos se plasmaron también en diferentes modalidades: artículos, ensayos breves, recados, homenajes. En todos ellos se aprecia la conjunción, entre otras, de una erudición notable, de una agudeza reflexiva, de una sensibilidad humana y social sin dobleces y de una escritura que, en belleza, profundidad y dominio léxico, está a la par de sus mejores poemas.

La verdad es que Gabriela Mistral no escribió jamás ninguna obra ni ningún conjunto de textos que se titularan “Escritos políticos”. Esta es una categoría, o más bien una clasificación, que estableció el poeta chileno y biógrafo de Gabriela, Jaime Quezada y que la fijó en un texto que tituló “Gabriela Mistral. Escritos políticos” (Quezada, 1994 ). En esta recopilación y selección se encuentra prácticamente todo el corpus de índole social-política escrito por quien fuera la primera escritora latinoamericana en recibir el Premio Nóbel en 1945. Sin embargo, con el fin de agotar las expresiones escritas de su pensamiento en este aspecto, hemos rastreado en otros textos y ello nos ha dado una visión más completa de ésta su inquietud y toma de posición frente a los sucesos, problemas y realidades de su tiempo.

Tal vez sea necesario precisar también que, por lo que se deduce igualmente de la selección de Quezada, la categoría de “político” que subyace en la discursividad de Gabriela es la que corresponde a su sentido etimológico: “preocupación por el gobierno de la polis”, entendiéndose por “polis”. en su acepción moderna, la ciudad, el país, el continente e incluso el mundo. Además, dicha discursividad tuvo siempre un carácter independiente, ya que ella no se adscribió jamás a ningún partido político chileno.

Al igual que Neruda, Gabriela Mistral fue intimista, telúrica y cósmica. Según veremos, prácticamente nada terrenal le fue ajeno; éste es uno de los signos que distingue a los poetas realmente grandes. Más conocida por sus poemas de amor, de maternidad y por sus rondas infantiles en tanto “Maestra”, no sabemos si deliberadamente o no, en Chile se ha callado por decenios esta preocupación social y política. Tal vez ello se deba no sólo al afán de exaltarla como Premio Nóbel, sino también a un deseo de despojarla de sus envolturas humanas, de mujer con defectos y virtudes, y convertirla en un ser casi celestial; no en vano algunos desmesurados admiradores la llamaron “la divina Gabriela” o “santa Gabriela” ( Figueroa, 1933 y Carrión, 1956, respectivamente ). Lo concreto es que, en el imaginario simbólico chileno, se ha grabado esta imagen de maestra que canta a los niños y al amor y cuyo nombre ha servido para bautizar calles, colegios, universidades e incluso su rostro desde hace años circula de mano en mano y de banco en banco en los billetes chilenos de cinco mil pesos. ¿Idolatría? Tal vez, pero sin duda sesgada, pues Gabriela es muchísimo más que todo eso.

Precisamente, con el fin de contribuir en alguna medida a ampliar la difusión e interpretación de la perspectiva social y política de la poeta, es que nos hemos propuesto

escarbar en un corpus de textos en los cuales Gabriela se nos revela como una escritora comprometida con los problemas e inquietudes de su tiempo y de nuestra historia común americana. Su mirada es la de una intelectual progresista, cuyos ojos miran con la más pura solidaridad y compasión cristianas y no vacila en ponerse del lado de los que sufren -- ya sea como individuos, como grupos, como etnias o como naciones--, los atropellos y zarpazos de los poderosos, sean estos autóctonos o rubios. Esta actitud probablemente se deba al hecho de que ella durante su infancia y adolescencia también fue una mujer pobre, provinciana y tímida --sus desventajas iniciales pero que a la vez constituyen los cimientos de su fortaleza psicológica y moral. Consecuente con todo esto, destaquemos también que la gloria y los pocos bienes que logró juntar a lo largo de su vida no la hicieron olvidar nunca sus orígenes.

Seguramente esta labor de divinización necesitaba ocultar este lado social; ella no era el Padre Hurtado ( el último santo chileno ) que provenía de una familia acomodada y, por lo tanto, se le podía perdonar su sensibilidad por los menesterosos y marginados, pero no a una humilde campesina proveniente del valle del Elqui, mujer, poeta y talentosa, pues eso -- a juicio de algunos círculos poderosos-- podría ser interpretado como “político” y aprovechado por los partidos y movimientos de Izquierda ( en realidad, los únicos que la aprovecharon fueron los demócrata-cristianos durante la campaña presidencial de Eduardo Frei Montalba en 1964; utilizaron la siguiente frase de admiración de Gabriela por este líder político : “Cuando Frei sea Presidente de Chile, me daré vueltas en mi tumba para aplaudirlo” )”. \*

Pues bien, a nuestro juicio, la visión de América que se proyecta en sus “escritos políticos” tiene una doble faz:

- a) Como un continente que sufre una grave inequidad social ,y
- b) Como un continente cuyas partes central y sur son víctimas de la agresividad de la parte norte ( el imperialismo norteamericano ).

Ambas caras o aspectos están íntimamente ligados y a su vez envuelven otras problemáticas que los constituyen conflictivamente.

De acuerdo con lo planteado, nuestra hipótesis es que, frente a estas realidades, Gabriela adopta una enérgica actitud crítica y una decidida posición antiimperialista. Con ello demostraremos, además, que fue una mujer muy terrenal y no “divina” en el sentido de ajena a los conflictos, injusticias e inquietudes del mundo que le tocó vivir y cuyas ideas, en general, siguen teniendo hoy plena vigencia

-----

\* Seguramente esta utilización estuvo “legitimada” por el hecho de que Gabriela, en 1940, prologó el ensayo “La política y el espíritu” de Eduardo Frei Montalba y en 1952 quiso inscribirse como militante de la Falange Nacional ( antecesora de la Democracia Cristiana chilena).

## II VISIÓN DE AMÉRICA:

En primer lugar, anotemos que en su visión de América destaca no sólo lo geográfico, sino sobre todo lo social, lo político y lo cultural. Dentro de ella ocupan un lugar muy importante los campesinos, los indígenas, las mujeres, los niños, los próceres, los perseguidos políticos, los pobres en general, etc. En atención al espacio disponible, nosotros debimos optar y lo hemos hecho por dos sujetos sociales: los campesinos y los indígenas a quienes dedicó una significativa parte de sus desvelos y de sus escritos.

Pero antes, para que se comprenda mejor la situación de estos dos sectores, debemos entregar una visión de conjunto de nuestro continente, tal y como es percibido por la poeta.

### a) Visión general de América:

Comienza con una mirada rápida y certera sobre nuestra historia: “Hay una América rica que trabajó mejor y con mayor suerte; hay otra que ha penado para unir tres sangres opuestas, realizando una delicadísima operación de injerto vital o mortal. El Norte no gastó tiempo ni distrajo fuerzas en el inmenso experimento que en el Sur dura ya cuatro siglos; el Norte sajón no quiso labrar el alma del habitante indoamericano; él tomó a la naturaleza solamente por campo de batalla: abrió, desbrozó y aseó de golpe y porrazo la tierra y todo eso lo hizo con rapidez suma, porque iba dejando atrás al indio vencido o muerto” ( en Scarpa, 1978: 49).

Este experimento de mestizaje, a su juicio, ha beneficiado sólo a unos pocos y sumido en la miseria a la inmensa mayoría. Por eso, cuando se produjo la Independencia, para los más casi nada cambió: “Mucha consideración rodea entre nosotros una acta de independencia que en verdad independizó a un décimo de la población...” ( en Quezada, 1994: 295 ). De este modo, hoy en nuestra América “la injusticia social hace tanto bulto como la cordillera”. (en Quezada, 1994: 215 ) Por ejemplo, ahí está “el pueblo trabajador ( que ) se ha visto abandonado a su suerte, en una servidumbre sencillamente medieval y se ha acabado por hacer este divorcio entre religión y justicia humana” ( idem: 274 ). Más aún, si se mira con cuidado a la América de la primera mitad del siglo pasado, comprobaremos que está dividida en tres: “la América patrona, la América casi doméstica, que es la Central, y la América en tratamiento de domesticidad que es la que sigue” ( idem: 234 ). En suma, éste ha sido nuestro devenir y a ésta es la situación a que hemos llegado, según Gabriela. En esta visión, por tanto, se destacan dos grandes actores: uno poderosísimo, que es Estados Unidos, y otro cuantitativamente grande, pero débil, como son los pobres del campo y la ciudad latinoamericanos. Entre uno y otro no hay una relación causal, es decir, los campesinos e indígenas no son pobres debido a la intervención de Estados Unidos en nuestro continente – aunque bastante culpa tiene--, sino debido principalmente a la organización interna de cada nación cuyos gobiernos han llevado a la pauperización a

estos sectores; situación que el gigante del Norte ha sabido muy bien aprovechar para seguir aplicándonos su “tratamiento de domesticidad”.

Si bien es muy probable que en esta visión haya influido su origen campesino, y por eso su sensibilidad estaba más atenta hacia este sector, y por extensión hacia todos los desposeídos, no se puede dejar de reconocer que se trata de una visión muy fundamentada en nuestra realidad y, aunque casi no maneja cifras, su diagnóstico en general es muy certero, pues busca las causas no sólo en el presente, sino también en el pasado y en nuestras relaciones internacionales, enfatizando el papel que ha jugado y juega Estados Unidos en América Latina.

