

En torno a lo “nacional”: un diálogo posible entre Juan José H. Arregui y Héctor P. Agosti¹

ALEXIA MASSHOLDER

Introducción

Luego del derrocamiento de Perón en 1955, las disputas intelectuales por la interpretación del fenómeno peronista fueron acompañadas no sólo por un resurgimiento del “revisionismo rosista”, sino también por duros cuestionamientos a la historiografía liberal en general. Entre las personalidades de la naciente “izquierda nacional”, o “nacionalismo popular”, que comenzaba a perfilarse ya como un actor cuestionador de los planteos de la izquierda tradicional, sobresalieron Abelardo Ramos, Rodolfo Puiggrós, Arturo Jauretche y Juan José Hernández Arregui.² En ese contexto, las relaciones entre los conceptos de “nación”, “pueblo” y “cultura” se convierten en temas centrales de los esfuerzos que se proponían revisar las genealogías intelectuales que primaron en la historiografía liberal.

Pero las críticas al liberalismo “satanizador del peronismo” (Terán 1993: 57)³ no surgieron solamente de la nueva izquierda. Desde la intelectualidad comunista, Héctor P. Agosti reinterpretaba al liberalismo con su libro *El mito liberal*, donde cuestionaba lo que consideraba algunas de las falacias interpretativas generadas por largos años de hegemonía de la intelectualidad tanto liberal como nacionalista.⁴ Pero fue en *Nación y cultura*, donde Agosti enfocó en las relaciones entre la idea de nación, la de cultura y una particular concepción del pueblo.

Este trabajo se propone poner en diálogo dos estudios de H. Arregui (1913-1974) y Agosti (1911-1984). Para ello se concentra en lo referente a sus reflexiones sobre la nación, la cultura, y el papel de los intelectuales como un aporte a la reconstrucción de los debates en el campo intelectual de fines de la década del 1950. Se trata de los libros *Nación y cultura* (1959), de Agosti, e *Imperialismo y cultura* (1957), de H. Arregui.⁵ Hemos tomado estos trabajos, centrales en la obra de ambos autores, especialmente por haber sido escritos antes del triunfo de la Revolución Cubana, luego de la cual tendrán lugar toda una serie de replanteos teóricos y reposicionamientos intelectuales que modifican sustancialmente las elaboraciones y el campo intelectual latinoamericano.

1. Acerca de *Imperialismo y cultura*. Buenos Aires, Continente, 2005 [1958] de H. Arregui y *Nación y cultura*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1982 [1959] de H. Agosti.

2. Pueden mencionarse entre los trabajos más salientes: *Historia de los Partidos Políticos Argentinos* de Puiggrós; *Revolución y contrarrevolución en Argentina y Crisis y Resurrección de la Literatura Argentina*, de Abelardo Ramos; *El Plan Prebish. Retorno al Coloniaje y Los profetas del Odio* de Jauretche, así como el libro de H. Arregui que trataremos en este trabajo: *Imperialismo y Cultura*.

3. A respecto de las caracterizaciones intelectuales sobre el peronismo puede véase especialmente Federico Neiburg, *Los intelectuales y la invención del peronismo*, Buenos Aires, Alianza, 1998.

4. En el año 1956, a casi un año del golpe de 1955 que derrocó a Perón, Agosti escribía a su amigo Enrique Amorim: Mientras escribo la radio anuncia la militarización de los servicios de transporte en la ciudad. La situación es tensa, y será difícil trabajar, difícil encontrar el necesario equilibrio mientras no resolvamos el pleito político. La desgracia es que una política oficial torpe y reaccionaria está realimentando fervores peronistas en el pueblo, y así sigue la historia (...) quisiera ponerme a trabajar en otro libro orgánico, ya anunciado alguna vez: *Nación y cultura*, si pudiera disponer de un “retiro” al que, por otra parte, no me siento muy llamado porque la batalla política me gusta y con ganas. Héctor P. Agosti, *Los infortunios de la realidad*, s.f., p. 147.

5. Este último, en su libro *La formación de la conciencia nacional* dedicó varias páginas a comentar las elaboraciones del libro de Agosti. Véase Juan José H. Arregui, *La formación de la conciencia nacional*, Buenos Aires, Continente, 2004, pp. 44, 65, 197, 200 y de 350 a 357.

6. Podemos mencionar sus libros *El hombre prisionero* (1938), *Emilio Zola* (1941), *Literatura francesa* (1944), *Defensa del realismo* (1945), *Ingenieros, ciudadano de la juventud* (1945), *Cuaderno de bitácora* (1949), *Echeverría* (1951) y *Para una política de la cultura* (1956).

Ambos intervinieron en los debates intelectuales producidos desde la década del 1950 pero con elaboraciones sobre temáticas diversas. Agosti, afiliado al Partido Comunista argentino desde sus 17 años, se convirtió rápidamente en uno de los intelectuales de referencia para los comunistas, que contaba además con el prestigio de haber sido quizá el principal discípulo de Aníbal Ponce. Desde 1951 se convierte en el director de la revista cultural del Partido, *Cuadernos de Cultura*, y para 1959, año de publicación de *Nación y cultura*, contaba ya con varios trabajos publicados.⁶ H. Arregui, por su parte, se afilió a los 19 años a la Unión Cívica Radical por sus simpatías con Yrigoyen mientras estudiaba Derecho. Años más tarde, ingresa a Filosofía en la Universidad Nacional de Córdoba, en donde se doctora en 1944. Permaneció en las filas radicales hasta que en 1947 renuncia y comienza su acercamiento al peronismo. Fue funcionario bonaerense en los años siguientes y se desempeñó como profesor en la Universidad Nacional de La Plata y en la Universidad de Buenos Aires. Fue, como bien afirma Neiburg (1998: 68), un “intelectual peronista” emblemático, de la misma forma que Agosti lo era para el comunismo.

