

Los años cruciales. Filosofía en la Argentina



José Fernández Vega

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas -Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Cuadernos de filosofía publicó su primer número en 1948 y es posible partir de ese acontecimiento para hilvanar un relato de la historia de la filosofía argentina en el siglo XX. Desde sus inicios fue editada por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Según los adversarios de ese complejo proceso que al cabo de unos años llevaría al peronismo al poder, para la época de aparición de la revista la universidad ya había caído en manos de un grupo que expulsó de ella a la vanguardia de las ideas, exoneró a calificados profesores opositores y arruinó una convivencia que, más allá de unas moderadas tensiones internas, había caracterizado la vida en los claustros de humanidades hasta 1943. En ese año un giro autoritario se habría adueñado del país y pronto también de sus instituciones de enseñanza superior. El fascismo europeo entraba en su eclipse definitivo pero, en Argentina, y no solo en ella, había quienes sostenían que una variante del totalitarismo comenzaba a florecer en el país bajo el amparo de las Fuerzas Armadas y de la Iglesia católica.

Para esta visión radicalizada, los comicios que en 1946 dieron la presidencia a Juan Perón iban a terminar de sepultar las perspectivas de una universidad libre como la que habían soñado los reformadores de 1918 quienes lograron imprimir un carácter tan peculiar a la casas de altos estudios argentinas. Los avatares de la Reforma Universitaria fueron reconstruidos en un reciente y documentado repaso de ese proceso histórico, sin duda el hecho social generado en Argentina que, aunque protagonizado por una elite social, tuvo el más amplio y duradero impacto regional (Bustelo, 2018).

Para sorpresa de las opiniones hostiles, arraigadas en la universidad reformista, el reaccionarismo ya no descansaba solo en las concepciones de un puñado de oficiales o civiles ultramontanos y profacistas como los de 1943, sino que, tras las elecciones de 1946, sumaba una amplia base popular. El peronismo habría desembarcado en la universidad para expurgarla de elementos inspirados en la Reforma, tanto liberales como de izquierdistas. Al igual que en otros planos institucionales, según alegaban sus inveterados críticos, el peronismo le habría entregado todo el poder a los factores más conservadores. En las humanidades, estos estaban encarnados en el neotomismo clerical y el hispanismo estético teñidos a nivel político de una coloratura fascistoide y corporativa. El folklorismo nacionalista y el revisionismo histórico rosista completaban esa ya densa combinación cultural.

Una exhaustiva investigación reciente (Ruvituso, 2015) aclara que, al menos en el polémico campo de la filosofía, no todo fue blanco o negro como pretendía aquella tenaz imagen opositora. Es cierto que muchos profesores reformistas renunciaron o fueron cesanteados u hostigados. Francisco Romero (1891-1962) abandonó la universidad para desplegar una intensa actividad fuera de ella, al igual que su hermano José Luis, eminente historiador que llegó al rectorado de la UBA tras el derrocamiento de Perón por un violento golpe militar. Francisco Romero había sido discípulo de uno de los *Founding Fathers* de la disciplina institucionalizada, el médico Alejandro Korn (1860-1936), figura descollante en La Plata, primer decano reformista en Buenos Aires, ya en 1918, y “maestro del socialismo ético” (Bustelo, 2018: 184). Pero otro de los “padres fundadores”, el tibio reformista Coriolano Alberini (1886-1960), continuó desarrollando sus tareas universitarias tras desempeñarse como decano y consolidar un notorio poder institucional durante toda una época. Como Romero fue militar antes de renunciar a esa carrera para dedicarse de lleno a la filosofía, dos patricios antiperonistas como Borges y Bioy Casares ironizaron llamándolo “nuestro mayor filósofo”, en relación al grado que había alcanzado en el ejército (Bioy, 2006: 66). Romero había nacido en Sevilla, Alberini en Milán. Eran ellos mismos inmigrantes y habían compartido junto con Korn, descendiente de alemanes, la llamada reacción antipositivista en los claustros filosóficos. Ambos, asegura Ruvituso, estaban obsesionados por estimular la producción local frente a lo que despreciaban como la inclinación positivista a la “copia simiesca” de modelos importados.