#### b) La situación de los campesinos:

Recordemos que hasta los inicios de los años sesenta Latinoamérica era un continente predominantemente agrícola; el desarrollo industrial era aún incipiente, por lo que el campo seguía siendo el sector clave de la economía. Sin embargo, aparte de la escasa modernización en el cultivo de la tierra se añadía la situación casi servil de los trabajadores del agro, situación que muy poco había cambiado desde las antiguas encomiendas. Gabriela Mistral, de neto origen campesino –reiteramos-- y del cual se enorgulleció siempre, vivió muy de cerca esta desmedrada situación del inquilinaje chileno. Por eso en este aspecto su palabra es doblemente autorizada, precisamente porque habla desde dentro de este ámbito. Es así como primero se refiere a la ideología que sostiene y orienta este estado de cosas: “La ideología señorial se compone de una serie de actitudes y creencias sobre la naturaleza de la tierra como elemento de rango, atesoramiento, poder y dominación social y sobre el carácter paternalista de las relaciones entre haciendas y campesinos dependientes” ( en Figueroa, L, 2000: 14 ). Tal ideología, en cuanto discurso legitimador del poder en el agro, ha llevado y mantenido por siglos su dominación e influencia sobre los campesinos: “No hay, entre lotes de desventura, que son tantas en este mundo labrado célula a célula para la desgracia, no hay lote como el inquilinaje nuestro. Desgracias que el campesino se da, --alcoholismo, pereza, indiferencia, suciedad—desgracias que le dan: el salario impío, el atropello cotidiano y diverso, en la propiedad ( cuando la tiene ); en la ciudadanía ( si vota ); en la mujer y en la hija, en la fe, en cuanto asoma en él y que por parecer ejercicio de hombre libre, se castiga y se quiebra, para envilecerlo junto con hambrearlo”.( en Quezada, 1994:. 268-269 ). Más adelante agrega: “Nuestro latifundismo corresponde a una barbarie rural que Europa ha dejado atrás hace un siglo” ( idem: 1994 : 279 ). Sus juicios son implacables para con los dueños de la tierra; pero eso sin embargo no la lleva a idealizar a los dominados. Al contrario, Gabriela se esfuerza en mostrar su miseria, pero también sus debilidades y defectos. En todo caso el conjunto de su visión, aunque de hecho es muy deprimente, deja también un espacio a la esperanza. Como ex – habitante del Norte Chico chileno, donde predominaba la pequeña y mediana propiedad, cree que una solución para el campesinado sería que todos, o un número importante de ellos, se convirtieran en pequeños propietarios; así estarían en lo suyo y seguirían haciendo lo que saben hacer, pero ahora con mucho amor porque serían para ellos todos los frutos de la tierra. Otra solución más radical, a su juicio, sería aplicar un largo y complejo proceso de Reforma Agraria, tal como lo había hecho el Presidente Obregón en México aprovechando el impulso y el poder de la Revolución triunfante. Sin embargo, sabe que la realidad del resto de

nuestro continente es otra y que los detentadores del poder, tanto en el campo como en la ciudad, no aceptarán fácilmente un proceso de esta naturaleza y envergadura. Tan insalvable obstáculo la lleva a confesar con mucha sinceridad su impotencia y dolor. En efecto, en un comentario que hace a un libro sobre el campesinado que está escribiendo el diplomático latinoamericano César Arroyo, expresa: “¿Qué somos él y yo para convencer a nuestros capitanes políticos de que la Colonia era latifundio y que no hemos salido de la Colonia? ¿De dónde sacamos garra de concepto y fuerza de miedo –que es la única que allá vale—para convencerlos de que sólo la propiedad numerosa puede salvarnos de un comunismo tártaro? ( idem: 270 ). Sin duda este planteamiento de Gabriela – producto de su “pasión agraria”-- estaba muy adelantado para su tiempo y comprende que la evolución político-social de América Latina aún no está madura para llevar a cabo una Reforma Agraria como ella quería. No obstante, aprovechando su larga ausencia de Chile y de que muchos sabían que había quedado anímicamente muy mal después del suicidio de su hijo Yin-Yin, cuando viene a nuestro país en 1954, en el discurso que hace desde los balcones del palacio de La Moneda, felicita al Presidente Ibáñez porque por fin ha iniciado una Reforma Agraria en Chile, lo que no era verdad. Tanto el Mandatario como los presentes pensaron que estaba mal informada o estaba siendo víctima de algún traspies mental producto de su delicado estado psíquico y físico. Pero según los que la conocían de cerca, lo más probable es que esto haya sido una oportuna ironía y, a la vez, en el fondo, una controlada reacción de impotencia frente a una realidad que no podía ya contribuir de ningún modo a cambiar.

c) Situación de los indígenas:

Dentro del sistema de convenciones en que vivimos, hablar de indígenas o de indios es hablar expresamente de “raza” y tácitamente de un “otro” distinto a nosotros, sobre todo en cuanto al color de la piel. En el caso de nuestra poeta, “la madre le aporta lo vasco de los Alcazaga, en tanto que el lado paterno le aporta la ascendencia india” ( Calderón Ruiz de G., 1993: 11 ). Pero el Yo de Gabriela en cuanto núcleo de una identidad pública a partir de su aspecto físico, oscila entre la aceptación resignada de una victimización racial ( “soy de los que llevan entrañas, rostro y expresión conturbados e irregulares, a causa del injerto; me cuento entre los hijos de esa cosa torcida que se llama una experiencia racial, mejor dicho, una violencia racial” (en Figueroa, L., 2000: 53 ) a la aceptación orgullosa de su mestizaje indígena ( “soy india aunque a muchos no le guste” ). Es más, tampoco vacila en condenar a aquellos mestizos que reniegan de su condición étnica ( “El indio no está fuera nuestro: lo comimos y lo llevamos dentro. Y no hay nada más ingenuo, no hay nada más trivial y no hay cosa más pasmosa que oír al mestizo hablar del indio como si hablara de un extraño” (idem: 54 ).

Lo concreto es que en nuestro continente conviven –conflictivamente— los blancos, los indígenas, los mestizos y los negros; es decir, cuatro sujetos étnicos frente a los cuales ella considera que debe optar: desde su condición de mestiza lo hace –emocional e intelectualmente—por los indígenas o “indios”, como los llama con paternal-maternal afecto. ¿Y qué lectura hace de la situación de los indígenas en nuestro continente? Veamos.

En una primera mirada los ve como víctimas del despojo y la marginación: “El indio se queda sin suelo, sin herramientas y sin educación agrícola; le dejan el alcoholismo y la coca, para que desaparezca por su voluntad y sin reproche para

el blanco; le dejan sin tocárselos, los hábitos de la suciedad y la riña, los de la brutalidad para la familia, y los de fatalismo. Reciben, si les llegan, los peores maestros; en la policía el carabinero peor, en la justicia el patrón rural mismo, si no el mayordomo” ( en Quezada, 1994: 269 – 270 ). En este contexto el despojo llega a convertirse en una institución que cuenta con la complicidad e indiferencia de los dos principales poderes de la sociedad: el Estado y la Iglesia: “Nos manchan y nos llagan, creo yo, los delitos del matón rural que roba predios a los indios, vapulea hombres y estupra mujeres sin defensa a un kilómetro de nuestros juzgados indiferentes y de nuestras iglesias consentidoras” ( en Patrimonio Cultural, p. 9 ). En otra parte compara, en general, la situación del indígena tanto en el pasado como en el presente: “La suerte del indio --dice—hizo presencia más vertical en la Colonia que en el período independiente”. Es a partir de aquí que “ el indio ha sido rebanado de nuestra conciencia, barrido de nuestras preocupaciones” ( en Scarpa, 1978: 169 – 170 ). Tal invisibilidad no es más que otra forma casi radical de marginación frente a la cual Gabriela se revela y no duda en hacérsela presente personalmente al mismísimo Presidente de los Estados Unidos a quien solicita ayuda. En efecto, en una entrevista que éste le concede, le dice: “Yo quería pedirle algo, señor Presidente; en un país tan rico como el que usted dirige, debería ayudar a mis indiecitos de América Latina que son tan pobres, que tienen hambre, que no tienen escuela!” Truman volvió a sonreír sin decir nada” ( en Figueroa, L., 2000: 12-13 ). Es notorio el tono paternalista y afectuoso de Gabriela para con los indígenas, y al usar la frase “a mis indiecitos” parece llegar a la cumbre de dicho paternalismo. Sin embargo, ésa sería una lectura errónea: pensamos que dicha expresión obedece a un intento, tal vez inconsciente, de hablar de igual a igual con Truman y que éste no la vea sólo como una latinita morena y talentosa. Pero éste no le da ni siquiera una respuesta negativa a su petición.¿Se equivocó de destinatario? Al parecer su fracaso fue completo. Probablemente por esto, en algún otro momento parece bajar la guardia y aconsejar una suerte de resignación: “Que el indio espere sin acedia su justicia y su desagravio. Él tiene paciencia; lleva cuatro siglos de paciencia” (“Estampa del indio mexicano” en “Orfeo”, 1967: 135 ). Parece claro que en este texto se filtra una especie de resignación cristiana que invita a seguir esperando sin rencor, no ya la justicia humana, sino la celestial, tan divina como lejana. En todo caso, como para acercar un poco esa hipotética justicia divina a los indígenas, Gabriela, mujer de profunda fe, en una entrevista con el Papa Pío XII le pide, como un don preciosísimo, le dé una bendición “para sus indios” ( i )