Las discusiones sobre el concepto de “nación” fueron uno de los ejes centrales en la agenda intelectual de entonces. En tanto ambos autores planteaban hacer análisis desde el marxismo, Agosti desde el “marxismo tradicional” y H. Arregui desde el “marxismo nacional”, nos interesa interrogarnos acerca de las diferencias que ambos presentan a la hora de pensar la “nación”.

Lo nacional como disputa político ideológica

Desde la Revolución Rusa hasta mediados del siglo XX, una parte del pensamiento marxista consideró la cuestión nacional como íntimamente vinculada a la formación de movimientos de liberación nacional que pusieran fin a la opresión del imperialismo capitalista.

La definición de la “nación” marcaba una clara disputa en el campo historiográfico y se reviste al mismo tiempo de un profundo sentido político. Las genealogías de “próceres” y de pensadores definían, en última instancia, el trazado de un origen y de una “epopeya nacional” que se proyectaba en la actualidad en la que las diferentes corrientes políticas (liberalismo, marxismo, nacionalismo) buscaban definir aquello que las hacía partes de esa “nación”. Ese trazado histórico les permitía legitimar sus juicios como portavoces de la nación y, como bien señala Sigal, producir un pasado que había sido intencionalmente ocultado (Sigal 2002: 176).

La “cuestión nacional”, entonces, se plantea entre estos personajes como disputa cultural, convirtiendo la relación nación-cultura en un

“sello” de los debates intelectuales de los años ´50. Desde la izquierda “tradicional”, sin embargo, los trabajos que problematizaran la cuestión no proliferaron tanto como desde la izquierda “nacional”. En este sentido, *Nación y cultura* de Agosti cobra una importancia particular no sólo como intervención intelectual en un debate particular, sino como exponente del pensamiento de izquierda en general.

Si emprendemos un análisis comparativo de las principales argumentaciones de ambas obras, un primer aspecto al que debemos referir es a la caracterización que Agosti y H. Arregui hacen de la relevancia histórica de la revolución de 1810. Para el autor de *imperialismo y cultura* aquella revolución no era un punto de partida para la estructuración de la nación, éste debía buscarse en los años posteriores a 1930, en los que el nacionalismo, de corte católico, cobraba nuevo vigor en la Argentina con una fuerte impronta antiliberal. En este sentido, condenaba los movimientos revolucionarios de principios del siglo XIX por atribuirlos a una maniobra de Inglaterra en su afán por convertir diferentes zonas de América Latina en productores primarios para las industrias europeas. Desde su punto de vista, estos movimientos “separatistas” fueron los responsables de frustrar una potencial unión hispanoamericana. Sin embargo, el autor considera el momento histórico contemporáneo a su *Imperialismo y cultura*, como un período de inicio de una segunda etapa emancipatoria; esto es, la emancipación económica y cultural no alcanzada por la gesta de principios del siglo XIX. Cabe suponer entonces que alguna forma de “primera etapa emancipatoria” tuvo sus orígenes en aquellas revoluciones que, según él sostenía, no presentaban mayor importancia en nuestra conformación como nación.

Esta argumentación contrasta sin dudas con las tesis de Agosti, principalmente desde su libro *Echeverría* publicado en 1951, sobre la centralidad de aquella gesta emancipadora. Allí señala el carácter inconcluso de la revolución de Mayo, que por falta de jacobinismo la burguesía argentina no había llevado hasta sus últimas consecuencias y reconocía la importancia que aquel proceso, iniciado en 1810, había tenido para sentar las bases de una verdadera independencia. Aunque limitada a la transformación de las estructuras políticas, aquella revolución era un punto de referencia para pensar el recorrido de nuestra trayectoria como nación, aún con las limitaciones que fueron señaladas por los pensadores de la generación del ´37. En este sentido, la separación de España se presenta como otro punto de discordia entre *Nación y cultura* e *Imperialismo y cultura*. En el primero, y a diferencia de H. Arregui, Agosti sostiene que fue la separación de España una de las piedras fundacionales de nuestra identidad como nación porque:

aún en los límites precarios de nuestro desenvolvimiento nacional, alcanzamos a descubrir una cultura de modalidades

7. En lo que refiere a las definiciones explícitas dadas por ambos autores, Agosti define nación como “una comunidad estable, históricamente formada, de idioma, de territorio, de vida económica y de psicología, manifestada ésta en la comunidad de cultura”. De forma similar, H. Arregui define cultura como “un estilo de vida, con rasgos regionales o nacionales diversos articulados a valores colectivamente intuitos como frutos del suelo mediante el nexo unificador de la lengua y experimentados como conciencia, cerrada en sí misma, en tanto resistencia a presiones externas, de una continuidad histórica en el espacio y en el tiempo, afirmada en tendencias de defensa y en la voluntad de trascender fuera de sí”. Juan José H. Arregui, *Imperialismo y cultura*, Buenos Aires, Continente, 2005, p. 37. Escribiré al respecto Ferrari, “Para él, [H. Arregui] la nación se muestra como una comunidad imaginada, caracterizada por su limitación espacial y su aspiración a la soberanía política, que persiste en el tiempo como una patria histórica que hunde sus raíces hasta un pasado inmemorial para encarnarse, como etapa final de la liberación y realización nacional, en las masas peronistas.” Ferrari, José Luis. 2004. “Ser nacional, marxismo y antiimperialismo: el nacionalismo en Juan José H. Arregui”, *Anuario de la Facultad de Ciencias Humanas* 4, p. 113.