Nada tibio políticamente, ni entonces ni más tarde, Carlos Astrada (1894-1970) se comprometió con el primer peronismo. Desde su cargo de director del Departamento de Filosofía de la UBA fundó *Cuadernos de filosofía* y la dirigió durante 8 números. Fue el primer profesor de la disciplina en obtener una titularidad exclusiva y un activo reformista desde sus épocas de estudiante en su Córdoba natal, foco de los sucesos de 1918. La más completa indagación sobre su trayectoria no la hizo un escritor académico —perfil comprensiblemente intimidado por la aún muy actual intensidad del personaje— sino un autor independiente (David 2004) cuya impresionante investigación no se compara con ninguna otra biografía filosófica del siglo XX argentino (hay biografías de Alberini, Romero y Rodolfo Mondolfo). Guillermo David relegó con su historia aquella mucha más limitada que, un cuarto de siglo antes, había compuesto un discípulo de Astrada en homenaje a su maestro (Llanos, 1969).

Una vindicación definitiva de la figura cultural de Astrada, inexplicablemente olvidada en su país, provino de la gran novela argentina del último tercio del siglo pasado, *Respiración artificial* (Piglia, 1982; Fernández Vega, 1994), en la que se apela a la historia de la filosofía nacional como recurso narrativo. Astrada alcanza allí un papel preponderante, aunque también aparecen en ella personajes nada menores como el gran helenista italiano, exiliado del fascismo, Rodolfo Mondolfo, activo en Tucumán en los inicios de su periplo argentino. Los entrecruzamientos entre literatura y filosofía nacionales son una tarea pendiente de investigación.

El congreso

El panorama de la filosofía argentina del siglo pasado tiene otro centro en un evento extraordinario: el Primer Congreso Nacional de Filosofía (en adelante: el Congreso) celebrado en Mendoza entre el 31 de marzo y el 9 de abril de 1949, el año siguiente al de la aparición de *Cuadernos* y apenas separado por semanas de la promulgación de una nueva constitución argentina (16 de marzo de 1949). Ella, entre otras novedades, habilitaba la reelección de Perón, confirmada tras los comicios de noviembre de 1951. *Cuadernos* anunció el programa del Congreso en su segundo número y le dedicó un editorial partisano, sin firma, del fascículo III (número 3 y 4 de marzo-octubre de

1949) donde también se ofrecen reseñas de las ponencias. Esa nota editorial habla de una “polarización evidente” en las sesiones: contrapone la filosofía existencial contemporánea a la “escolaridad literal” del mediocre neotomismo argentino. Podemos presentir el temperamento de Astrada detrás de esas frases.

El libro de Ruvituso se ocupa centralmente del Congreso, nunca antes estudiado con tanto detalle. El hecho de que la autora tenga una formación en ciencias sociales habla de la escasa curiosidad de las filósofas y filósofos acerca no solo de su propia historia, sino de los concretos entrelazamientos entre ella y la política nacional. Historia y política locales suelen ser continentes invisibles para la filosofía argentina o aspectos menores para una academia que, desde luego, prefiere ignorar los avatares de su propia y no siempre pulcra trayectoria.

Para multiplicar paradojas, los historiadores de las ideas argentinas apenas relevan algún registro filosófico, y esto ciertamente no se debe a que carezcan de competencia en el tema. De hecho, una gran personalidad de aquella área de conocimiento, quien fue además profesor de la carrera de filosofía en la UBA, escribió un libro de referencia que estudia a literatos y hombres de Estado sin hacer mención alguna a la filosofía académica fuera de algunas evocaciones a la época colonial (Terán, 2008; Fernández Vega, 2011). Las lecciones de Oscar Terán demuestran, de pasada, que también en el plano intelectual el peronismo, de una manera u otra, constituyó el telón de fondo de la segunda mitad del siglo XX, lo cual implica otra justificación para el estudio en profundidad que intenta Ruvituso en su libro sobre la filosofía académica en la época de su irrupción en la historia nacional.