Seguramente este abandono de la lucha terrenal, más otras expresiones que destacan algunos de nuestros defectos como herencia indígena y la imagen extremadamente idealizada que entrega de ciertos personajes históricos españoles, llevan a algunos estudiosos a ver claras contradicciones en el pensamiento indigenista de Gabriela. Por ejemplo, Olga Grandón-Lagunas afirma que “evidencia un discurso dominante, altamente patriarcal y colonizador desde el punto de vista de la labor evangelizadora occidental sobre los pueblos indígenas. Léanse, por ejemplo, los “recados” dedicados a Fray Bartolomé de Las Casas y a Vasco de Quiroga. A este último lo compara con la figura bíblica de Moisés y se alaban reiteradamente todas las características masculinas y patriarcales del conquistador. El Padre Las Casas alcanza en el texto la categoría de santo, que incluye a toda la “tradicción” de la conquista española: “línea de guerreros y políticos; línea de sabios y letrados; línea de santos”... En contraste con esta visión, el discurso referido al indígena en estos artículos arroja una visión

bastante disminuida y hasta denigrada sobre él, con calificaciones como: “languidez tórrida, “nuestro fatalismo indio”, “nuestros vicios raciales”... “El tratamiento general para los pueblos aborígenes es de “indios”, término que contiene hasta hoy una fuerte connotación negativa y denigratoria en nuestra cultura; de lo que deduzco que Mistral defiende lo criollo-mestizo como ideal de la identidad latinoamericana, más que lo indígena, con algunas posiciones reivindicativas de lo indígena, y esto constituye un pliegue de significación contradictorio y perturbador en su obra” (Grandón-Lagunas, 2004: 86- 87- 88 ) Sin el afán preciso de defender a Gabriela, consideramos necesario, no obstante, aclarar algunos puntos. Primero: es obvio que Gabriela lee nuestra historia impregnada de la “leyenda blanca” de la Conquista y la Colonia y que Grandón-Lagunas lo hace, al parecer, desde la “leyenda negra”. Por eso se torna más notoria la contradicción. Segundo, estimamos que Gabriela en varias oportunidades se autodefinió como “india” sólo como un gesto público de solidaridad y compasión para con los indígenas del continente, pero estando consciente de que ella misma era una mestiza. Por eso, la identidad latinoamericana a que ella apela para definir nuestro “ser” es justamente la de “mestizos”. Tercero, reiteramos que nuestra poeta jamás entregó una imagen idealizada de los indígenas y que su conocimiento de ellos era más bien exterior, fruto de una percepción desde su “otredad” mestiza; tampoco conocía ninguna de sus lenguas. Seguro, eso sí, que sabía muy bien la connotación negativa de la palabra “indio” en el seno de nuestra cultura, pero la utilizaba, creemos, con una fuerte carga emocional, cariñosa, compasiva, cristiana; porque, ¿cómo podría yo identificarme de este modo con una etnia que íntimamente desprecio? Sería una impostura. Cosa distinta es que al final de su vida haya perdido la fe en sus reivindicaciones más urgentes.

### III POSICIÓN ANTIIMPERIALISTA:

En los tiempos de Gabriela aún no comenzaba en gran escala la expansión de la economía norteamericana, pero sí sus actitudes y actos imperialistas eran ya de larga data ( recuérdese, por ejemplo, el “apoyo” de U.S.A. a la independencia de Cuba, Puerto Rico y Filipinas en 1898 ). En su repudio a esta constante en el comportamiento del gobierno yanqui obviamente la poeta no está sola; la verdad es que se trata de una posición compartida por casi todos los grandes pensadores latinoamericanos de su tiempo: José Vasconcelos, José Ingenieros, José Carlos Mariátegui, Raúl Haya de la Torre, etc.:( ver Devés Valdés, Eduardo: “La red de los pensadores latinoamericanos de los años 1920...” ). Por ello no vacila –repetimos-- en adjudicarle a los Estados Unidos una parte de culpa por la triste situación en que se encuentra Latinoamérica, a tal punto que lo esbozado respecto de los campesinos e indígenas es sólo una muestra parcial pero elocuente de su visión. Sin embargo, la poeta distingue muy bien los conceptos de “gobierno” y “nación”. Esto hace que condene enérgicamente los actos imperialistas del gobierno, pero que, en general, tenga una opinión favorable respecto de la nación norteamericana.

Todo esto desemboca en una clara actitud antiimperialista frente al comportamiento del gobierno de U.S.A. en nuestro continente; es decir, se pronuncia categórica y aun irónicamente en contra del imperialismo practicado por este país ( lo mismo hubiera hecho frente al imperialismo inglés, soviético o chino ).

El imperialismo norteamericano, como se sabe, actúa por lo menos de cuatro maneras: la expansión económica, la expansión cultural, la intervención soterrada con el fin de derrocar gobiernos “non gratos” e instaurar sangrientas dictaduras militares, y la intervención directa y a plena luz del día, o sea, las invasiones armadas. Los escritos de Gabriela se concentran de preferencia en estas dos últimas maneras. Examinemos cada una de ellas.

a) Las dictaduras militares:

Tempranamente advierte cuáles son las reales motivaciones de Estados Unidos para con Latinoamérica. En carta que dirige a Alfredo Palacios, le comenta: “No resto una sola línea a su afirmación de que los Estados Unidos aspiran a dominar sobre nuestros países y que ya lo han conseguido en buena parte. En mis tres años de viaje, me he formado la conciencia de que esta dominación tiene dos aspectos: el natural, y casi involuntario, del país enorme, de grandes pulmones activos, que, como un hombre fuerte, aspira el aire de los otros y les impone su mercado intenso; y el consciente, el deliberado, de dirigir la política de nuestros países, alejándonos de la influencia europea que tuvimos hasta hace poco y que era para nosotros menos peligrosa por la distancia y por ser ejercida de parte de varias naciones a la vez” ( en Devés, p. 3 ). Pero cuando esta influencia casi monopólica se traduce en la entronización de gobiernos autoritarios en el continente, tal hecho le produce un profundo impacto: “Italia siempre fue para mí la cura del ánimo. No sobra añadir que me deprime bastante el panorama de la América criolla que es la que más me importa en el mundo. Observe usted “la cría de dictaduras” ( en Figueroa, L., 2000: 11 ) Por eso, añade en otra parte, “el silencio y la quietud si existen en los pueblos que cobija la tiranía, son viles y envilecen; sólo cuando existen bajo el estandarte flamígero de la Libertad son admirables y enaltecen” ( idem: 36 ). Porque, en efecto, “la repugnancia que los pueblos indoamericanos sienten por los tiranos o tiranuelos, abre a nuestros países la posibilidad de rehacer nuestra perdida unidad nacional.

“La honra de nuestra historia es precisamente esta: los países mestizos nunca dejaron de sentirse irritados y cuando menos disgustados, del tirano benévolo y no digamos del perverso”. ( “Recado para Frei”, La Época, 23/06/89 ). Esta repugnancia e irritación que ella comparte como indoamericana no vacila en manifestársela también al Presidente Truman en la misma entrevista mencionada: “Señor Presidente, ¿no le parece una vergüenza que siga gobernando en la República Dominicana un dictador tan cruel y sanguinario como Trujillo? Truman, por supuesto, no contestó, limitándose a una ancha sonrisa” ( Figueroa, L., 2000: 12-13 ). ¿Ingenuidad, contradicción? Creemos que no; pero pareciera ser la típica actitud del débil que se consuela con enrostrarle su culpa al victimario todopoderoso. Esto ocurriría en su fuero interno. Pero al nivel del diálogo la asimetría de la comunicación y su condición de diplomática le aconsejan utilizar preguntas indirectas con su interlocutor, casi sabiendo que no tendrán eco alguno en éste. Quizás esta entrevista le sirvió sólo para comprobarlo.

En lo personal, Gabriela sufrió directamente la acción represiva y discriminadora de un dictador chileno: Carlos Ibáñez del Campo, quien le suspendió por seis años su jubilación de maestra, lo que la obligaba “a escribir una barbaridad de artículos Gacetilla para poder mantenerme”, según sostiene Matilde Ladrón de Guevara. ( en .L.de Guevara, 1962 : 105- 106 ). Por eso, aun en 1954, siendo Ibáñez ahora todo un Presidente democrático de Chile, conversando con el poeta y ensayista Alfonso Calderón, éste observa: “Bajando la voz, pues tenía presente que Ibáñez había sido

dictador, lanzaba frases muy fuertes sobre la desgracia de América, los militares. “Los mandones” –decía ella—. (en Calderón, 1990: 102 ).

En suma, Gabriela Mistral tenía una definida posición antimilitarista, por cuanto las fuerzas armadas del continente - con las excepciones de México y Costa Rica- siempre acogieron ( casi hasta fines del siglo pasado ) las sugerencias, peticiones y ayuda subrepticia de Estados Unidos para derrocar gobiernos democráticos y reemplazarlos por dictaduras militares más favorables a la política de dicho país, con toda su carga de abusos , represión e injusticias, en especial para con los más pobres.

b) Las intervenciones armadas:

Como todas las acciones humanas, las invasiones que llevó y lleva a cabo Estados Unidos obedecen a ciertos objetivos económicos, políticos y militares –que no es del caso examinar aquí—pero tienen, igualmente, ciertos fundamentos que no están sólo en el cerebro de su clase dirigente, sino también al nivel de la ideología dominante entre su población. Al respecto es muy ilustrativo “el credo de norteamericano respecto de los pueblos débiles, pobres y desordenados” que le explica un cuáquero yanqui a Gabriela: “Un pueblo fuerte y magníficamente organizado tiene derecho natural que no necesita consultarle a nadie, de vigilar un poco sobre sus vecinos, cuyo desorden impenitente puede dañarle”:

“Nosotros necesitamos para nuestra industria, que va camino de hacerse mayoritaria en el mundo, el petróleo de México, la caña de Cuba y el café de Centro América. Si dejamos que en estos países cunda la riña, no explotarán lo suyo o nos estorbarán las explotaciones a nosotros. Es prudencia, que redunde en bien de ellos, el que intervengamos”.