8. En este razonamiento no aparecen contemplados elementos diferenciadores vinculados a las particularidades aportadas en cada “nación” por los pueblos originarios. Como afirma Ferrari, en primer lugar: “el autor no advierte las diferencias entre las culturas americanas prehispánicas y la riqueza y complejidad del universo cultural americano indígena previo a la conquista. Y en segundo lugar, desconoce la violencia de la conquista y las terribles consecuencias que implicó para las poblaciones indígenas. Simplifica la cuestión construyendo dos mitos que adquieren en su esquema teórico realidad histórica: el mito de la existencia de una sola, única y uniforme cultura indígena prehispánica y el mito, que presupone al anterior, del encuentro de dos culturas”. José Luis Ferrari, “Ser nacional...”, *op. cit.*, p.104.

propias, cuya doble fórmula dibujó Echeverría “un ojo clavado en el progreso de las naciones, y el otro en las entrañas de nuestra sociedad”. La nación iba perfilándose como categoría histórica también en los territorios de la cultura (Agosti 1982: 46).

Para el autor de *Nación y cultura* Echeverría representa lo más lúcido del pensamiento que buscó continuar los caminos truncos iniciados en 1810.⁷ Y aquel antiespañolismo de la generación echeverriana no era otra cosa que el rechazo a los órdenes feudales y preburgueses con los que la metrópoli había encadenado a sus colonias.

En el análisis presentado en *Imperialismo y cultura*, H. Arregui no reniega de la raíz hispánica de nuestra cultura y considera que esa “herencia española” es, y debe ser parte, de nuestro destino americano. Esta continuidad cristaliza en el hecho central de la lengua, del idioma, como elemento configurador de la cultura. Y afirma también que es esa lengua común la que hace a los pueblos hispanoamericanos compartir los pensamientos, sentimientos y padecimientos.⁸ Y es esa misma unidad la que ha hecho fracasar, según el autor,

los intentos de penetración en profundidad de otros círculos culturales. Sólo las capas intelectuales han cedido a la presión. Pero en cambio, los pueblos de Hispanoamérica, en la lengua, han encontrado la fuerza espiritual simbólica de la tierra y el soporte colectivo de su conciencia histórica (H. Arregui 2005: 251).

Aquí, creemos, aparece un punto contradictorio en el pensamiento de H. Arregui, dado que esa “fuerza espiritual simbólica” representada por la lengua y el pasado hispánico no es en realidad la que puede unir un destino común americano, sino su oposición a los embates del imperialismo. Esto mismo que el propio H. Arregui planteará al afirmar “América Latina hace su revolución o el imperialismo remachará los anillos opresores a fin de retardar la liberación mundial de los pueblos coloniales” (H. Arregui 2005: 252).

Creemos un tanto problemático, asimismo, el concebir a América Hispánica como una Cultura, definida como

un estilo de vida, con rasgos regionales o nacionales diversos articulados a valores colectivamente intuitos como frutos del suelo mediante el nexo unificador de la lengua y experimenta-

dos como conciencia, cerrada en sí misma, en tanto resistencia a presiones externas, de una continuidad histórica en el espacio y en el tiempo, afirmada en tendencias de defensa y en la voluntad de trascender fuera de sí (H. Arregui 2005: 237).

Es difícil plantear una unidad cultural entre territorios que habían sido habitados por tan diversas poblaciones prehispánicas, cuyo sometimiento o exterminio dieron como resultado realidades socio-culturales marcadamente diferentes, como la Argentina y Bolivia, por citar sólo un ejemplo. Y si bien es cierto que hacia fines de los '50, como reconoce Agosti hay “un movimiento afirmativo de la independencia nacional en todos los pueblos americanos” (1982: 188) resulta por lo menos insuficiente atribuir aquellos movimientos a un pasado común hispánico, antes que a la opresión imperialista presente.⁹

El “gran tajo” de 1930 y la literatura nacional

Tanto *Imperialismo y cultura* como *Nación y cultura* coinciden en señalar el año 1930 como una marcada fractura en nuestra cultura aunque, tal como señaláramos al inicio de este trabajo, las caracterizaciones de los procesos posteriores difieren, en tanto ambos autores buscan una genealogía de autores y procesos que entroncan con sus propias tradiciones políticas.

La pronunciación inicial sobre este punto es clara en H. Arregui: “cuando un pueblo se plantea críticamente el problema de su literatura nacional, puede asegurarse que ha tomado conciencia de su destino histórico” (2005: 63). Hay aquí una clara coincidencia entre los dos autores, que consideran el año 1930 como un punto de inflexión en la historia cultural argentina.

Para H. Arregui esa fecha marca la interrupción de la línea de pensamiento representada por personalidades como Ingenieros, Lugones, Gálvez y demás. Autores del “primer ensayo coherente - frustrado y negado por la generación que la sucederá en 1930 - de una literatura, una historia y una filosofía con raíces en el país y en Hispanoamérica” (2005: 66), interrumpido por el golpe oligárquico de 1930 que consolidó la penetración del capital imperialista en la Argentina. Aquel golpe marcaba también la interrupción del proceso de democratización iniciado con la experiencia radical que retomaría su andar recién con el ascenso de Perón.

Desde 1930 la consolidación de la penetración imperialista en Argentina tiene su correlato en el campo cultural. La oposición a todo pensamiento nacional y la complicidad de los intelectuales con el imperialis-

9. También Bernardo Canal Feijoo había escrito: “no se ve cómo podría concebirse una independencia política que no supusiera una autonomía –como personalidad– cultural”. Citado en Héctor P. Agosti, *Ibid.*, p.189. La cita de Canal Feijoo corresponde a su libro *Confines de Occidente. Notas para una sociología de la cultura*, de 1954.

mo son, según H. Arregui, las características centrales de la época. Esos intelectuales, o “inteligencia satélite”, tienen su atención y su admiración puestas en lo europeo, y se inclinan hacia la “literatura de evasión” y hacia toda manifestación de arte que no se vincule con la realidad.