Por supuesto, el Congreso se vincula también con otra historia esta vez ambientada en una geografía central de la filosofía: Alemania. Tras el hundimiento del Tercer Reich, los filósofos alemanes habían quedado aislados tanto respecto del panorama internacional como de sus propios colegas emigrados por las persecuciones raciales y políticas. El Congreso les ofrecía la oportunidad de comenzar a superar ambos problemas. La situación en la que se encontraban no podía ser más paradójica, pues en esa postrada Alemania residía la principal figura contemporánea de la filosofía: Martin Heidegger. Hay distintas versiones sobre su ausencia en Mendoza. No quiso participar porque sólo hablaba alemán o porque rehusó ser asociado con el cuestionado peronismo luego de su vergonzosa exposición política tres lustros atrás, o no fue autorizado a viajar por las autoridades francesas de ocupación, o bien estas le impusieron condiciones humillantes que rechazó. Heidegger negó que lo hubieran invitado. Sin embargo se dice que el canciller argentino negoció con los franceses e incluso ofreció un avión especial para el filósofo (Ruvituso, 2015: 220 ss). Por cierto, el compromiso nazi de Heidegger sobrevoló las sesiones. Había aceptado el rectorado de su universidad en 1933 y pronunció un entusiasta discurso inaugural aunque solo duraría un año en el cargo. Las polémicas sobre el tema continúan encendidas todavía hoy.

El análisis de Ruvituso se expande mediante la consulta de archivos alemanes, ricos en correspondencia y legajos, recortes llevados por los participantes (del entonces periódico antifascista en lengua alemana *Argentinisches Tageblatt*, por ejemplo), entre otros documentos. Su historia recapitula la reacción antipositivista argentina en el campo de la filosofía del primer cuarto de siglo XX, las visitas de José Ortega y Gasset (en 1916 y 1928), primero, y más tarde la actividad traductora de los exiliados de la guerra civil española, sobre todo en México (José Gaos, Wenceslao Roces, entre otros), decisivas para introducir la filosofía en alemán y ubicarla en el centro del interés local.

La autora se interesa por explorar las facetas del intercambio entre alemanes y argentinos que, al menos en el plano teórico, no podían sino ser desiguales. Con todo, y por

una vez, las influencias en un sector de la cultura argentina no pasaron por Francia o Inglaterra. Pero la gravitación alemana dentro de la especialidad no impedía una tensa división vernácula entre los profesores de orientación laica y los católicos, generalmente clérigos y de orientación tomista. Ambos grupos procedieron a una divergente recepción de Heidegger, aunque coincidían en hacerla “sin contexto”, como subraya Ruvituso. La filosofía nacional ya incorporaba una autocomprensión y unas condiciones de lectura ubicadas más allá de la historia y de la política. Por cierto, cuanto más lejos quería mantener estos factores, más se aproximaba a sus centros incandescentes.

De su lado, Ortega no aceptó participar en el Congreso. Su auditorio local se hallaba dividido debido a su complaciente actitud ante la dictadura de Francisco Franco en su país, a lo que confusamente se sumaron los debates sobre el carácter del peronismo doméstico. El Congreso puso de relieve ciertos procesos importantes. Uno de ellos fue la formación alemana que lentamente habían comenzado a adquirir los argentinos, como Luis Juan Guerrero (1899-1957) quien asistió a las clases de Heidegger desde los inicios de su enseñanza en Marburgo y fue probablemente el primer estudiante argentino de la disciplina en ese país. Guerrero se encuentra allí cuando aparece *Ser y tiempo* (1927), obra sobre cuya grandeza alerta de inmediato a Astrada, quien se halla en su segundo año de estadía en Colonia estudiando con Max Scheler. Astrada se convertiría más tarde en discípulo de Heidegger, quizá su predilecto en Latinoamérica, desde que este arribó a Friburgo para suceder a Husserl, a quien Astrada también frecuentó (David, 2004: 49-53). En su primer número *Cuadernos de filosofía* inaugura las traducciones: publica “De la esencia de la verdad” de Heidegger. Astrada había asistido a la exposición oral de ese trabajo que tardó en ser editado en alemán y entretanto sufrió modificaciones; esa versión española, como recuerda David, se hizo a partir de una transcripción taquigráfica.