“Por otra parte, el cristiano debe interesarse en parar la matanza cotidiana de esos países. Ayudamos casi siempre a los mejores”.

--“Ayudan Uds. casi siempre a los peores –le dije—porque tienen que ser los peores quienes pidan que la policía extranjera les arregle la reyerta”. ( en Quezada,1994: 233-234 ). Como se puede apreciar, se trata de los mismos fundamentos que antes habían dado Kant, von Herder, Lord Acton, Renan , etc. y que luego sirvieron como sustento teórico para el advenimiento del nazismo. Es decir, se trata de una corriente de pensamiento que cruza varios siglos de historia europea y que siempre es sostenida y aplicada por las naciones más poderosas para sus propios fines y violando todo derecho o, mejor aún, imponiendo un solo derecho: el del más fuerte.

El caso de la invasión a Nicaragua con el fin de aplastar a Sandino fue una acción de este tipo que afectó profundamente el alma de Gabriela, no sólo porque le tocó informarse de los hechos mientras estos ocurrían, sino porque le impactó sobremedida la heroica resistencia que presentó el general Augusto Sandino a los invasores norteamericanos. Entonces, nuestro Premio Nóbel habló con fuerza, vehemencia y dolor y lo hizo por todos los medios posibles. No en vano le dedica tres artículos en “El Mercurio” de Santiago.

Dice Gabriela: “Son ciertas las palabras con que Froilán Turcios ha hablado del general Sandino: “Los ojos del mundo ( yo diría del mundo español, porque al resto le importa bien poco ) están puestos en Sandino”. Sin esperanza alguna de que él venza, por un destino de David hondero, que ya no aparece, con la esperanza únicamente de que alargue lo más posible la resistencia y postergue la entrega del territorio rebelde, a fin de que se vea hasta dónde llega la crueldad norteamericana, hija de la lujuria de poseer” ( idem: 228 ). Ve al ejército de Sandino como un “pequeño ejército loco de voluntad de sacrificio”. Luego profundiza sobre el significado de la lucha de este general heroico: “Sandino carga sobre sus hombros vigorosos de hombre rústico, sobre

su espalda viril de herrero o forjador, con la honra de todos nosotros. Gracias a él la derrota nicaragüense será un duelo y no una vergüenza; gracias a él, cuando la zancada de botas de siete leguas que es la norteamericana, vaya bajando hacia el Sur, los del Sur se acordarán de “los dos mil días de Sandino” para hacer lo mismo. Gracias a él, los nicaragüenses que ayudan al establecimiento del protectorado, ellos mismos, serán menos desdeñados que el protector que les concederá cierta honra porque son, al cabo, el hermano o el pariente de “aquel Sandino”. Suelo arrebatado pulgada a pulgada, como es el de la zona rebelde, y no entregado como una pieza de lienzo, suelo mordido por la granada de los aeroplanos, por el precio infinito de la hazaña y que centuplica los fusiles y las máquinas infernales, cobra el valor de sus poblaciones: como que se vuelve la carne viva de la historia” (idem: 231 ). Efectivamente, la derrota de Sandino es sólo cuestión de días. Su aplastamiento significará establecer en Nicaragua el “protectorado” norteamericano, eufemismo cuasi pudoroso con el cual a veces los dominadores pretenden modificar favorablemente la percepción de sus repudiables actos. Y como si esto fuera poco, simultáneamente, “Mister Hoover ha declarado a Sandino “fuera de la ley”. Ignorando eso que llaman derecho internacional, se entiende, sin embargo, que los Estados Unidos hablan del territorio nicaragüense como del propio, porque no se comprende la declaración sino como lanzada sobre uno de sus conciudadanos: “fuera de la ley norteamericana” y que, además, la prensa de Estados Unidos califica de “bandido” (idem:.237) .Incluso en cierto momento pide públicamente que los latinoamericanos que solidarizan con Sandino no se queden sólo en las palabras y lo apoyen con dinero y ojalá vayan a sumarse a sus disminuidas huestes. Sin embargo, la derrota final del general Sandino no hace más que aumentar su vehemencia , ira e impotencia: “...los marinos de Mr. Hoover van a recoger en sus manos un trofeo en el que casi todos los del Sur veremos nuestra sangre y sentiremos el choque del amputado que ve caer su muñón. Mala mirada vamos a echarles y un voto diremos bajito o fuerte que no hemos dicho nunca hasta ahora, a pesar de Santo Domingo y de Haití: “¡Malaventurados sean!”.

“Nos hará vivir Mr. Hoover, eso sí, una sensación de unidad continental no probada ni el 1810 por la guerra de la independencia, porque este héroe no es local, aunque se mueva en un kilómetro de suelo rural, sino rigurosamente racial. Mr. Hoover va a conseguir, sin buscarlo, algo que nosotros mismo no habíamos logrado: sentirnos uno de punta a cabo del continente en la muerte de Augusto Sandino”. (idem:.238-239 ). Nótese como siempre destaca nuestra condición de “raza” (mestiza, se entiende ) en cuanto rasgo esencial de nuestro ser latinoamericano – según su mirada--, por tanto, con un sentido positivo y no racista discriminador.

Otra acción típica de todos los imperialismos es “dividir para reinar”. La antigüedad y eficacia de este adagio se hace presente una vez más en los actos, gestos y palabras de los imperialistas norteamericanos para con las otras dos Américas. Obviamente cada intervención armada no contribuye a unir nuestros países, sino a instalar una nueva división entre los que apoyan a los invasores y quienes los repudian. Nuestra poeta, por su parte, en su condición de observadora atenta de lo que sucede en nuestro continente, destaca también cuán divididos estábamos en el pasado y cuán divididos seguimos hoy. Al respecto, y con desazón, se remonta a Bolívar que tanto luchó para que nos uniéramos. Lo evoca con estas palabras: “Esta frente se pone a mirar la tierra de Sudamérica para ver si la han dividido, y allí está ella, todavía hecha provincias, con su poltrón mestizo dueño de la cosecha india; se echa atrás la frente para mirar lejos, y lo que ve son las fronteras que él no quiso y que cada día se cuajan y se enderezan más” (idem: 197 ). Esta hipotética sensación que atribuye a Bolívar la hace suya cuando habla de Martí,

pero para referirse al presente: “Angustia siento yo, americana ausente, cuando me empino desde la tierra extraña a mirar hacia nuestros pueblos y diviso a mi gente atollada todavía en las viscosidades acuáticas de las componendas y en las malquerencias fronterizas que tijeretean el continente de todos lados” ( idem: 441 ).

Simultáneamente con todo esto Gabriela acusa otra situación lamentable, y para decirlo y expresar todo lo que le duele apela a su propio origen: “La que habla necesita ser campesina de origen, campesina de costumbres... Para que el problema le golpee el corazón después de quemarle los ojos con los que ha mirado la venta paulatina de la América nuestra” ( idem: 295 )¿Se trata entonces de dividir para vender? Tal parece ser la mercantil lógica de todo este proceso de enajenamiento de nuestro suelo, según su denuncia. ¿Qué hacer si es que algo se puede hacer todavía?

### c) La unión latinoamericana:

Frente a esta realidad la solución parece obvia: debemos unirnos. Y Gabriela se esfuerza por hacernos entender la urgente necesidad que tenemos de deponer y superar nuestros rencores y diferencias y actuar unidos: “Nosotros debemos unificar nuestras patrias en lo interior por medio de una educación --explica—que se transmute en conciencia nacional y de un reparto del bienestar que se nos vuelva equilibrio absoluto”. Respecto de lo exterior añade: “Debemos unificar esos países nuestros dentro de un ritmo acordado un poco patagónico, gracias al cual aquellas veinte esferas se muevan sin choque, con libertad y, además, con belleza”. ( idem: 156 ).Esto será posible, a su juicio, sólo respetando nuestras “particularidades nacionales”: “Los indoespañoles fuimos y seremos fieles al principio de la particularidad nacional, que hemos cuidado hasta hoy con harto tino. Y esto no impide que aspiremos a alguna forma de federación en el futuro. Quienes manejen esta empresa, sabrán muy bien no malograrla con el atropello a la originalidad de cada pueblo. Federar es cosa muy diversa de ... devorar y una herramienta vinculadora no se parece en nada a una aplanadora de asfalto...” ( en Pizarro, 2005:. 97 ) Las palabras que siguen revelan incluso un moderado optimismo no exento de ingenuidad: “Estamos llenos de injusticias sociales, pero ellas derivan más de una organización torpe que de una sordidez congénita; andamos buscando un abastecimiento racional de nuestros pueblos y cuando lo hayamos encontrado, los sistemas económicos de la América serán mucho más humanos que los europeos” ( en Quezada, 1994: 439 ). Por último, advierte que esta búsqueda de una vida mejor y de una unidad bajo alguna forma de federación, no debe caer en la imitación burda del modo de vida del gran país del norte y llama a volver la mirada a nuestras raíces: “Nuestra imitación americana es dolorosa; nuestra devolución a nosotros mismos es operación feliz” ( idem: 413 ).

Tal como señalamos más atrás, su condena al imperialismo no la conduce a desconocer nuestras propias fallas y las virtudes de la nación norteamericana. Por eso, en palabras de Calderón, precisa con más claridad su pensamiento:

“Los americanos, sin que nos asista el equívoco, debemos unirnos “por dos cosas estupendas: la lengua que Dios nos ha dado y el Dolor que nos da el Norte”. No se trata de convertir al yanqui en el objeto del odio o en la metáfora de la rapacidad, pues él nos está venciendo y arrollando “por culpa nuestra, por nuestra languidez tórrida, por nuestro fatalismo indio”. Somos muy vulnerables a su “clavo de acero y de oro”, y él remata el golpe, uno tras otro, poniéndonos en el camino de “su voluntad”, en la ruta de la opulencia que nos irrita.