A la economía del monocultivo corresponde una literatura equívoca de introspección, donde los personajes desorientados se analizan a sí mismos en medio de una vaga sensación de inseguridad. Este estado de quebranto emocional es común a todos los escritores ligados de una u otra forma a los gustos de las clases superiores (H. Arregui, 2005: 110-111).

Incluso escritores realistas como Max Dickman reflejan lo que para H. Arregui es la angustia del país ganadero que les pesa como una obsesión. Por supuesto que el cuento fantástico de Borges es el más claro exponente de estas tendencias de evasión y, por extensión, el grupo de la revista *Sur*. A pesar de haber negado toda militancia política, explica H. Arregui, este grupo tuvo la tarea política de convertir la espiritualidad del intelectual en el “partidismo más innoble” (2005: 123).¹⁰ Agosti no sólo coincide en sus críticas a Borges, considerándolo como la “expresión más eminente del cosmopolitismo disolvente” (1982: 238), sino que su análisis sobre cierta literatura del 1930 enfatiza también la pérdida de las “sustancias reales del país”, en lo que el autor denomina “telurización de la historia” (1982: 228). Paralelamente, H. Arregui rescata los intentos de algunos intelectuales que practicaron la resistencia al imperialismo, más allá de sus diversas procedencias ideológicas. Así, figuras como Scalabrini Ortiz, Jauretche, los hermanos Irazusta, Carlos Iburguren, Ricardo M. Ortiz, Juan José Real, Rodolfo Puiggrós o Carlos Astrada tienen, a pesar de las claras diferencias entre ellos, el rasgo común de haber contribuido con sus aportes al esclarecimiento de “lo nacional”.

Agosti ve también en 1930 el inicio de gran parte de los conflictos que atraviesan el país hacia fines de la década de 1950. Es el momento de surgimiento de un nacionalismo de molde extranjero, de vínculos con el pensamiento de Charles Maurras, que hace del movimiento obrero “extranjerizante” uno de sus blancos predilectos. En *Nación y cultura* Agosti coincide con H. Arregui en la caracterización del nacionalismo nacido en 1930: “oligárquico, de antiliberalismo formal y de aspiración a una estructura social jerarquizada” (Agosti 1982: 211). Según el propio H. Arregui, la negación del liberalismo ejercida por este nacionalismo “no significa otra cosa que un desplazamiento del mando político dentro de la misma clase dirigente” (H. Arregui 2005: 28), hecho que Agosti anota como una paradoja por considerar también al peronismo como resultado de una lucha entre fracciones de la burguesía. Hay aquí

10. El autor enumera en la página 126 las siguientes características del grupo *Sur*: 1) creación pura para el arte puro; 2) sobreestimación de lo extranjero y desdés frente a lo autóctono; 3) concepción de la cultura como patrimonio de “elites”; 4) predominio de la forma por sobre el contenido y tendencia a la explicación espiritualista de los procesos materiales del país; 5) tendencia a plegarse a las modas europeas como signo de prestigio espiritual; 6) cerrazón frente a toda tendencia o grupo que pueda desplazarlos de su función social asignada.

un punto nodal de las divergencias entre los autores. Mientras H. Arregui diferencia el nacionalismo de 1930, atado a un pretérito hispánico y a la cultura eclesiástica, de ese nuevo movimiento nacional y de masas representado por el peronismo, Agosti subraya enfáticamente que precisamente a partir de 1946 se reimplantó la enseñanza religiosa.¹¹ Respecto al pasado hispánico, en 1949 Agosti había alertado frente a las declaraciones de Joaquín Díaz de Vivar, legislador justicialista que ejerció la vicepresidencia de la Cámara de Diputados de la Nación entre 1947 y 1955, quien había dicho en una ocasión parlamentaria

Nosotros poseíamos esa unidad de creencias [la hispanidad católica] y por eso estábamos preparados para ser un gran país. Potencialmente ya lo éramos, y acaso hubiéramos logrado realizar un destino triunfal si no hubiéramos sido víctimas de un percance histórico de muy grandes proporciones (Agosti 1949).¹²

Ese “percance histórico” era la Revolución de Mayo. Agosti, además, realiza una marcada distinción entre Ingenieros, Lugones y Gálvez. En 1945 Agosti había analizado la profundidad del pensamiento de Ingenieros, quien no había renegado de la utilización de herramientas provenientes del pensamiento extranjero para analizar los fenómenos nacionales. Ese era, para Agosti, el único argentinismo posible “a no ser que creamos en la rotación de los ciclos de la cultura según la marcha del sol y nos quedemos sentados tranquilamente a la puerta de nuestras casas, esperando que la cultura argentina nos caiga como un gracioso regalo del cielo” (Agosti 1958: 33). Ese argentinismo, Agosti lo ve claramente ilustrado en *La Evolución de las ideas argentinas*. Allí Ingenieros indaga minuciosamente en aquellas influencias extranjeras en el pensamiento local pero señalando todo aquello que encuentra de sustantivamente argentino. En este sentido, lejos está Ingenieros de una posible comparación con Lugones, por ejemplo, quien celebrando la llegada de “la hora de la espada” fomentaba un presunto nacionalismo chauvinista que según Agosti poco tenía de común con la esencia de nuestros problemas nacionales y que hizo de la persecución del movimiento obrero “extranjerizante” uno de sus objetivos principales. Otro tanto dedica Agosti a Manuel Gálvez, quien no sólo era un exponente del revisionismo rosista, sino que en su libro *Hombres en soledad* glorificaba el culto a la fuerza, la violencia, la aristocracia y el patriotismo, representado por la formación de legiones armadas.