Romero tenía asimismo inclinaciones germanófilas en filosofía pero no sintió la gravitación de Heidegger y nunca estudió en Alemania, mientras que Guerrero y Astrada habían sido becarios allí. Romero repudiaba al heideggerianismo por filonazi y consideraba a sus epígonos locales unos copistas al servicio del peronismo, recuerda Ruvituso. Lo que unía a estas tres figuras clave para el surgimiento de la filosofía profesional en el país era el laicismo. Al tomista e hispanófilo Juan R. Sepich (1906-1979) Perón lo promueve como diplomático en Berna después de desplazarlo del evento mendocino que en un principio estaba encargado de organizar. Recurre así a la más pura tradición burocrática de la Iglesia —*promovendis ad removendum*— justamente para rebajar la influencia de esta institución en el proyecto inicial del Congreso. En otra jugada típica, más tarde compensa al sector católico financiando en 1952 una curiosa “Exposición Bibliográfica” de filosofía bajo control de este, donde por supuesto se ignoró la existencia de *Cuadernos de filosofía* (Ruvituso, 2015: 207 ss).

La pregunta por Heidegger

El núcleo de las discusiones del Congreso giró en torno a la defensa, el repudio o el intento de asimilación de la filosofía de Heidegger (quien apenas antes del Congreso había vuelto a la escena con su *Carta sobre el Humanismo*). Sobre su pensamiento se organizó una disputa interpretativa entre existencialistas laicos y católicos quienes o bien la rechazaban o bien intentaban reinterpretarla a partir de sus posiciones. Esta polémica replicaba otra que había animado la propia convocatoria al Congreso, inicialmente en manos de docentes católicos luego desplazados por Astrada, Guerrero y otros laicos. Estos lograron postergar la fecha de realización del evento con el fin de contar con tiempo suficiente para invitar a otros profesores que diluyeran el tomismo de tinte ibérico que los primeros organizadores católicos le pretendían imprimir y consiguieron determinar la mayor parte de la lista de participantes alemanes.

Guerrero fungió como secretario de actas; Astrada, entre otras funciones, logró neutralizar al presbítero Sepich, quien había jugado un rol importante en la revitalización de la educación religiosa bajo el primer peronismo y había estudiado en Roma y Friburgo. Sepich era quien había propuesto el proyecto de un Congreso a realizarse en 1948 en conmemoración de efemérides institucionales domésticas y del cuatricentenario del nacimiento del jesuita español Francisco Suárez. Para ello comenzó a cursar invitaciones a sus contactos internacionales. Para cambiar esa orientación intelectual, la nueva dirección debió postergar un año el evento. La querrela universitaria en torno al Congreso se inscribió en una discusión mayor: aquella que al mismo tiempo se sostenía a nivel constitucional y donde se pujaba por establecer las relaciones de la Iglesia con el Estado, y en particular la forma que ella adquiriría en todos los niveles educativos (David, 2004: 201 y ss.). El ala eclesiástica terminó perdiendo las batallas clave, no solo la del Congreso. Y en los años sucesivos seguiría retrocediendo hasta el choque frontal con el peronismo.

De los 28 invitados europeos al Congreso —la región más representada— nueve provenían de Alemania; varios de ellos se volverían notables o ya lo eran, como Hans-Georg Gadamer, Ludwig Landgreve, Eugen Fink, el húngaro Wilhem Szilasi (a cargo de la cátedra de Heidegger, proscrito por las autoridades de ocupación) o el italiano activo en las universidades alemanas Ernesto Grassi; de EE. UU., donde se había refugiado, viajó Karl Löwith. Figuras locales como Romero o Risieri Frondizi (1910-1985) se abstuvieron de participar porque consideraban al Congreso como un acto de propaganda oficial. La ambivalente fama del peronismo en el exterior también motivó que reconocidos profesores extranjeros declinaran la invitación, en particular el grupo de exiliados españoles en México: José Gaos, Eugenio Imaz, Xabier Zubiri (Ruvituso, 2015: 162). Los españoles que asistieron eran filósofos católicos que ya habían sido convocados por Sepich y se desempeñaban como universitarios bajo el franquismo. Corrientes teóricas como la analítica o la marxista no tuvieron representantes. En total hubo 148 participantes, de los cuales 47 eran extranjeros, una enorme reunión para la época (Ruvituso, 2015: 216).

Ruvituso plantea que la orientación heideggeriana hacia un pensar situado estimuló el ensayismo heterodoxo de algunos argentinos como, por empezar, Astrada, quien antes de su giro marxista de comienzos de los años 1950 publicó un discutido volumen titulado *El mito gaucho* (1948) donde se despliegan temas tales como el influjo del paisaje y las cualidades del ser americano que, de manera independiente, desarrollaría y radicalizaría más tarde su discípulo Rodolfo Kusch. Los alemanes habrían incitado a una reflexión sobre la geografía argentina, cuya vastedad y despoblación los impactó especialmente.

Por otro lado, una estrella europea en ascenso, cuya asociación con Heidegger era rechazada de plano por los seguidores ortodoxos de este, fue Jean-Paul Sartre (el propio Perón hizo una referencia genérica a la “náusea” en su discurso). Mientras el ala católica, a través del jesuita de origen español Ismael Quiles (1906-1993) y otros, intentaba reformular a Heidegger en una clave afín, Sartre le resultaba inasimilable.

Perón, que se encontraba en su apogeo político, clausuró las sesiones; fue su primera aparición en este tipo de eventos que luego se volverían habituales. Pronunció un sustancial discurso doctrinario del que derivaría un relevante texto programático posterior: *La comunidad organizada*. Hay varios rumores sobre quién participó (o quiénes) en la escritura de ese discurso que refleja las tensiones que atravesaban no solo al Congreso, sino a la escena política nacional y al propio movimiento. Se dice que el padre Hernán Benítez (1907-1996), confesor de Evita, fue responsable de una sección y Astrada de otra. Lo cierto es que Perón ensayó una resolución característica: intentó dejar satisfechas a ambas partes. Benítez y Astrada, por otro lado, habían protagonizado una áspera polémica en una de las sesiones plenarias (Ruvituso, 2015: 177 ss.).

El Congreso se desarrolló en un complejo, apasionado contexto. El documentado relato de Ruvituso incorpora a la ya intrincada trama vernácula una solvente exposición del entorno alemán escasamente relevado por las miradas argentinas. Los debates que generó el encuentro se desplegaron en dos niveles. Si por una parte, según nos recuerda la autora, para los observadores participantes el tema absorbente de la discusión teórica fue la metafísica; por la otra, y como también advierte: “[e]n ninguna otra oportunidad se habían dado con tal magnitud las transferencias de ideas del campo filosófico académico al campo político” (Ruvituso, 2015: 192). En el peronismo las abstracciones filosóficas fueron esenciales para la constitución de un *corpus* doctrinario. Sin embargo, y según muestra el estudio tanto de la organización, del contexto cultural en el que se desarrolló y de las discusiones que tuvieron lugar durante las sesiones del Congreso, dicha constitución nunca se terminó de estabilizar, acaso porque llevaba la tensión y la polémica como indeleble marca de nacimiento.

Todo es historia

¿Cómo continuó la historia? Tras la caída de Perón tanto Astrada como los católicos fueron desplazados de la UBA (el relato gira alrededor de lo que sucedió en esa universidad, aunque Ruvituso estudió en otros trabajos a la de La Plata). También los germanistas exiliados del nazismo y activos en la educación superior sufrieron las consecuencias de la *razzia* antiperonista generada por la autodenominada Revolución Liberadora de 1955, según detalla Ruvituso.

Poco después, estalló el debate sobre la educación laica o libre. El nuevo rector de la UBA, Risieri Frondizi (1910-1985), hermano de Arturo, el presidente de la nación que logró consagrarse gracias a los votos peronistas, se puso al frente de las protestas contra la llamada educación libre promovida desde el gobierno. El oficialismo finalmente obtuvo lo que quería a pesar de las vastas movilizaciones de protesta que politizaron a una generación. La Iglesia pudo fundar universidades reconocidas por el Estado. La Universidad Católica Argentina (UCA), primero dirigida por monseñor Octavio Derisi (1907-2002), brindó refugio a los curas exonerados por su participación en la universidad peronista. Derisi, otro neotomista, declaró que la UCA se consagraría a cultivar disciplinas humanísticas aunque con el tiempo acabó ofreciendo carreras tradicionales (derecho, medicina, ingeniería, economía) en un ambiente imaginariamente a resguardo de la lucha política nacional que agitaba las universidades públicas.

La caída de Perón inaugura por tanto una etapa nueva no solo en la educación superior sino en la filosofía nacional. En los años sesenta surge el interés por corrientes inexploradas, como el marxismo y el estructuralismo, si bien, bajo los recurrentes gobiernos autoritarios de la época, en la enseñanza universitaria dominaban tendencias más convencionales. Pero ese poder tradicional nunca fue absoluto; de hecho fue resistido. El *status quo* vigente en el claustro filosófico lo preservó, de modo paradójico, de las peores purgas que sufrieron otras carreras. Su conservadurismo fue a menudo liberal, no represivo, pero tampoco se destacaba por la apertura de sus horizontes. Los católicos, por su parte, acabaron siendo los peores enemigos de sí mismos. Siguiendo a la jerarquía, se asociaron tanto a los gobiernos autoritarios que el ambiente laico, incluso el conservador, los terminó identificando con ellos, en particular en el ámbito filosófico. Cayeron en el descrédito pese a que hubo otros católicos, no identificados con el convencionalismo de la Iglesia oficial, que sufrieron letales ataques durante la última dictadura militar.

Tras el derrumbe de esa tiranía, una corriente particularmente fértil a nivel local en el ambiente jurídico, la filosofía analítica, referenciada en el mundo anglosajón, buscó colonizar el programa de estudios. Se autodefinían liberales, democráticos y

racionales; de modo que los representantes de cualesquiera otras corrientes adversas no podían ser más que autoritarios e irracionales. Esa unilateralidad entusiasta, característica de un cierto pensamiento liberal, funcionó muy bien para ganar terreno institucional al comienzo de la reconquista democrática. Pero, paralelamente, el ámbito de la filosofía global entraba en una especie de entropía. Ya no había básicamente dos (como en el Congreso) o más corrientes en disputa, sino una inabarcable dispersión.

En las instituciones educativas, el eje curricular seguía estructurado por las historias, es decir, el estudio de los diferentes momentos de la disciplina considerados por especialistas en la época o centrados en la profundización de la obra de personalidades descolantes (filosofía antigua, Platón, Aristóteles, filosofía medieval, filosofía moderna, Kant, Hegel). Al mismo tiempo, en el ambiente contemporáneo surgían posiciones y problemas muy a menudo ajenos a los de la tradición. En deuda todavía con la sociedad que la sufraga, la filosofía argentina se debe preguntar si es un saber perimido o se reivindica solo como el legítimo custodio de una tradición polémica y especializada. Tanto los neotomistas reaccionarios como los germanófilos peronistas del Congreso contaban con seguridades de la que hoy carecemos por completo. Sin duda la intensidad política que adquirirían sus debates ha perdido la actualidad de la que gozó en su momento. Acaso existan indicios de que en nuestros días la filosofía no es completamente algo del pasado, como Hegel dictaminó en su momento sobre el arte.

Bibliografía

- » Bioy Casares, A. (2006). *Borges*. Buenos Aires: Destino.
- » Bustelo, N. (2018). *Todo lo que necesitás saber sobre la Reforma Universitaria*. Buenos Aires: Paidós.
- » David, G. (2004). *Carlos Astrada. La filosofía argentina*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- » Fernández Vega, J. (2011). *Lugar a dudas. Cultura y política en la Argentina*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- » Fernández Vega, J. (1994). En el (con)fin de la historia. Carlos Astrada entre las ideas argentinas *Cuadernos de Filosofía*, 40, 115-125.
- » Llanos, A. (1969). *Carlos Astrada*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas, Ministerio de Educación y Justicia.
- » Piglia, R. (1982). *Respiración artificial*. Buenos Aires: Pomaire.
- » Ruvituso, C. (2015). *Diálogos existenciales. La filosofía alemana en la Argentina peronista (1946-1955)*. Madrid: Iberoamericana.
- » Ruvituso, C. I. y Sosa, P. J. (2018). La constitución del campo filosófico en La Plata y Tucumán:
- » Un estudio comparado de grupos académicos entre la Reforma Universitaria y el primer peronismo (1920-1946). *Revista de Filosofía y Teoría Política*, (49), pp. 1-13. Recuperado de <https://doi.org/10.24215/23142553e021>
- » Terán, O. (2008). *Historia de las ideas argentinas. Diez lecciones iniciales, 1810-1980*. Buenos Aires: Siglo XXI.