“¿Tienen ellos la culpa por todo cuanto perdemos en existencia y en destino? Fuimos nosotros -piensa—quienes “ensoberbecimos con nuestra inercia” al yanqui, creando con nuestra pereza su opulencia. Además, nos perdemos discutiendo sin fin “mientras él hace, ejecuta; nos despedazamos, mientras él se oprime, como una carne joven, se hace duro y formidable, suelda de vínculos sus estados de mar a mar; hablamos, alegamos, mientras él siembra, funde, asierra, labra. Multiplica, forja, crea con fuego, tierra, aire, agua; crea minuto a minuto, educa a su propia fe y se hace por esa fe divino e invencible” ( en Calderón, “Grandeza americana”, La Época, 7 / 4 / 89 ).

Muy probablemente, como lectores latinoamericanos de su poesía y de su pensamiento, mientras sus críticas a los actos imperialistas de los Estados Unidos, y sobre todo su defensa del general Sandino, concitan toda nuestra simpatía y entusiasmo, el contenido del extenso párrafo precedente nos incomoda y hasta nos duele. ¿Se contradice nuestra poeta? Y por lo mismo, ¿nos decepciona? Superado el impacto emocional, sin embargo, la razón nos sugiere que hay otra lectura que podemos hacer de sus palabras: en realidad, Gabriela no sólo nos llama a meditar sobre este tema, sino que nos sugiere una lectura más bien especular: según su visión, así son los yanquis y así somos nosotros. O sea, no le echemos toda la culpa de nuestros males al imperialismo norteamericano; miremos nuestra idiosincrasia y el modo de vida que hemos construido a partir de la Independencia y es muy posible que le concedamos a Gabriela una buena parte de razón. En lo que tal vez no estemos de acuerdo con ella es en las causas que nos han conducido a la actual situación, en particular el “fatalismo indio”, pero esto no borra el impacto que nos produce al ver proyectada nuestra imagen en su espejo verbal.

Esto nos demuestra, además, que Gabriela tiene una mirada de largo alcance, lo que le permite entender el presente no como una superación de los errores del pasado, sino simplemente como su lamentable reiteración y prolongación: seguimos divididos; seguimos disputándonos fronteras y, lo que es peor, seguimos desunidos internamente, haciendo mal uso del poder, de la libertad y de los negocios y degradándonos cada día más. ¿Soluciones? Parece no haber ninguna, y esto la llevará a la decepción y al escepticismo en el aspecto social – político, según veremos en seguida.

#### IV SU DEFINICIÓN IDEOLÓGICA:

Dado que nuestro enfoque se ha centrado en el pensamiento de la poeta, estimamos procedente destacar algunas de sus líneas ideológicas principales que permiten dar sentido a todas sus ideas y planteamientos. No se trata de encasillarla ( eso sería una pobre lectura de sus palabras ) ni de definirla en forma rígida y per se, sino sencillamente de esbozar los más grueso y unificador de su mirada latinoamericanista; al menos la que mantuvo a lo largo de la mayor parte de su vida.

Para este propósito disponemos de dos fuentes: lo que dijo ella misma en determinados momentos de su vida y lo que es posible inferir de sus textos.

##### a) Sus autodefiniciones:

Como mujer latinoamericana se declara “tradicionalista” en cuanto a su función de esposa y madre. ( en Quezada,1994:. 286 ). No obstante, en el terreno netamente político, manifiesta una posición bastante avanzada. Por ejemplo, en 1936 escribió:

“Color lo tengo y en ninguna parte lo he negado; soy socialista no internacionalista, es decir, con herejía o cisma en el sentido de desear que nuestro socialismo futuro sea americanista criollo”. ( idem: 209 ) . Esta afirmación, al parecer, se ubica en el contexto cercano de la fundación del Partido Socialista de Chile y el APRA en Perú, por ejemplo, que se plantearon como una nueva alternativa de Izquierda y americanista frente a los partidos comunistas en ascenso. El socialismo, entonces, en cuanto sistema económico y organización de la sociedad aparece para Gabriela como la solución más completa y acertada a todos nuestros males.

Empero, hacia 1938 le recomienda al Presidente Pedro Aguirre Cerda que converse con un grupo de militantes de la Juventud Conservadora, pues “los muchachos conservadores son gente de calidad espiritual”, le explica. Esto es interpretado por sus adversarios como un claro apoyo a la Derecha. ( en Calderón Ruiz de, 1993: 11 )

En un artículo titulado “Mis ideas sociales”, ya en plena Segunda Guerra Mundial, aclara también su posición pacifista: “Mi posición a favor de la paz no dimana de partido político, pues no pertenezco a ninguno. Mi posición moral de pacifista es la reacción normal que la guerra levanta en una mujer, y particularmente, en una ex - maestra y en una hispanoamericana que sabe de la estrechez de nuestros recursos” (idem: 162 ). En efecto, estando en Europa, debió venirse a Brasil cuando estalló esta guerra, pero tanto allá como acá se dedicó a utilizar todas sus tribunas para hablar a favor de la paz del mundo. Desde el lugar de su discurso, es decir, desde la elite latinoamericana, sabía que sus palabras podrían tener algún efecto en los gobernantes y en la opinión pública. Lo que no sabía es que esta actitud moral suya en pro de la paz iba a ser uno de los antecedentes que la academia sueca tomaría en cuenta en 1945 para otorgarle el Premio Nóbel de Literatura.

Años después, en un discurso que pronuncia “En el día de la cultura americana” define con nitidez desde qué perspectiva ideológica plantea sus ideas sociales, pacifistas y políticas para nuestro continente: “Creemos todavía, en las fórmulas cristianas como válidas, frescas e intactas para un vivir terrestre. Aunque nuestros abuelos hayan traicionado o torcido cien veces al cristianismo, por malicia, por molicie, o por endurecimiento de sus almas feudales, aunque ellas hayan desperdiciado las líneas divinas de la justicia entrañable, de la cenital justicia evangélica, creemos en la posibilidad de una vida común cristiana, más posible en América, mucho más hacedora aquí, que en otra tierra de este mundo” ( idem: 285 )

Esta posición indudablemente la acerca muchísimo a los ideales de la Falange Nacional ( después Democracia Cristiana chilena). En efecto, aunque Gabriela no perteneció nunca a ningún partido político chileno, sí estuvo a punto de inscribirse en este movimiento en 1952. Según cuenta el ex – senador y ex candidato presidencial Radomiro Tomic, “Me pidió una solicitud para ingresar a la Falange (Nacional). Que le enviáramos el documento para firmarlo y transformarse en “militante”. Le dijeron que no: “No había otra persona en el mundo que nos honrara y ayudara tanto como ella con su incorporación. Pero sabíamos que ella pertenecía a todos los chilenos y Chile necesitaba un símbolo de unidad: ella encarnaba algo que iba más allá de lo que nos separa y antagoniza. Rehusamos el privilegio y las ventajas electorales de reclamarla como “nuestra.”.(Entrevista a R. Tomic, La Época, 07/04/89 ). Recordemos que en esa fecha Neruda ya llevaba alrededor de siete años militando en el Partido Comunista de Chile. En el caso de Gabriela es muy probable que esta decisión suya haya estado motivada por su amistad con el filósofo francés Jacques Maritain y, en nuestro país, con los jóvenes dirigentes de la Falange Nacional, todos los cuales proponían una suerte de humanismo cristiano como fundamento filosófico para orientar la acción política. Es decir, en esos años Gabriela estuvo muy cerca de ser demócrata cristiana.

Anotemos también que, dentro de este orden de ideas, la poeta, durante su juventud, no fue católica como podría pensarse por lo anotado en el párrafo anterior, sino budista: “Yo fui budista por más de veinte años”, le habría confesado a Matilde Ladrón de Guevara ( L:de G,1962: 47 ).b)

b) Lo que se infiere de sus textos:

El escritor y crítico chileno Fernando Alegría propone cinco categorías para sintetizar la posición ideológica de Mistral:

1. Derechos humanos: especial preocupación por las minorías sociales y raciales ( mujeres, infancia, trabajadores, indios, judíos, perseguidos políticos).
2. Cristianismo social.
3. 3. Antitotalitarismo: antifascismo, antimilitarismo, oposición a todo extremo político.
4. 4. Pacifismo: apoyo a las tácticas de la no violencia de Mahatma Gandhi; ataque a las guerras imperialistas y a la diseminación de armas nucleares.
5. Americanismo: exaltación literaria de la organización comunal indígena y promoción de la reforma agraria “. ( en Volodia, 1994: 295 )

Estas cinco categorías, en verdad, cubren lo fundamental de la posición ideológica de Gabriela. Sin embargo, debemos hacer notar por lo menos cuatro omisiones y/o desconocimiento de otras situaciones: primero, dentro de su posición contraria a todo totalitarismo, Alegría no menciona el fuerte anticomunismo de nuestra autora, para quien el régimen instaurado por los bolcheviques en Rusia es simplemente un sistema totalitario y antirreligioso ( “comunismo tártaro” ), punto éste que a ella como creyente cristiana le duele sobremanera, tal como lo señalamos en una cita precedente; segundo, y en esto además hay una ira personal acumulada, su cuasi odio a los masones debido a que éstos , según su propio testimonio, le sabotearon permanentemente su carrera pedagógica ; por eso “en 1938 decide no regresar a vivir en Chile: “Y no iré a vivir entre la mafia pedagógico – masónica”, afirma ( en Calderón Ruiz de G.,1993: 10 ); tercero, dentro de su defensa de los derechos humanos y de los perseguidos políticos, siempre criticó a los gobiernos que reprimían a sus ciudadanos por postular determinadas ideas. Tal es el caso de Pascual Vuotto, un anarquista argentino detenido en la cárcel de Bragado, en Buenos Aires, por el dictador Uriburu, a quien le envía una carta de apoyo en 1939. Aunque sólo le dice que “su caso me ha conmovido en profundidad” y lo alienta para que no pierda las esperanzas en recuperar su libertad, algunos militantes de este movimiento quieren ver en ella también a una anarquista. Para eso se basan en un prólogo que aparece en un libro argentino de pedagogía anarquista y en su amistad con los escritores chilenos Manuel Rojas y José Santos González Vera, que sostuvieron ideas anarquistas durante la mayor parte de sus vidas.; y, cuarto: existiría algo así como una cara oculta de Mistral: habría vivido adscrita a un cierto tipo de esoterismo que compartió con Zacarías Gómez, un librero español residente en Santiago, dueño de la única “Librería Orientalista” de la capital y que profesaba estas ideas. En la postdata de una carta que le envía a Gómez en 1954, le dice:”La compañera que llevaré es una rosacruz muy amante de nuestras ideas”. ( en González Pizarro, 1989: 134 ).