La crítica a Gálvez tiene en Agosti un vínculo con aquella que realiza a algunos de los pensadores que H. Arregui rescata como clarificadores de “lo nacional”. Para el autor de *Nación y cultura*, lo distintivo de esas reflexiones es una especie de metafísica en la que la angustia

11. Recordemos además que el peronismo había contado desde sus orígenes con el apoyo de muchos sectores antiliberales y anticomunistas, y de intelectuales de similares posiciones como Martínez Zuviría y Gálvez. Véase, Fortunato Mallimaci, “Los diversos catolicismos en los orígenes de la experiencia peronista”, en Mallimaci, Fotrunato y Di Stefano, Roberto (comps.), *Religión e imaginario social*, Buenos Aires, Manantial, 2001.

12. En aquel mismo artículo Agosti también arremetía contra el libro de Gálvez sobre Rosas, que en aquel momento se presentaba como “el libro del momento”.

y la preocupación por “lo nacional” reviste, como vimos, un carácter telúrico, pero no social. Tales son los casos de la teoría liberal de las dos argentinas de Eduardo Mallea o el nacionalismo de Raúl Scalabrini Ortiz del “espíritu de la tierra” como delineador de nuestra verdadera nacionalidad.¹³ Tomando el caso de Scalabrini Ortiz, reivindicado por H. Arregui, Agosti critica duramente la evocación del “espíritu” y de otros elementos de lo que denomina un “irracionalismo político cultural”. Con ellos, según el autor, se procura desterrar la lucha de clases o mistificar la función de las clases dominantes.¹⁴

Los cambios desde 1943

Si continuamos con la cronología desplegada tanto en *Imperialismo y cultura* como en *Nación y cultura*, es indudable que en la construcción de sus líneas argumentativas, ambos autores harían una lectura diferente de los procesos iniciados en 1943. Evidentemente, el año representaba el inicio de un gobierno desde el cual la figura de Perón irá creciendo progresivamente hasta convertirse, años más tarde, en la figura central de la política argentina. Para H. Arregui, aquel año implica la irrupción de un movimiento popular cuyos participantes carecían de compromisos:

decepcionados del socialismo, ajeno a la realidad nacional, del radicalismo, en plena descomposición histórica después de la muerte de su gran caudillo Hipólito Yrigoyen, y del comunismo, cuyas consignas nunca entroncaron con las demandas populares del país (H. Arregui 2005: 171).

La toma de conciencia histórica por parte de las masas, explica, acompaña al proceso de industrialización, de recuperación de la economía enajenada y la elevación del nivel de vida de los explotados. El autor ubica en este contexto el inicio de la revolución democrático – burguesa, interrumpida por el golpe de 1955 que implicó el retorno de los intelectuales que condujeron la cultura argentina desde 1930 hasta 1943, principalmente aquellos agrupados en la revista *Sur* y en ASCUA.¹⁵ Encontramos aquí otro punto de coincidencia entre los autores en la acusación a la intelectualidad liberal de haberse apartado de la realidad del pueblo y defender una concepción de intelectuales “puros” cuya “cultura” los colocaría por encima de las masas. En esa misma línea se orientan las coincidencias entre los autores al criticar la defensa de ciertos valores “universales” o “eternos” sin atender a la realidad histórica en la que pretenden insertarse dichos conceptos.¹⁶ Tanto Ernesto Sábato como Ezequiel Martínez Estrada aparecen citados como ejem-

13. Agosti se refiere a *Historia de una pasión argentina* (1933) de Mallea y *El hombre que está sólo y espera* (1933) de Raúl Scalabrini Ortiz.

14. Agosti cita en la página 222 de *Nación y Cultura* la siguiente frase del libro de Scalabrini Ortiz: “Una engañosa tentación acecha a la juventud: la de ‘norteamericanizarse’. Pero el espíritu de la tierra no lo permitirá porque tiene un destino y ha de cumplirlo”.

15. Asociación Cultural Argentina para la Defensa y la superación de Mayo integrado por intelectuales de corte liberal y marcadamente antiperonistas.

16. El desarrollo extenso de estas críticas hechas por Agosti se encuentra en el libro *El mito liberal*, aparecido también en 1959, en el que el autor diferencia la tradición liberal progresista de aquella caduca que nunca ha pasado de esbozos declamatorios sobre la “libertad”, la “democracia”, y la “igualdad”. Claro está que las críticas coincidentes tiene, sin embargo, una matriz analítica diferente determinada por el posicionamiento político y los fines argumentativos de H. Arregui y de Agosti.

plo de la tendencia intelectual que pretende defender aquellos valores “eternos” cuando las clases dominantes, a las que estos intelectuales responderían, entran en crisis como consecuencia de la emergencia del peronismo.¹⁷

Ahora bien, si puede aceptarse que Agosti contempla en *Nación y cultura* el surgimiento de elementos culturales nuevos por un asenso en la gravitación de las masas, lejos está de pensar que el peronismo representa una revolución burguesa, o de otro tipo, en el sentido de una transformación en la estructura económica del país. Porque más allá de la exaltación industrialista, “ni siquiera por abuso retórico se habla de modificar las estructuras atrasadas de nuestra economía agraria [...] como lo comprueba la experiencia peronista” (Agosti 1982: 248) Porque el peronismo, en tanto elemento de mistificación burguesa, implica conceder mejoras, muy justas y necesarias por cierto, en pos de amenazar la protesta de las clases oprimidas sin perjudicar los beneficios de la clase dominante.¹⁸ Razonamiento que deja de lado la lucha de clases sostenida por Agosti y plantea la colaboración entre Estado, patronos y obreros para luchar contra “los verdaderos enemigos sociales, representados entre otras cosas por la mala política y las ideologías extrañas” (Altamirano 2001: 113). En el mismo sentido se encuentra el célebre discurso en la Bolsa de Comercio en el que aleccionaba a los presentes afirmando que “es preferible saber dar un 30% a tiempo que perder todo a posteriori” (Altamirano 2001: 144). Y también:

Se ha dicho, señores, que soy enemigo de los capitales, y si ustedes observan lo que acabo de decir no encontrarán ningún defensor, diríamos, mas decidido que yo, por que sé que la defensa de los intereses de los hombres de negocios, de los industriales, de los comerciantes, es la defensa de misma del Estado (Altamirano 2001: 144).