Como lo normal y lo sensato es que nuestras ideas y posiciones vayan evolucionando o cambiando en el transcurso de la existencia, todo lo que acabamos de

decir de Gabriela en cuanto a su definición ideológica debe entenderse bajo un carácter provisorio y en ningún caso totalizador de su pensamiento.

Eso sí, para cerrar el examen de este aspecto, es oportuno hacer notar el punto de quiebre de sus ideas políticas y sociales y el advenimiento de la decepción e incluso de la depresión que la aquejó durante los últimos años de su vida. Dicho punto es algo que la conmociona o, más precisamente, la deja traumatizada para el resto de su existencia: es el suicido de su hijo Yin-Yin el 14 de agosto de 1943. en Petrópolis, Brasil. El impacto de su muerte es tan grande que ni siquiera el Premio Nóbel que se le otorga en 1945 logra darle alguna conformidad a su espíritu. Desde entonces sus enfermedades se van agravando y el desánimo -- ratificado por una realidad continental donde poco y nada cambia y, por el contrario, los problemas se agudizan cada día más--, se apodera de su espíritu a tal extremo que parece renegar de todo lo que ha dicho y hecho. Por ejemplo, en una carta que le envía a Benjamín Carrión, se pregunta: “¿Pero qué tengo yo de creadora de la América? En primer lugar, yo siento una profunda decepción de nuestros países, que cada hecho nuevo me acidula más; yo he abandonado la actitud mesiánica que tuve algunos años, convencida de que el mesianismo es vanidad en parte, en parte ingenuidad, en parte vocinglería, puro “meeting” en la sabida plaza. Yo me he separado violentamente de “nuestros maestros de América” ( en Salvador Bueno, Anales de la U. de Chile, p. 65 ).

## V CONCLUSIONES:

En verdad la excesiva extensión de la mayor parte de las citas ha sido una manera casi obligada de reproducir más fielmente sus ideas, primero, para no dañar la belleza de sus textos, y, segundo, para compartir con el lector de esta manera los movimientos de su rica subjetividad.

No obstante, intentar en tan pocas páginas dar cuenta de toda la extensión y complejidad del pensamiento social y político de Mistral es un esfuerzo sin duda meritorio pero no exhaustivo; mas, conlleva la invitación a otros investigadores para que continúen con esta tarea y planteen otras lecturas de sus escritos políticos.

Reiteradamente hemos relacionado al sujeto de la enunciación con su propia vida. En este caso, creemos, es absolutamente pertinente hacerlo, no sólo porque una ilumina al otro, sino porque también Gabriela trataba de otorgarle mayor sinceridad y fuerza a sus palabras aludiendo a su origen y condición social. Además, este gesto envolvía otra intención: conferirle asimismo más autoridad a su discurso. Es decir, yo conozco, yo sé lo que digo, porque hablo desde dentro y no como una intelectual que se ha informado desde fuera. Todo esto, igualmente, explica sus motivaciones y sus énfasis al exponer sus temas

Es muy digno de destacar el hecho de que Gabriela, una vez que logró situarse entre las más grandes figuras de la cultura de América Latina, hizo lo que su conciencia y su saber le indicaban: decir su verdad utilizando todos los medios a su alcance, muy

consciente de que sus ideas y planteamientos serían tomados en cuenta por lo menos para una discusión seria sobre la realidad y el destino de nuestro continente.

Por otra parte, si consideramos el origen social, la condición genérica, su estatura, su carácter y, en especial, el lugar de enunciación del discurso político de Gabriela, se entienden su actitud crítica y sus apologías y rechazos respecto de la sociedad y la cultura latinoamericanas; pero se entienden también las resistencias, la ira y la envidia que suscitó sobre todo en la clase dirigente de Chile, tanto, que no la conmovió ni siquiera el Premio Nóbel y se demoraron casi seis años en otorgarle el Premio Nacional de Literatura.

Pese a todo, Gabriela -según hemos visto- jamás fue una intelectual con un pensamiento rígido; al contrario, siempre manifestó una sabia flexibilidad y una altura espiritual que le permitieron mantener lo más grueso y medular de su pensamiento a lo largo de casi toda su vida: su pacifismo, su crítica a favor de los desposeídos mestizos e indígenas, su condena al imperialismo norteamericano, su antimilitarismo, su repudio a las dictaduras, su cristianismo social, su valoración de la democracia, etc.

Finalmente, hemos enfatizado la condición de mujer y de ciudadana de América y del mundo de Gabriela Mistral, no sólo para desdivinizarla sino para que al lado de la poeta ocupe su legítimo y urgente lugar la pensadora y se descubra y valore la innegable vigencia de muchas de sus ideas fundamentales, tanto en lo social y político como en lo pedagógico, aunque esto último no haya sido tocado en estas páginas.

## B I B L I O G R A F I A

### A. PRIMARIA:

- Mistral, Gabriela: "Escritos políticos". Selección, prólogo y notas de Jaime Quezada, F.C.E., Colección Tierra Firme, Santiago de Chile, 1994..
- Mistral, Gabriela: "Recado para Frei", Diario La Época, 23/06/89.
- Mistral, Gabriela: "Gabriela anda por el mundo". Selección de prosas y prólogo de Roque Esteban Scarpa, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1978.

### B. SECUNDARIA:

- Bueno, Salvador: "Aproximaciones a Gabriela Mistral" en Anales de la Universidad de Chile, Homenaje a Gabriela Mistral, 1957.
- Calderón, Alfonso: "Memoria de memorias", Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1990.
- Calderón, Alfonso: "Grandeza americana", Diario La Época, 07/04/89.
- Calderón Ruiz de Gamboa, Carlos: "Gabriela Mistral, Premio Nóbel de Literatura", Editorial La Noria, Santiago de Chile, 1993.
- Carrión, Benjamín: "Santa Gabriela Mistral", Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1950.

- Diario La Época, Suplemento Literatura y Libros, 31/08/97.
- Devés Valdés, Eduardo: “La red de pensadores latinoamericanos de los años 1920. Relaciones y polémicas de Gabriela Mistral, Vasconcelos, Palacios, Ingenieros, Mariátegui, Haya de la Torre, El Repertorio Americano y otros más” Revistal digital IDEA, USACH..
- Figueroa, L. / Silva K. / Vargas P.: “Tierra, indio, mujer. Pensamiento social de Gabriela Mistral. Universidad ARCIS, Editorial LOM, Stgo. De Chile, 2000.
- Figueroa, Virgilio: “La divina Gabriela” , Imprenta El esfuerzo, Santiago de Chile, 1933.
- González Pizarro, José Antonio: “La otra Gabriela Mistral. Cultura, ideología e intimidad en la correspondencia con Zacarías Gómez”, Anales de literatura hispanoamericana, N° 18, Editorial Universidad Complutense, Madrid, 1989.
- Grandón-Lagunas, Olga: “El acervo rural en los “Recados” en prosa de Gabriela Mistral”, en “Identidad y Nación en América Latina”, Ediciones de la Facultad de Humanidades de la U. de Chile, Santiago, 2004.
- Ladrón de Guevara, Matilde: “Gabriela Mistral. Rebelde magnífica”, Editorial Losada, Buenos Aires, 1962.
- Pizarro, Ana: “Gabriela Mistral. El proyecto de Lucila”, Editorial LOM, Stgo., 2005.
- Pizarro, Ana: “Referente simbólico de la nación”, en revista Patrimonio Cultural, DIBAM, N° 46, 2008.
- Teitelboim, Volodia: “Gabriela Mistral. Pública y secreta”, Ediciones Bat, Santiago. 4ª edición, 1994.
- Vargas Saavedra, Luis: “Balance de un centenario”, Diario El Mercurio, 07/05/89.

### C. REVISTAS:

- “Anales de la Universidad de Chile”, 1957. “Homenaje a Gabriela Mistral”, Santiago de Chile.
- “ORFEO” Revista de poesía y teoría poética. N°s 23-24-25-26-27. Edición extraordinaria en Homenaje a Gabriela Mistral”, Santiago de Chile, 1967.
- Revista de Educación. N°s 69-70 y 71 –Marzo - Diciembre de 1957—Año XVII. Dedicados a GABRIELA MISTRAL Órgano oficial del Ministerio de Educación Pública. CHILE. Santiago.

---

## 11.- Tiempo final. Historia, teología y escatología en *Cristianismo y Revolución* (1967-1968)

Esteban Campos (Universidad de Buenos Aires, Programa de Historia Oral, [ejcampos@arnet.com.ar](mailto:ejcampos@arnet.com.ar))

Los “Apuntes de Miguel Mascialino” eran artículos de opinión sobre problemas teológicos y políticos, que fueron publicados por *Cristianismo y Revolución* (C & R) entre marzo de 1967 y octubre de 1968 por este profesor de teología del Seminario de Villa Devoto especializado en el estudio de las Sagradas Escrituras. En los *Apuntes* se abordaron problemas como la evolución de la Iglesia, las formas de la violencia, la historia como acontecimiento humano o el vínculo entre la revolución y el cristianismo. El objetivo de este trabajo es analizar las formas del pensamiento político-teológico en el período intermedio de existencia de *Cristianismo y Revolución* (C & R). El problema parte del balance historiográfico del cristianismo tercermundista, que confrontaremos con los artículos publicados por Miguel Mascialino. ¿Cómo se incluyen los tópicos de la revolución y de la historia en la cosmovisión cristiana? ¿Existe una continuidad históricamente probable más allá de las analogías, entre el mesianismo judeocristiano y la revolución secular? Confrontando la lectura de los artículos teológicos con varias entrevistas a escritores y militantes de C & R, vamos a intentar demostrar que las dimensiones de lo sagrado y lo profano, de lo secular y lo trascendente aparecen imbricadas en una síntesis coherente.

---

## 12. Intelectuales progresistas argentinos frente a la declaración sobre el conflicto árabe-israelí de la Conferencia Tricontinental de La Habana (año 1966)

Andrés Kilstein (UBA, [andreskilstein@gmail.com](mailto:andreskilstein@gmail.com))

En enero de 1966 se celebró en La Habana, Cuba, la Primera Conferencia Tricontinental. Se proponía trazar los principales lineamientos sobre los que se desplegaría la lucha anticolonial en África, Asia y América Latina. Esta reunión emitió un documento en torno a la crisis de Medio Oriente en el que se condenaba la existencia de Israel en el territorio ocupado de Palestina, al igual que al movimiento sionista, al que caracterizaban como imperialista y de métodos racistas y fascistas. Tal idea enmarcaría en los años posteriores las relaciones entre la mayoría de los países del bloque socialista y el Estado de Israel, como así también la posición dominante de movimientos tercermundistas. Varios intelectuales progresistas argentinos (y de otros países latinoamericanos) se expresaron públicamente al respecto. Consideraban que aquél documento alentaba una posición “aniquilacionista” (que podría concluir en un genocidio de los judíos israelíes) y desconocía la existencia de sectores progresistas y antiimperialistas al interior del estado judío. Declaraciones, artículos de opinión y debates públicos tuvieron por protagonistas a argentinos, hombres de la cultura y la ciencia, judíos y no judíos, algunos de ellos integrantes del *Movimiento por la Paz en el Cercano Oriente*. Entre estas figuras del campo progresista que abogaron por el derecho de autodeterminación del pueblo israelita se encontraban José Bleger, Abelardo Castillo, Bernardo Verbitsky, Arnoldo Liberman, Sergio Bagú, José Itzigsohn y León Rozitchner, entre otros.

Las hipótesis que guían mi ponencia son: 1) la percepción del carácter reduccionista de la identificación del campo árabe con las fuerzas progresistas y el campo israelí con el imperialismo motivó el desencantamiento de varios intelectuales con las consignas

antiimperialistas; 2) la declaración de La Habana planteaba un dilema mayor para los intelectuales progresistas judíos, quienes eran llamados a desestimar su propia condición en el mundo para comprender la realidad histórica así como a desprenderse de un sentimiento fraternal de solidaridad para con los judíos de Medio Oriente.

---

### 13. Nueva sensibilidad e “ideología de lo nuevo”: Dilemas y contradicciones en las vanguardias latinoamericanas de los años 1920: César Vallejo y la vanguardia negada.

Federico Iglesias, UNGS

Uno de los principales tópicos compartidos por los diversos movimientos denominados vanguardistas, cuya expresión más significativa se da alrededor de los años veinte del siglo pasado, es la refutación de los valores tradicionales, y la apuesta por una renovación radical no sólo del campo en el que opera cada movimiento, sino, en mayor o menor grado y variando según las circunstancias locales, una transformación de todos los aspectos de la realidad vital del hombre, lo que incluye tanto su mundo interior como la realidad social en la que vive.

Sin embargo no todos los escritores considerados vanguardistas concibieron de la misma manera el significado de esa “nueva sensibilidad.” Ésta “ideología de lo nuevo” fue entendida y expresada desde posiciones y con objetivos diferentes, variando según las circunstancias locales, y hasta fue negada y criticada desde el interior mismo del movimiento de vanguardia latinoamericano. Este hecho pone de manifiesto una tensión entre la dimensión estética y la dimensión político-ideológica de las producciones culturales de las vanguardias. En este sentido, la cuestión de la nueva sensibilidad o la “ideología de lo nuevo” es el punto de partida y el entrecruce de posiciones contradictorias, de trayectorias intelectuales cambiantes, y de una buena cantidad de debates en torno al estatuto del arte, la ideología, el lenguaje y el rol del escritor denominado vanguardista.

En base a estos dilemas y contradicciones, el presente trabajo propone un análisis de lo que se ha denominado “nueva sensibilidad” en los años veinte, esto es, de qué corrientes filosóficas abrevia, en qué contexto histórico se desarrolla, cómo se expresa en la época (revistas, manifiestos, producciones culturales, etc.) y cuál es su desarrollo posterior en tanto “ideología de lo nuevo”, haciendo foco específicamente en la obra literaria de César Vallejo, –particularmente sus obras poéticas y su “libro de pensamientos” *El arte y la revolución*– para intentar trazar el recorrido que lleva a un Vallejo radicado en Perú, íntimamente ligado a esta nueva sensibilidad en su obra poética, a un Vallejo radicado en París “meca de lo nuevo”, donde profesa un rechazo y crítica de la misma, así como un ataque virulento hacia el conjunto de los movimientos denominados vanguardistas.

---

### 14. “La otra Latinoamérica: Argentina y su sitio en el mundo. Lecturas de los intelectuales liberal-conservadores (1955-1976)”

Martín Vicente (CONICET-USAL)

La intelectualidad del liberal-conservadurismo argentino desarrolló una serie de lecturas acerca del sitio de la Argentina en el mundo, entendiendo al país como geopolítica y culturalmente occidental, y ocupando un lugar particular con respecto al resto de América Latina. Las particularidades de este discurso estaban sustentadas tanto en cánones propios de la Guerra Fría como en núcleos ideológicos que serían

luego compartidos por la última dictadura, el autodenominado “Proceso de Reorganización Nacional”.

En nuestro artículo analizaremos las pautas más características de dichas lecturas, buscando relevar las especificidades del ideario liberal-conservador que las sustentaron, atendiendo a las dimensiones ético-políticas y culturales implicadas en tal construcción discursiva.

---

#### 15. Metamorfoses da liberdade: Intelectuais, Guerra Fria e Cultura no Brasil (1945-1968)

Ana Paula Palamartchuk

Nas últimas duas décadas, a inserção do Brasil na cena internacional foi adensada pela multilateralidade de suas relações exteriores e transformada pelo desempenho político ativo e universalista nas principais questões mundiais. O contexto é mais amplo, mas reflete-se diretamente na ampliação do campo de pesquisas das relações internacionais, no Brasil. Assim, este trabalho visa, sobretudo, resgatar a formação da tradição de intervenção política dos intelectuais brasileiros, através da trajetória do Movimento dos Partidários da Paz (1947-) e da Associação Brasileira do Congresso pela Liberdade da Cultura (1959-1970), buscando entender como esses movimentos internacionais atraíram os intelectuais brasileiros no período central da Guerra Fria (1945-1968) e quais idéias de América Latina. Há nessas trajetórias um movimento união-dissensão no âmbito internacional que repercute entre os intelectuais no Brasil. Nesse sentido, procuraremos responder às seguintes indagações: qual tradição se forma entre esses intelectuais e qual ressonância os dilemas internacionais encontra no país? Qual o papel e a participação dos intelectuais brasileiros na construção de ambas organizações, criadas à base da divisão mundial entre União Soviética e Estados Unidos da América? A idéia de América Latina é politicamente significativa para esses movimentos?

---

#### 16.- El desarrollo de las ciencias sociales en Paraguay. Del ensayo a la sociología científica. Un análisis desde los debates de América Latina.

Lorena Soler (UBA, CONICET) [lsoler@mail.fsoc.uba.ar](mailto:lsoler@mail.fsoc.uba.ar)

Si bien las dificultades planteadas por las recurrentes crisis políticas y la inestabilidad del orden interno en Paraguay no proporcionaron a lo largo de su vida independiente las mejores condiciones para la recreación de una élite intelectual, esta ponencia intentará demostrar, siguiendo la periodización propuesta por Viales Hurtado (2006), cómo muchas reflexiones y debates centrales que se producían en América Latina tuvieron también su contrapartida en este país. Así, Paraguay, al igual que la región, compartió la temporalidad de la primera cátedra de Sociología a principios del siglo XX y siguió con atención las discusiones sobre el orden puesto en crisis en las décadas de 1930 y 1940. Asimismo, fue testigo de un proyecto intelectual “modernizador” (1960) que alentado, al igual que en muchos países la región, por una nueva organización regional de las ciencias sociales, se expresó y desarrolló bajo instancias no estatales.