De todas formas, es importante destacar que la posición de los comunistas frente al peronismo, fue compleja, cambiante y con diversas repercusiones al interior de sus filas.¹⁹

El papel de los intelectuales y la batalla cultural

La discusión acerca del papel de los intelectuales permite también una comparación de los argumentos desarrollados en los dos libros aquí trabajados. Si hasta el momento muchos intelectuales habían optado por “mantenerse fuera de la política”, aunque en la práctica concreta esto sea imposible, el peronismo había invadido todas las esferas de la

17. Para H. Arregui, “reducir un proceso histórico de masas, al resentimiento de un hombre, es pasar por encima de las causas del resentimiento colectivo”, como hace Ernesto Sábato, quien “convertirá la cuestión nacional en la demagogia de un hombre”. La posición de H. Arregui en este sentido es contundente: “lo que para el literato es demagogia, para el historiador libre de palabras altaneras es revolución” (H. Arregui 2005: 229).

18. En el citado libro *El mito liberal* Agosti plantea que si hasta 1943 predominaban en el gobierno las fuerzas terratenientes-burguesas, a partir de entonces lo harían las fuerzas burguesas-terratenientes. (Agosti 1959: 75).

19. Puede consultarse sobre el tema el trabajo de Gurbanov, Andrés y Rodríguez Sebastián. 2008. “La compleja relación entre el Partido Comunista Argentino y el peronismo: (1943 – 1955). Ponencia presentada en el “Primer Congreso de Estudios sobre el Peronismo: La Primera Década” en Mar del Plata. También el de Acha, Omar. 2001. “Nación, Peronismo y Revolución en Rodolfo Puiggrós”, en revista *Periferias*, año 6 N° 9.

vida pública argentina. En ese contexto el campo intelectual no fue una excepción. Los posicionamientos respecto al peronismo se volvieron ineludibles y la conflictividad que de ello se desprendía marcó sin duda la discusión intelectual de la década de 1950.

En *Imperialismo y cultura*, H. Arregui lanza duras críticas a los intelectuales a lo largo de todo su libro. Y si bien no niega la posibilidad de que los intelectuales participen de diferentes ideologías, y lleguen a combatir en el plano de las ideas por ellas, afirma que, en tanto miembros de una clase los intelectuales se “unen en defensa de sus intereses generales, que son, por reflejo de la propia situación de dependencia, los intereses de la clase superior contra la inferior realmente explotada: el proletariado” (2005: 217). La pertenencia a la pequeña burguesía sería entonces un pecado irremediable y explicará el odio despertado entre ellos por la figura de Perón, odio que en realidad los habría enfrentado a su propia traición frente al pueblo.

A esta imposibilidad de convertirse en intelectuales orgánicos de la clase obrera, en términos de Gramsci, Agosti contrapone el siguiente razonamiento: el intelectual, viendo desde adentro los problemas del pueblo, y alejándose en consecuencia del paternalismo que impone una descripción meramente exterior, puede transformar su afán de *ir* al pueblo en una actitud militante que implique *ser* pueblo. *Ser* pueblo, significa ser parte de la integridad de contenidos nacionales y sociales que esta palabra representa, trabajando en pos de la construcción de una nueva hegemonía ideológica representante de los valores y necesidades del pueblo que, para Agosti, no son otros que los que pueden identificarse con la nación. “La cultura es popular y nacional o deja de ser cultura en sus esencias trascendentales” (Agosti 1982: 182). Pero una cultura nacional implica al mismo tiempo romper las barreras nacionalistas que, para el autor, son lo contrario a lo nacional, en el sentido de desdeñar todo aquello que provenga del exterior de nuestras “fronteras nacionales”. Y se sitúa en este punto una de las divergencias centrales entre H. Arregui y Agosti, por la defensa que este último hace de lo que llama “herencia cultural”, como comentamos al referir a la lectura de Agosti sobre Ingenieros.

Para Agosti la cultura es un fenómeno que tiene como base la “herencia cultural” en la que, con todo y sus contradicciones, integra “un proceso nacional que no podría comprenderse si se lo mutilara horrendamente (cuando no estúpidamente)” (Agosti 1982: 123). Tal sería el caso, criticado por Agosti, de quienes repudian una parte de la Argentina como adulterada por la presencia gringa en perjuicio de nuestra composición auténtica, apelando además al pensamiento nacionalista elaborado... en Europa.

En esta línea de razonamiento, se entiende que los componentes de lo nacional no permanecen inalterados sino que implican un proceso de

tradición y renovación, entendiendo la primera en el sentido de la indispensable continuidad cultural de un pueblo sin el cual quedaría fuera de la historia, y la segunda como las rupturas resultantes de la puja entre lo viejo y lo nuevo que se suceden en el complejo proceso histórico y por la coexistencia de factores contradictorios en la sociedad. En el caso particular de la Argentina, parte de esa complejidad estuvo dada por la masiva llegada de población inmigrante en la primera mitad del siglo XX. H. Arregui desarrolló más extensamente su visión del papel negativo de la inmigración en *La formación de la conciencia nacional* (1960). Allí habla de la política inmigratoria de la oligarquía como un intento de denegar lo nacional excluyendo a su población autóctona, del activo componente judío en la intelectualidad de izquierda, de su poder económico internacional en los grupos de izquierda (p.61), y de la inasimilación de los inmigrantes al país adoptivo, comportándose entonces “como minorías segregadas de la comunidad nacional madre, ajenos por completo a la cultura argentina y al interés nacional” (p.64).²⁰ Podríamos hacer aquí una larga lista de similitudes entre los planteos de H. Arregui y aquellos que resultaron la base argumental de la Ley de residencia de 1902, la Ley de Defensa Social de 1910 y los debates parlamentarios que se empeñaban en asimilar el judaísmo al comunismo y en presentarlos como los enemigos centrales de la patria.²¹ Inmigrantes que, en algunos casos, contribuyeron al crecimiento de ese marxismo en el que H. Arregui pretende reparar. ²² Retomando este contrapunto entre los autores, podemos ver esas mismas posiciones del autor de *La formación de la conciencia nacional* en el libro que tratamos, en su descripción del tango, de carácter no nacional, nacido a fines del siglo XIX cuando la población extranjera supera a la nativa. Y agrega:

vivir entre extranjeros que no hablan o hablan poco abismados en sus propios problemas, crea una atmósfera poco propicia a la alegría y cierta conciencia rencorosa de ser extraño en el propio medio [...] El tango es el espectro triste del cosmopolitismo. Por eso carece de raigambre nacional. Es enteramente local, hijo de un momento de la redistribución de las antiguas capas sociales en desintegración y conversión del proletariado (H. Arregui 2005: 105 y107).

Para Agosti H. Arregui no acierta al adjudicarle a los extranjeros parte de la culpa en la presunta deformación intelectual del *puerto-único* de Buenos Aires, atribuyéndole al porteño cierta complicidad con la oligarquía citadina en su saqueo organizado de las provincias. Y la condena del tango equivale, para Agosti, “a tanto como querer borrar una parte de la herencia cultural en nombre del canibalismo crítico. Implicaría una monstruosa quiriurgia, abusivamente antihistórica, porque sería lo

20. En una nota al pie de ese libro acusa a Agosti de haber adoptado la misma posición que la oligarquía frente a la inmigración. En las páginas siguientes H. Arregui presenta el siguiente ejemplo: “También Brasil ha tenido conciencia del papel cultural negativo de la inmigración. A diferencia de la Argentina, Brasil ha procedido con criterio nacional. Después de 1930, junto con la supresión de la enseñanza de las lenguas extranjeras en defensa del acervo histórico y cultural de la Nación en su relación con la cultura portuguesa, el interés por los teas nacionales ha contribuido de un modo efectivo al fortalecimiento de la conciencia nacional [...] En la Argentina, toda política de este tipo es atacada por su intelectualidad extranjerizante y ‘progresista’ como ‘nacionalista’ o ‘fascista’, sin comprender que tal actitud la coloca en la condición de instrumento de la clase oligárquica antinacional empeñada en desarmar, mediante el debilitamiento de la cultura colectiva, la conciencia nacional en connivencia con el imperialismo” (H. Arregui 2004: 64 – 65). En las tesis sobre el “extranjerismo” del comunismo argentino podemos encontrar no pocas coincidencias con las ideas que en 1962 Jorge Abelardo Ramos plantea en *El partido comunista en la política argentina*, Buenos Aires: Coyoacán.

21. Puede consultarse al respecto Ubertalli, Jorge Luis, *El enemigo rojo. La represión al comunismo en la Argentina*, Buenos Aires, Acercándonos Ediciones, 2010, especialmente p. 152 a 192.

22. Coincidimos en este punto con los planteos de Ferrari, cuando escribe: *su profesión de fe popular y su desatención para con el devenir de los indígenas americanos; su asumido marxismo y su rechazo por la cuestión obrera de principios del siglo XX; su adhesión a las masas del interior, y luego a las masas peronistas como las depositarias de lo nacional, y su repudio de la inmigración; entre otros aspectos, muestran las contradicciones del pensamiento y las limitaciones del sistema ideológico de Juan José H. Arregui*. Ferrari, Jorge Luis, “La nación en la obra... op. cit., p. 114.

mismo que suprimir una parte de la contradictoria y compleja realidad nacional” (Agosti 1982: 133). Para el autor de *Nación y cultura*, en tratamiento de lo que es una cultura nacional, la negación de algo que efectivamente forma parte de nuestra tradición mutila la continuidad de eso que Agosti señala como herencia cultural, independientemente de las “disertaciones moralizantes” que puedan hacerse al respecto. Este razonamiento contempla, efectivamente, la complejidad de la cultura entendida como proceso no exento de las contradicciones propias de toda sociedad dividida en clases, e incluye no sólo todo aquello que la clase dominante logra imponer en el ejercicio de su hegemonía, sino también todas aquellas formas que nacen de la mano de las complejidades hacia el interior mismo de las clases populares.

Según la interpretación de H. Arregui, el transcurso del siglo XX mostró una crisis del imperialismo que fue diluyendo parte de las ataduras sufridas por algunos países en los que las burguesías nacionales no agrarias y las masas trabajadoras en ascenso, comenzaron a ubicarse en el centro de la acción política. Estos sectores, impulsados por el desarrollo industrial que en el caso de la Argentina fue empujado por las dos guerras mundiales, encontraron en Perón su más alta representación. En este marco H. Arregui plantea, en una referencia tácita al gobierno peronista, la necesidad de Estados nacionales fuertes que concentren el poder político, en representación de “los sectores progresistas de la comunidad nacional – burguesía industrial, clase obrera, intelectuales de la pequeña burguesía avanzada” (H. Arregui 2004: 249). Este Estado fuerte responde a la necesidad planteada en la siguiente afirmación hecha por el autor: “Sin industrialización no hay independencia económica base de la soberanía nacional. Y sin soberanía nacional no hay autonomía cultural” (H. Arregui 2005: 249). En cierta forma, esa transformación, que sólo puede cumplirla el Estado nacional, limita las posibilidades de transformaciones culturales previas que puedan, de manera inversa, contribuir al avance de la lucha por la soberanía económica.