De esta forma, el objetivo será poner en tensión el mito de Paraguay como una isla o agujero latinoamericano, posibilitando rescatar y reflexionar sobre pensamientos sociales y políticos, devenidos también en “científicos”, que han quedado subsumido a miradas hegemónicas, en tanto han inscripto al país en un suerte de destino trágico e inevitable: los López, la Guerra de la Triple Alianza, la Guerra del Chaco y el régimen stronista.

---

## 17. Sobre lo “viejo” y lo “nuevo”. Héctor Agosti y la ruptura con el grupo Pasado y Presente

Laura Prado Acosta (prof. UBA, magíster Udesa)

Una de las características principales del recorrido intelectual y político de Héctor Agosti fue su esfuerzo por incorporar a la figura de Antonio Gramsci en la tradición marxista latinoamericana. Ya en 1951, en el contexto de la conmemoración del centenario de la muerte de Esteban Echeverría, publicó un ensayo de interpretación nacional en el que empleaba conceptos gramscianos para analizar problemas de la historia argentina y para posicionarse políticamente en los debates en torno al peronismo. Desde entonces, progresivamente Agosti intentó diluir la contradicción entre tradición comunista y pensamiento nacionalista. Esto lo llevó a replantear la relación con la corriente intelectual liberal, aquella con la que los comunistas habían compartido los ámbitos del antifascismo y del antiperonismo. A raíz de la Revolución Libertadora se generalizaron las relecturas sobre el peronismo en el campo intelectual y político argentino, en ese contexto, como lo señaló Oscar Terán, Agosti brindó una interpretación renovadora que fue adoptada por algunos sectores de la Nueva Izquierda. En este artículo analizaremos la relación entre Agosti y uno de los grupos de la Nueva Izquierda, aquel con el que había emprendido la traducción y el estudio de la obra de A. Gramsci, en el que se destacaron José Aricó y Juan Carlos Portantiero, y que en 1963 editó la revista *Pasado y Presente* formulando, desde allí, una crítica profunda a los “viejos” dirigentes del PCA.

Rodolfo Ghioldi salió a responderles abiertamente acusándolos de plantear cuestiones generacionales orteguistas, pero también Agosti abjuró de ellos. La discusión terminó en la expulsión de los integrantes de la revista del PCA. Por su parte, Agosti se mantuvo como un intelectual orgánico partidario hasta sus últimos días. Para comprender la importancia de este episodio, es preciso atender a dos cuestiones: en primer lugar, que hasta hace pocos años el análisis historiográfico sobre estas rupturas provenía de los propios actores de los sucesos (por ejemplo, José Aricó en *La Cola del Diablo*). En este trabajo dicha bibliografía será abordada en tanto fuente primaria, en consonancia con la renovación historiográfica que se está dando en el campo de la historia de las izquierdas. Y en segundo lugar, que esta ruptura fue parte de un fenómeno más amplio de tensiones entre izquierda tradicional y nueva izquierda propio del marxismo occidental en los años sesentas, por lo tanto es preciso trascender lo meramente episódico y lo local, en especial atendiendo a la influencia de la Revolución Cubana, y a aquellos núcleos problemáticos que dieron forma al campo político e intelectual de fines del siglo XX.

---

## 18. El pensamiento sindicalista revolucionario argentino en torno al Centenario nacional. Una interpretación autóctona.

Florencia D’Uva (UBA, FFyL, florduva@yahoo.com.ar) y Ludmila Scheinkman (UBA, FFyL, ludsch@gmail.com)

Las celebraciones del primer Centenario de la Argentina se presentaron ante el inicial movimiento sindical del país como una instancia de reflexión y elaboración de un pensamiento teórico propio y autóctono. En particular, salieron a la luz interpretaciones y análisis novedosos sobre fenómenos, como la Revolución de Mayo, que hasta el momento no habían sido abordados en profundidad. Las distintas

corrientes del movimiento obrero, entre ellas, el sindicalismo revolucionario, echaron mano del andamiaje teórico disponible en la época, realizando interpretaciones y síntesis propias que no escaparon al contexto latinoamericano. Estos análisis y caracterizaciones fueron fundamentales para guiar la intervención práctica de estas corrientes en los hechos del Centenario. Así, sindicalistas, socialistas y anarquistas elaboraron interpretaciones genuinas, a partir de los elementos teóricos propios de cada ideología, las cuales guiaron sus distintas actuaciones. El presente trabajo se propone analizar el pensamiento sindicalista revolucionario en torno al Centenario argentino, entendido como una expresión original de pensamiento latinoamericano.

---

#### 19. En el bicentenario de la independencia. El protagonismo de nuestros pueblos

Héctor Alberto Altamirano (Universidad de la República, Montevideo, Uruguay, haaltamirano@gmail.com)

La propuesta de pensar y reflexionar acerca del bicentenario de la independencia trae consigo algunas cuestiones a precisar. Lo primero es retomar y reflexionar sobre la gesta histórica ocurrida en 1810. Para ello nos preguntaremos: ¿qué ocurrió hace 200 años en *Nuestra América*?

A esta pregunta le seguirá: ¿fue una independencia para todos los sectores sociales?

Luego el trabajo intentará responder la siguiente pregunta: ¿qué ocurrió con pensadores latinoamericanos que reflexionaron sobre el tema que nos convoca?

(Ej: A.A. Roig; Simón Rodríguez; J.L. Rebellato; entre otros.)

Como segundo punto el trabajo, tendrá como eje de análisis el contexto en el que se desarrolla el bicentenario. Para ello se analizará la posición de uno de los sectores protagonistas en estas conmemoraciones: movimientos indígenas (MANIFIESTO).

De esta manera se intentará pensar desde un sector que ha tenido en los últimos años una aparición muy fuerte en el ámbito de las organizaciones sociales.

Para finalizar me gustaría compartir un viaje a través de “Con los ojos bien abiertos”. Viaje en el cual se pueden ver las distintas situaciones en las que vive “Nuestra América” hoy.

---

#### 20. “El pensamiento latinoamericano como humanismo crítico. Reflexiones sobre los sujetos y el reconocimiento en el contexto de la globalización”

Dante Ramaglia (Universidad Nacional de Cuyo, CONICET ramaglia@mendoza-conicet.gov.ar)

La reflexión en torno al sujeto constituye un tema central de la filosofía latinoamericana. Al considerar las implicaciones que posee esta cuestión cuando es asumida desde el pensamiento crítico actual, resulta evidente que viene a dar respuesta a las tendencias sistémicas y excluyentes que conllevan los efectos de la globalización. Al mismo tiempo supone la confrontación con los paradigmas que cuestionan, en diversos sentidos, esa centralidad del sujeto, al igual que la de toda filosofía con sentido humanista. Uno de los aspectos propuestos para reformular la temática del sujeto se refiere a sus vínculos con la teoría del reconocimiento. En principio se retoma la perspectiva sugerida en los planteos contemporáneos del pensamiento latinoamericano para contrastarlos con otros desarrollos teóricos que remiten al reconocimiento como clave de comprensión de las motivaciones involucradas en los procesos de cambio

social. Desde este punto de vista es posible igualmente indagar en los alcances que tienen los debates mencionados con respecto a la constitución y emergencia de los sujetos y movimientos sociales en cuanto presentan alternativas a la globalización.

## 21.- “Territorio-Nación-Inmigración: La construcción de la Identidad Nacional”

Silvia Ferreiro (UNGS) [silviaferr2009@gmail.com](mailto:silviaferr2009@gmail.com) y Tatiana Guevara (UNGS) [tatigue26@gmail.com](mailto:tatigue26@gmail.com)

En la Argentina durante el Unicato de Roca (1880-1886), se da por finalizada la transición entre la Argentina criolla y la moderna signada por un creciente cosmopolitismo, la inmigración masiva transformo sustancialmente la sociedad y el “desierto argentino” comenzaba a convertirse en la “pampa pródiga”. El territorio será el soporte de la experiencia histórica argentina, es decir, se extenderán las fronteras físicas para ampliar las fronteras económicas.

El territorio será la base para darle curso al proyecto alberdiano, convirtiéndose en lazo comunitario y en el elemento que diferencia lo nacional de lo extranjero. La territorialidad tal como la define Sack (1984), “...es una conducta humana que intenta influir, afectar y controlar acciones mediante el establecimiento de un control sobre un área geográfica específica: el territorio”.

Proponemos pensar la noción de territorio en la Argentina de fines del siglo XIX desde dos perspectivas: como espacio físico sobre el cual se desarrollaría la nación y como la representación externa de las relaciones sociales de dominación y subordinación (Delrio, 2005).

## 22. **Hacia una cartografía de las redes intelectuales en las regiones periféricas entre 1920 y 1940**, Eduardo Devés-Valdés, Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile, [eduardo.deves@usach.cl](mailto:eduardo.deves@usach.cl)

Se intenta cartografiar la existencia de varias redes intelectuales en las regiones periféricas en el período de entre-guerras, intentando establecer las (escasas) relaciones que hubo entre éstas y tratando de explicar las razones de dicha escasez.

Se cartografiarán cinco sub-espacios: Hispano-americano, regiones islámicas, África Sud-Sahariana y afro-descendientes del mundo, pan-asiatismo de segunda generación, el nacionalista del Subcontinente Indio y de la diáspora.

Se mencionarán las principales figuras, publicaciones, instituciones e instancias de reunión.

Se mostrará igualmente el papel de la URSS y de la Comintern en el desarrollo y ruptura de algunas de estas redes.

Se mostrará cómo los lugares de encuentro fueron principalmente en ciudades del centro y en lenguas occidentales y en ocasiones teniendo a figuras intelectuales del centro, como nodos de contacto.

Por último, se intentará poner en relieve algunos problemas teóricos envueltos en el desafío de cartografiar redes intelectuales