El razonamiento de Agosti, por su parte, plantea que la cultura en una sociedad dividida en clases, se manifiesta en versiones antagónicas de un mismo proceso, como una permanente tensión entre tradición y renovación. Y es por eso que la cultura es vista por Agosti como un terreno de lucha en si misma, en el que las clases dominantes intentan además apaciguar las manifestaciones de los oprimidos sometiéndolas a un estilo ideológico que se confunde con el interés de esas clases dominantes. Admite, sí, que el control del Estado es la clave para la transformación del derecho y de las costumbres, en tanto modeladoras de una moralidad colectiva que “procura acentuar el conformismo social a una estructura que la escuela pública y otros instrumentos prolongan mediante los artificios de la rutina y de lo-que-fue-será” (Agosti 1982: 122) Pero enfatiza también, apoyándose en Gramsci, que es posible avanzar en la construcción de una nueva hegemonía aún sin haber accedido a la toma

del poder. Es por eso que el papel de los intelectuales en la instrumentación de esa nueva hegemonía popular resulta altamente significativo.

Comentarios finales

Nos ha parecido importante rescatar un “diálogo” entre los textos *Imperialismo y cultura* y *Nación y cultura*, de H. Arregui y Agosti, en un momento en el que las discusiones sobre las interpretaciones historiográficas han cobrado una relevancia central. Este “diálogo” que intentamos reconstruir, se inserta además en las conflictivas interrelaciones entre los intelectuales luego del primer peronismo. La disputa por aquello que representaba los verdaderos intereses de la nación se constituyó en una disputa en la que la “izquierda nacional” y la “izquierda tradicional” presentaron, como vimos, tesis con fuertes divergencias. H. Arregui, desde la primera de aquellas corrientes, intentó trazar una línea de continuidad de la tradición democrática reivindicando principalmente las experiencias populares de Yrigoyen y Perón, y dejando de lado, para explicar la nación, aquellos procesos transcurridos entre 1810 y 1930. Agosti, desde la “izquierda tradicional”, intentaba por el contrario remontar la tradición democrática, donde los comunistas no concebían incluir la figura de Perón, aunque si las masas peronistas, a los intentos inconclusos de independencia nacional y liberación iniciados por los revolucionarios de Mayo, profundizados en el plano cultural por la generación del '37, y retomados en aquel momento por la intelectualidad “progresista” en la que el propio Agosti se posicionaba. A partir de allí, las interpretaciones sobre nuestro pasado, el rol de la cultura y de los intelectuales, fueron elaboradas por ambos autores en pos de la legitimación de las corrientes de pensamiento a las que pertenecían.

En tanto ambos autores se reivindicaban marxistas, llama poderosamente la atención las diferencias diametrales de, por ejemplo, sus interpretaciones sobre Perón. Es sabido que en los años del primer peronismo los comunistas habían integrado la Unión Democrática para enfrentar a Perón en las elecciones de 1946, hecho que les valdría su condena histórica por parte de los peronistas (y no sólo por parte de ellos). Los acercamientos posteriores al peronismo intentaron saldar, con mayor o menos éxito, muchos de aquellos posicionamientos iniciales. Prácticamente en el otro extremo, H. Arregui llegó a afirmar, luego de la Revolución Cubana, que “El caso de Fidel Castro en Cuba no hace más que repetir en un país del Caribe las experiencias nacionales de este tipo representadas por Perón en la Argentina y Nasser en Egipto” (H. Arregui 2004: 37). Está claro que estos hechos no podían sino desatar fuertes polémicas. En este trabajo, hemos querido comentar sucintamente algunos de los ejes de aquellos intercambios para avanzar en la

comprensión de uno de los períodos quizá más ricos de nuestra historia intelectual.

Bibliografía

- Acha, Omar. 2001. "Nación, Peronismo y Revolución en Rodolfo Puiggrós." *Periferias*, año 6 N° 9: 95-131.
- Agosti, Héctor P. 1949. "Los revisionistas". *Nueva Gaceta*, 7 de noviembre.
- . [1945]1958. *Ingenieros, ciudadano de la juventud*. Buenos Aires: Hemisferio.
- . 1959. *El mito liberal*. Buenos Aires: Procyón.
- . [1959]1982. *Nación y cultura*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Altamirano, Carlos. 2001. *Bajo el signo de las masas*. Buenos Aires: Ariel.
- Ferrari, José Luis. 2004. "Ser nacional, marxismo y antiimperialismo: el nacionalismo en Juan José H. Arregui", *Anuario de la Facultad de Ciencias Humanas* 4: 101-116.
- Galasso, Norberto. 1986. *J.J. H. Arregui: del socialismo al peronismo*. Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional
- Gurbanov, Andrés y Rodríguez Sebastián. 2008. "La compleja relación entre el Partido Comunista Argentino y el peronismo: (1943 - 1955). Presentado en el "Primer Congreso de Estudios sobre el Peronismo: La Primera Década", noviembre, Mar del Plata.
- H. Arregui, Juan José. [1960] 2004. *La formación de la conciencia nacional*. Buenos Aires: Continente.
- H. Arregui, Juan José. [1958] 2005. *Imperialismo y cultura*. Buenos Aires: Continente.
- Neiburg, Federico. 1998. *Los intelectuales y la invención del peronismo*. Buenos Aires: Alianza.
- Pulleiro, Adrián. 2008. *Héctor P. Agosti: apuntes para una política cultural contrahegemónica*. Buenos Aires: Ediciones del CCC.
- Schenquer, Laura. 2005. "H. Arregui: la teoría marxista de la Nación". Presentado en las III Jornadas de Jóvenes Investigadores, Instituto de Investigaciones Gino Germani, FCS- Universidad de Buenos Aires.
- Schneider, Samuel. 1994. *P. Agosti. Creación y militancia*. Buenos Aires: Grupo de "Amigos de Héctor P. Agosti
- Sigal, Silvia. 2002. *Intelectuales y poder en la Argentina. La década del sesenta*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Terán, Oscar. [1991] 1993. *Nuestros años sesentas*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto