

De evocaciones e invocaciones argentinas del historicismo romántico en la Historia de las Ideas desde 1930 a 1940

On Argentine evocations and invocations of romantic historicism in the History of Ideas from 1930 to 1940

Noelia Gatica¹

 orcid.org/0000-0002-8777-461Xn

Resumen

Analizamos las evocaciones filosóficas de la Generación del '37 que Coriolano Alberini realiza en 1930 y Luis Juan Guerrero y Carlos Astrada en 1940 bajo el supuesto de que pueden ser leídas como ejercicios historiográficos contemporáneos al proceso de institucionalización de la Historia de las Ideas. A diferencia de las historiografías de Ingenieros y Korn, Alberini observa en Alberdi, Sarmiento y Echeverría la formulación de un historicismo romántico que resulta de la conjugación de ideas procedentes del romanticismo y la ilustración. Esta interpretación es retomada y reformulada en los escritos de Guerrero y Astrada.

En un primer momento estudiamos las tramas y tensiones que inciden en la emergencia de las prácticas historiográficas en tensión con el proceso de profesionalización de la filosofía, para posteriormente describir el modo en que las

¹ Dra. en Filosofía. Becaria Posdoctoral del Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Mendoza, Argentina. Contacto: <noelializgatica@gmail.com>

variaciones teóricas y metodológicas de las evocaciones del historicismo romántico germinan en nuevas invocaciones de la personalidad nacional.

Palabras clave: Historia de las Ideas Argentinas; Filosofía argentina; Historicismo; Generación del '37; Historicismo romántico.

Abstract

We analyze the philosophical evocations of the Generation of '37 that Coriolano Alberini makes in 1930 and Luis Juan Guerrero and Carlos Astrada in 1940 under the assumption that they can be read as contemporary historiographical exercises to the institutionalization process of the History of Ideas. Unlike the historiographies of Ingenieros and Korn, Alberini observes in Alberdi, Sarmiento and Echeverría the formulation of a romantic historicism that results from the conjugation of ideas from romanticism and the Enlightenment. This interpretation is taken up and reformulated in the writings of Guerrero and Astrada.

At first, we study the plots and tensions that affect the emergence of historiographical practices in tension with the process of professionalization of philosophy, to later describe the way in which the theoretical and methodological variations of the evocations of romantic historicism germinate in new invocations of the national personality.

Keywords: History of Argentine Ideas; Argentine Philosophy; Historicism; Generation of '37; Romantic historicism.

1. Introducción

Las expresiones historicistas latinoamericanas² acompañan el proceso de institucionalización de la Historia de las Ideas en

²Adriana Arpini (2003) sostiene que al historicismo “no se lo puede tomar como un bloque homogéneo, pues en su propio desarrollo se evidencian matices y diferencias a nivel teórico y metodológico que permiten establecer etapas” (p.18). Álvaro Matute (2002) alude a los “historicismos” en plural y junto a Ferrater Mora reconoce en el siglo XX expresiones en las que confluyen “elementos historicistas” pero que propiamente no lo son, tales como el vitalismo de Bergson y el existencialismo de Heidegger. Entre estas dos posiciones, consideramos pertinente la referencia a expresiones historicistas latinoamericanas o elementos historicistas en las expresiones teóricas latinoamericanas.

diferentes centros académicos entre las décadas de 1930 y 1940 (Roig, 1981, 1993; Arpini, 2003). No solo renuevan la discusión acerca de la contradicción aparente entre la aspiración al carácter universal de la filosofía y la afirmación de la identidad nacional, sino que también coinciden en la evocación de un antecedente: la Generación del '37.

A nivel teórico, entre las décadas de 1930 y 1940 se produce una renovación que puede ser rastreada en los escritos de Historia de las Ideas a partir de un desplazamiento del espiritualismo a las filosofías de la existencia. Arturo Roig (1981) destaca la apropiación de las ideas historicistas de José Ortega y Gasset, pero distingue las lecturas del perspectivismo y el circunstancialismo en México con respecto de la presencia de la teoría de las generaciones y del vitalismo en las producciones discursivas argentinas (p. 83).

Sobre la Historia de las Ideas mexicanas, Gaos (1980) señala las aporías del esencialismo, el historicismo y el existencialismo, y distingue entre la primera orientación historicista/fenomenológico-esencialista y otra que describe como expresiones de una ontología fenomenológica existencialista y practicista. Desde esta distinción, observa una ampliación de la filosofía de "lo" mexicano a partir del desarrollo de una filosofía "del" mexicano en cuyos supuestos ontológicos se alude al sujeto histórico en su participación activa en la construcción de cultura.

En el contexto de institucionalización de la Historia de las Ideas, Arturo Ardao (1963) evoca a Alberdi para revisar el tema del "americanismo", y más especialmente el de un "nacionalismo-filosófico" en tensión con "el reconocimiento de la unidad última de la filosofía" (p. 112). Un siglo antes, en 1840, Alberdi (1900) había sostenido que "La filosofía, pues, una en sus elementos

fundamentales como la humanidad, es varia en sus aplicaciones nacionales y temporales” (p. 614). Sobre esta afirmación, Ardao (1963) sostiene que: “Por gracia de sus tesis capitales, el historicismo actúa, de hecho, como invocador de la personalidad filosófica de América” (p. 110). Dicha invocación se materializa en la pregunta por el sentido y alcance de la identidad nacional a partir de la afirmación de la singularidad histórica como expresión de la humanidad universal.

De este modo, la invocación del siglo XIX es evocada por los historiadores de las ideas en el desarrollo del siglo XX. Si “el historicismo en la filosofía moderna repercutió, pues, como un llamado en el espíritu americano, llevando directamente a la primera formulación de su autonomía filosófica” (Ardao, 1963, p. 113), en la evocación del historicismo un siglo después, se traman nuevas aristas no solo respecto del abordaje de la historicidad de las ideas sino también en la discusión sobre el sentido y alcance de una filosofía nacional.

En diálogo con las precisiones de Roig y Gaos, nos interesa caracterizar las relecturas filosóficas de la Generación del '37 en el ámbito de institucionalización de la Historia de las Ideas en las universidades argentinas. Si tal como sostiene Roig (1968, 1981, 1993), los rasgos característicos de la profesionalización de la filosofía pueden observarse en los abordajes historiográficos iniciados por Coriolano Alberini y Francisco Romero, atentos a las disputas teórico-políticas de la primera mitad del siglo XX, sostenemos que un estudio de las diferentes evocaciones filosóficas de los pensadores románticos del siglo XIX, puede colaborar en la precisión de las continuidades y rupturas incidentes en la invocación de la personalidad nacional.

En este trabajo, nos centramos específicamente en las reflexiones filosóficas universitarias suscitadas en torno a la interpretación historiográfica esbozada por Alberini en la década de 1930, sobre la Generación del '37 como una expresión del historicismo romántico. Mediante las indicaciones de Rodolfo Agoglia (1963, 1966, 1969, 1975) y Arturo Roig (1968, 1981, 1993), analizamos las principales diferencias entre los estudios de Alberini y las publicaciones de Luis Juan Guerrero y Carlos Astrada. No pretendemos establecer una suerte de continuidad ideológica ni consideramos que nuestra elección del corpus documental define las trayectorias intelectuales y políticas de los pensadores estudiados.

Por el contrario, desde las herramientas teóricas de la Historia de las Ideas, estudiamos dos momentos caracterizados por diferentes formas de abordaje de la Generación del '37 vinculados por un esquema de análisis que es sujeto de resemantizaciones, bajo el supuesto de que las evocaciones del historicismo del siglo XIX germinan en diversas invocaciones de la personalidad nacional donde pueden leerse diversos compromisos teóricos y políticos. En consecuencia, si bien, ambos verbos, invocar y evocar están compuestos por la voz latina *vocare*, llamar o traer a la memoria o a la imaginación, atendiendo a los prefijos *in* y *ex*, que indican sentidos diferentes más allá de las direcciones y referencias espaciales, empleamos el primero para aludir a la presencia de ideas historicistas en la búsqueda de la personalidad filosófica nacional, y el segundo para referirnos a las relecturas filosóficas universitarias de la Generación del '37. En un primer momento, realizamos una caracterización de los supuestos teóricos, metodológicos y políticos del contexto de profesionalización de la filosofía en relación con el ejercicio historiográfico de las ideas, para posteriormente examinar las características filosóficas e historiográficas de las evocaciones del

historicismo romántico en los escritos de Coriolano Alberini, Luis Juan Guerrero y Carlos Astrada.

2. Profesionalización de la filosofía e institucionalización de la Historia de las Ideas en las universidades argentinas

En la intersección que acoge historia e ideas, las reflexiones filosóficas universitarias contribuyen desde comienzos del siglo XX a la conformación disciplinar de la Historia de las Ideas regionales. Sin ignorar la diversidad de debates y genealogías posibles, entendemos que la ampliación metodológica de Arturo Roig, elaborada tras la crisis del historicismo latinoamericano en los '70 (Arpini, 2003), ha contribuido al estudio de la "ambigüedad" característica del quehacer filosófico atravesado tanto por las "formas de saber crítico" como por las "formas de saber ideológico" (Roig, 2013, p.71). Desde este posicionamiento, analizamos una arista característica de las disputas teóricas y de las prácticas académicas que propician la conformación disciplinar de la Historia de las Ideas: las interpretaciones filosóficas de la Generación del '37 entre las décadas de 1930 y 1940.

Si de acuerdo con Arturo Ardao (1963), el historicismo actúa como invocador de la personalidad nacional, las evocaciones filosóficas universitarias argentinas de la Generación del '37 entendidas como expresiones del historicismo romántico acompañan el proceso de la institucionalización de la Historia de las Ideas. En un contexto donde "La crisis de la cultura occidental excita vivamente a la inteligencia de América y la mueve a la reflexión en los planos de la universalidad filosófica" (p. 109), Ardao rescata en la evocación de las

ideas de Alberdi un antecedente de la invocación de la personalidad cultural.

Al respecto, Ardao (1963) aclara que la alusión al gentilicio en el pensador romántico no conspira con “la unidad última de la filosofía” (p. 112). Rescata la lectura filosófica realizada por Ingenieros del “olvidado escrito de Alberdi” y valora de Korn la caracterización de “una entrañable actualidad” de las *Bases* para la organización nacional, pero nota que este último se limita “a referir a su país la actualización del pensamiento de Alberdi” (p. 112). En discusión con la interpretación de Korn, sostiene que, si bien Alberdi alude al carácter nacional, el discurso enunciado en Montevideo en 1840 refiere a “una significación más amplia, que lo hace válido para cualquier otro país americano, mejor aún, para América abarcada en su unidad espiritual” (p. 113).

Sobre las historiografías de Ingenieros y Korn publicadas en la primera década del siglo XX, Arturo Roig (1993) valora una actitud política que próxima a la celebración del Centenario apunta a dar “una respuesta a ese preguntar por lo nacional” (p. 31). Todavía en los marcos de la filosofía universitaria, esta actitud se construye como una posición crítica frente al “saber de pura investigación erudita” (p. 31). José Ingenieros fallece en 1925 y Korn desarrolla una intensa actividad filosófica y política hasta 1936. Ambos constituyen los antecedentes del ejercicio historiográfico universitario de las ideas nacionales que, junto con el despliegue de las prácticas institucionales tendientes a la profesionalización de la filosofía, trasmuta en las décadas siguientes en un “rastreo técnico de las influencias” emprendido por Coriolano Alberini³ y en una

³ Para Roig (1993) “(...) el libro de Alberini *La filosofía alemana en Argentina* (1930) ha marcado un hito importante dentro de estos estudios e implicaba una exigencia de investigación a partir

comprensión culturalista de la tarea historiográfica impulsada por Francisco Romero (p. 31).

Entre las décadas del '20 y el '30, según Clara Ruvituso (2015), Korn y Alberini tienen activa participación en los ámbitos de conducción universitaria y emprenden la crítica al positivismo. Ambos filósofos formaron grupos académicos que “protagonizaron las disputas más severas con el triunfo del peronismo en 1946” (Ruvituso, 2015, p. 49). Sobre esto Roig (1993), indica que las circunstancias históricas del país no son ajenas a “la conducta política de nuestros filósofos, ya fuera en el peronismo de un Coriolano Alberini o en el antiperonismo de un Francisco Romero” (p. 33).

En la década del '30, Roig distingue entre la línea de investigación seguida por Francisco Romero, quien se reconoce discípulo de Korn, y Alberini, quien emprende una crítica a la historiografía de los “fundadores”. Este último, desde sus primeros años como estudiante en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, disputa el campo epistemológico al positivismo (Alberini, 1958). Según señala Angélica Mendoza (2003), siendo Decano y director del Instituto de Filosofía en la misma universidad, Alberini asume la tarea de publicar “documentos para la historia del pensamiento argentino en su aspecto filosófico” (p. 76). Tarea que tiene sus antecedentes en el proyecto que con un sentido diferente había emprendido José Ingenieros entre 1915 y 1925 (Muñoz, 1998). De Romero, Roig (1993) rescata “una posición comprensiva respecto de las grandes figuras del positivismo” y una “política cultural” que se traduce en proyectos editoriales y de

de un conocimiento riguroso de la filosofía europea, en sus mismas fuentes, y a la vez un intento por redefinir ciertas formas del pensamiento argentino, fundamentalmente las románticas, no debidamente tratadas en la historiografía positivista o derivada directamente de ella” (p. 28).

difusión cultural en “congresos internacionales” y “revistas académicas” (p. 31)⁴.

Junto con la aspiración a un saber filosófico autónomo se conforma en las instituciones universitarias el ámbito disciplinario para el estudio historiográfico de las ideas. Los supuestos teóricos operantes en la comprensión del sentido y los alcances del quehacer filosófico, así como la afirmación o negación de la existencia de una filosofía propiamente nacional, protagonizan el desenlace de la discusión sobre el objeto y los métodos empleados para el estudio de la Historia de las Ideas.

En relación con el proceso de profesionalización de la filosofía, Roig (1993) sostiene que ni el ejercicio historiográfico de las ideas emprendido por Alberini, ni la comprensión del objeto de la Historia de las Ideas en Romero “se apartaba[n] pues del tradicional academicismo que hace de la historia de la filosofía un saber autónomo, autoalimentado, típica ideología universitaria” (p. 32). Entre los aspectos negativos de la profesionalización contemporánea a las prácticas historiográficas de las ideas cuestiona el academicismo operante en los abordajes metodológicos de la primera mitad del siglo XX:

Tanto Alberini como Romero, con su defensa de un saber “estricto”, aun cuando a su lado se reconocía ese otro nivel en el que las ideas se alejaban del *logos*, generaron una línea academicista de historiografía –con todos los vicios que el academicismo supone– que aún se mantiene vigente en más de un sector universitario argentino. Por lo demás, si vemos el

⁴ Respecto de Romero, Roig (1993) afirma que “(...) Su pensamiento no muestra el fuerte impacto que el historicismo hiciera dentro de la escuela mexicana del ‘circunstancialismo’ promovida principalmente por Gaos y la conexión de las ideas con lo histórico se daba en él a un nivel superficial, casi accidental” (p. 31).

tratamiento que han recibido las ideas entre los historiógrafos que les fueron contemporáneos, la impresión que sacamos es que fue a los filósofos, cuando les dio por teorizar acerca de una “historia de las ideas”, a quienes les tocó llevar la problemática a su máximo nivel de ideologización (Roig, 1993, p. 96).

Sobre las prácticas académicas características del proceso de profesionalización de la filosofía, Rodolfo Agoglia (1963) cuestiona las actitudes de una “generación detenida” que “insinúa la definitiva renuncia a elaborar” un “programa cultural” y una revisión crítica del “legado” a tal punto de convertirse en “una generación desertora” (p.75). Diagnostica que frente a la opción entre “salvación espiritual personal” y la asunción de “su responsabilidad histórica” a partir del “esclarecimiento de la conciencia de la época y de la comunidad en que les tocara vivir”, las primeras generaciones de filósofos profesionales han adoptado un excesivo academicismo que ha “rehusado, en obstinado silencio, su participación activa en la lucha intelectual que se libra en torno de nuestro posible destino nacional y de nuestra idiosincrasia cultural argentina y americana” (p. 76).

Sobre la producción teórica de filósofos argentinos en el proceso de institucionalización de la historia de las ideas, Roig menciona la contemporaneidad de la labor de Alberini en relación a los estudios iniciados por José Gaos en México, y examina la singularidad de sus abordajes teórico-metodológicos. Pero aclara que en Alberini, la Historia de las Ideas comprende “una psicología biológica fundada en una filosofía del valor y acompañada de una investigación de tipo histórico-cultural” (Roig, 1968, p. 148). Por su parte, Agoglia indica tres contribuciones al pensamiento argentino de la labor historiográfica de Alberini, Luis Juan Guerrero y Carlos Astrada: la valoración de las ideas en relación con la historia social y política del país, la comprensión de la filosofía como un saber que

“tiene por principal objeto la reflexión sobre la realidad histórica, y que cumple su destino en inescindible relación con los intereses de la comunidad” y el perfeccionamiento de “un criterio netamente historicista de interpretación de la generación del ‘37” (Agoglia, 1975, p. 184).

En referencia al estudio de Alberini sobre Alberdi, Agoglia (1966) menciona que, si nuestra filosofía “fue en sus orígenes filosofía política, (...) por el imperio de las circunstancias, (...) una de las características del pensamiento filosófico es la de arraigar en la historia, nutrirse de ella y llevarla a plena comprensión” (p. 10). Esta referencia a las circunstancias no alude a las ideas de Ortega y Gasset, sino al historicismo de Alberdi, a través de quien retoma y actualiza la invocación de la personalidad nacional.

Además de la evocación del historicismo romántico, Agoglia (1969) nota la presencia del historicismo de Benedetto Croce en el ambiente universitario argentino contemporáneo a la profesionalización de la filosofía. Observa una coincidencia entre Alberini y Croce en la formulación de “una idea general de espiritualismo filosófico” (p.87), que discute con el espíritu objetivo hegeliano por la consecuente “anulación de todo dinamismo histórico, de todo devenir, en el término del proceso” (p.87). Pero distingue entre la concepción abierta de la historia que en Croce conduce a una reducción de lo real a la esfera del espíritu y la caracterización propuesta por Alberini entre diversos dominios del ser.

Los supuestos ontológicos procedentes del espiritualismo de Alberini inciden en los estudios historiográficos de las ideas. Más allá de las diferencias con Hegel y Croce, la propuesta de Alberini, según lo indica Roig (1968), deriva en un reconocimiento parcial de la

historicidad de las ideas consecuente con la confluencia de supuestos teóricos procedentes del espiritualismo y la aspiración a un saber filosófico “puro”.

En 1940, Luis Juan Guerrero publica su ensayo *Tres temas de filosofía argentina en las entrañas del Facundo* (1945) y Carlos Astrada *El mito gaucho* (1948), *El aporte del romanticismo al proceso cultural del país. Esteban Echeverría y los principios programáticos para una cultura nacional* (1952) y “La generación de 1837. Praxis e instrumentalidad en el pensamiento de Echeverría y la joven generación argentina” (1968). Estos escritos elaborados en el seno de las universidades, intervienen el esquema historiográfico de Alberini desde inquietudes motivadas por las filosofías de la existencia.

En el contexto del primer peronismo, las evocaciones de la Generación del ‘37 que introducen Guerrero y Astrada emergen en el cruce entre pugnas políticas, renovación teórica y tensiones operantes en las prácticas académicas. Alejandro Herrero ha observado los diferentes usos políticos de la Generación del ‘37 en las narrativas historiográficas construidas en el ámbito legislativo de cara a la reforma constitucional del ‘49 y la operante en los manuales escolares. Esta diversidad de interpretaciones también puede ser rastreada en el campo filosófico.

A propósito, Gerardo Oviedo (2005) encuentra en Guerrero y Astrada una “hermenéutica que procura descubrir la cifra de un destino. Y ese destino se ha querido ver en el hombre encarnado a la tierra, a ese sujeto del tiempo que erraba en el piélago de la pampa” (103). También Marcelo Velarde (2009) sostiene que “la irrupción del peronismo, como enigma y reto para los intelectuales, recrudesció las disputas sobre una inesperada actualidad de las potencias míticas del siglo XIX en pleno siglo XX” (p. 361).

Mientras en los '40, Alberini difunde su teoría historiográfica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo⁵ e insiste en las distinciones entre las dimensiones orgánica, axiológica y lógica a fin de determinar el grado de autenticidad de las ideas, Guerrero y Astrada extienden el horizonte filosófico al contemplar la cuestión ontológica desde la que evocan la aspiración historicista-romántica de una filosofía nacional. De este modo, la pregunta de Herrero (2003) “¿Cómo es invocado Alberdi y la Constitución Nacional de 1853 en el primer peronismo?” (p.3), puede ser extendida a ¿Cómo es evocada la Generación del '37 por las historiografías filosóficas en el proceso de institucionalización de la Historia de las Ideas en las universidades argentinas? ¿Cuáles son las transformaciones que pueden apreciarse tras la re-semantización del historicismo romántico caracterizado por Alberini mediante las inquietudes motivadas por las filosofías de la existencia en los escritos de Guerrero y Astrada?

3. Evocaciones de la Generación del '37 e invocación de la personalidad nacional

Respecto de las evocaciones del historicismo romántico en el siglo XX, Roig (1981) sostiene que: “La disputa acerca del significado de la figura de Alberdi es justamente el eje de toda esta polémica” (p.30). En 1934, Alberini motivado por el espiritualismo cuestiona el esquema trazado por Ingenieros a partir de un rastreo técnico de las

⁵ En 1943, Alberini pronuncia la conferencia: “La idea de progreso en la filosofía argentina” en la Universidad Nacional de Cuyo. La misma fue publicada en *Cuyo. Anuario de Historia del Pensamiento Argentino*, II, 1966. Disponible en línea: <https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos-digitales/4206/9-cuyo-1966-tomo-02.pdf>

influencias. A diferencia de Ingenieros, quien establece tres etapas – Revolución, Restauración y la gestación de la Filosofía Científica–, Alberini distingue entre las ideas ilustradas de “los hombres de la emancipación nacional” y las ideas románticas de los “organizadores de la nación”. Sin embargo, del positivismo solo cuestiona las ideas afines a la dominación oligárquica. Por su parte, Ingenieros prioriza un criterio que atiende principalmente al contexto histórico-político para formular sus categorías historiográficas y augurar el advenimiento de una “Filosofía científica”. Y Alberini desarrolla una teoría historiográfica espiritualista que explicita su interés por determinar los rasgos característicos de la circulación de ideas, pero donde está presente una disputa epistemológica y política contra el positivismo.

A primera vista, las críticas de Alberini podrían ser interpretadas como meras diferencias de criterios historiográficos. Mediante el criterio técnico de las “influencias”, solo admite la presencia de ideas positivistas en los últimos escritos de Alberdi y Sarmiento. Estas habrían sido asumidas por una inquietud meramente romántica, ya que interpreta las ideas positivistas como la adaptación mecanicista anglosajona del panteísmo histórico herderiano. Tal es así, que solo admite la distinción entre el romanticismo característico del *Fragmento preliminar al estudio del derecho* (1837) y la preocupación también “romántica” que motiva las lecturas de Alberdi sobre Spencer a fines del siglo XIX.

Desde su teoría historiográfica espiritualista, Alberini (1966) sostiene:

La relativa originalidad ideológica de Alberdi es evidente si se admite que pueda haberla en punto a información, selección y aplicación de un conjunto de teorías foráneas. Supo elegir y adaptar con seguro instinto nacional. (...) Investiguemos pues, la filosofía de

Alberdi, siempre que no se tome el término con demasiado rigor técnico, pues más que filosofía, convendría hablar de *Weltanschauung*. Semejante estudio, es también, historia argentina. (...) Se impone, por ende, una historia del espíritu argentino, imaginada a través de las militantes creencias filosóficas de nuestros próceres, ya que las ideas dieron sentido a su acción. (...) Las creencias son factores, entre otros, de importancia variable, según los casos. Pero, mucho o poco, las ideas siempre han tenido eficacia histórica, a menos que se considere al hombre como un ser absolutamente mecánico (pp. 25-26).

Alberini describe la capacidad de valorar/evaluar de la psiquis en tanto elemento diferenciador entre lo vivo y lo inerte. Distingue entre el nivel de desarrollo axiológico, donde ubica a las ideologías y creencias, del nivel lógico que considera propicio para el despliegue de las ideas filosóficas. En el primer nivel sitúa la conciencia nacional que, motivada por el “instinto”, se limitaría a “elegir y adaptar”.

En la distinción entre filosofía “en sentido estricto” y *Weltanschauung*, identifica una singularidad “difluente” de las ideas nacionales, pero las interpreta como resultado de la “asimilación” de las producciones europeas (fuerzas exógenas) por medio de una selección de carácter axiológico. Si bien admite la Historia de las Ideas como una parte de la Historia Argentina, nuevamente los supuestos teóricos que guían su abordaje historiográfico se replican en un reconocimiento relativo de la historicidad de los sujetos y de sus ideas. Comprende que el hombre americano no es un ser “absolutamente mecánico”, pero niega que este haya alcanzado la autoconciencia.

En lo que refiere al sentido y alcance de su evocación de la generación romántica, concluye que “El historicismo de Alberdi (...) significa: iluminismo en los fines (ideales de mayo), historicismo en

los medios (federalismo relativo). Lo universal se realiza por medio de lo particular” (Alberini, 1966, p. 31). Esta interpretación deriva en una valoración de los ideales de emancipación solo posible mediante la instrumentación de la cultura nacional. En Alberini la cultura nacional asume un sentido técnico en tanto que la finalidad que se persigue es la consolidación de la libertad mediante la instrumentación de elementos culturales autóctonos.

En 1938, Guerrero sucede a Alberini en la dirección del Instituto de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires y ejerce la docencia en la cátedra de Ética donde incluye un Seminario sobre *Ideas Filosóficas Argentinas*. Fruto de sus clases, redacta el estudio monográfico *Tres temas de filosofía argentina en las entrañas del Facundo* (1945). Allí afirma que:

Para la ubicación espiritual de Sarmiento en la marcha de las ideas filosóficas argentinas, tenemos solamente un esquema, discutible si se quiere, pero de garra especulativa y fina agudeza. Es el que sigue olvidado en las páginas de Coriolano Alberini *Deutsche Philosophie in Argentinien* (Berlín, 1930)” (Guerrero, 1945, p. 8).

Para Rodolfo Agoglia (1975), las lecturas de Guerrero y Astrada contribuyen a la comprensión de una “dualidad de criterios” operante entre el punto de vista doctrinario y el punto de vista político asumido por la Generación del ‘37 frente al análisis de la realidad histórica nacional. Extiende el rastreo de las influencias a la comprensión de las circunstancias políticas.

Esta interpretación puede ser complementada con las reflexiones contemporáneas sobre el campo intelectual argentino de mediados del siglo XX. Al respecto, Marcelo Velarde (2009) observa un conjunto de rasgos característicos de la literatura ensayística entre 1930 y 1940 motivada por las filosofías de la existencia. Estos son “el

carácter decisivo del factor telúrico, el valor del mito como instancia superior del saber, la validez hermenéutica de las categorías de drama y acto, y la apertura del mito en cuanto tarea” (p. 365). Por su parte, Gerardo Oviedo (2012) rescata de Guerrero “La clave historicista (...) utópicamente anunciada cuando espera que lleno el *Facundo* de esas irradiaciones históricas, proyecte su luz propia sobre las generaciones venideras” (p. 46). En sintonía, sobre *El mito gauchesco*, Velarde (2009) aclara que “Astrada llega a ser más explícito que Guerrero al momento de vincular la genealogía mítica del peronismo con la filosofía nacional” (p. 365). Sin embargo, Oviedo (2012) sostiene que es Agoglia quien, habiendo asistido a los cursos de Guerrero, contextualiza su lectura de Sarmiento al explicitar la “dialectización del caudillismo del siglo XX. Que, sin nombrarlo, asistirá a Perón. De Sarmiento a Perón, en consecuencia, Rodolfo Agoglia complementará los tres temas de filosofía guerrerianos en las entrañas del *Facundo*” (p. 55).

Alberini había priorizado el “elemento universal o racional” en su interpretación de la “síntesis entre racionalismo y romanticismo” (Agoglia, 1975, p. 190). Astrada y Guerrero en diálogo con las ideas románticas, reconocen dos momentos en el despliegue de las ideas de la Generación del ‘37. En una primera etapa, los pensadores románticos habrían asumido “fines y medios como históricos, como peculiares y propios de nuestro país”, pero posteriormente, partiendo del señalamiento de que “la única realidad nacional era la Revolución de Mayo”, habrían instrumentado “una técnica iluminista para promover el desarrollo nacional” (Agoglia, 1975, p. 190). Tanto para Guerrero como para Astrada, el iluminismo de la generación romántica es “relativo y provisorio” y el historicismo “necesario y definitivo” (Agoglia, 1975, p. 190).

Para Agoglia las evocaciones de Guerrero y Astrada señalan el modo en que las variaciones teóricas echan luz sobre las diferentes posiciones respecto de la conflictividad socio-política. Si la interpretación de Alberini se concentra en las ideas gestadas en torno a las reuniones en el Salón Literario, Guerrero y Astrada profundizan en las contradicciones de la Generación del '37 en torno a la elaboración de un proyecto político institucional de cara a la organización nacional.

Pero la distinción de criterios y su incidencia en la caracterización de dos momentos de la Generación del '37 indicados por Agoglia, no se agota en un ajuste y una ampliación del abordaje teórico-metodológico del estudio de las influencias iniciado por Alberini. La renovación teórica propiciada por la incorporación de las filosofías de la existencia en la historización de nuestras ideas, en consonancia con las indicaciones de José Gaos (1980) y Arturo Roig (1981), se traduce en evocaciones del historicismo romántico caracterizadas por nuevas formas de conceptualización filosófica de la realidad histórica nacional.

Astrada (1968) sostiene en su escrito sobre Echeverría:

(...) el aporte fundamental de la Joven Generación Argentina de 1837 y 1846, cuyo programa tuvo en vista concretamente la estructuración de la comunidad argentina de acuerdo a su idiosincrasia histórica, radica en el principio de la praxis y el ideario nacional a cuyo servicio ella fue puesta. (...) Caseros, en la *petite histoire argentine* es la Troya –por lo del caballo– de la frustración argentina, pues es necesario disociar entre la caída inevitable y necesaria de Rosas, y la instrumentación de ella, digitada por el extranjero y en beneficio de los intereses foráneos. Hoy es explicable que esta frustración culmine con la venta del país al mejor postor (pp. 26 y 27).

Tanto Guerrero como Astrada exploran nuevas líneas de reflexión, al tiempo que explicitan sus lecturas sobre el presente histórico-político en cuestión. A nivel teórico, Agoglia (1975) sostiene que ambos pensadores advierten la valoración romántica del acontecer histórico-social, que en la Generación del '37 se explicita en el reconocimiento de Rosas como "un modo de ser de un pueblo (...)". Y brindan herramientas para comprender por qué los pensadores del siglo XIX "desde un punto de vista político, terminan por coincidir en la necesidad de combatirlo" (p. 199).

Sobre esto, Guerrero (1945) afirma:

La generación romántica vivió el fracaso momentáneo de ese ideal y hasta creyó que la obra de construcción nacional había sido "edificada sobre arena". Por eso Echeverría y Alberdi postularon en 1837, tras la empresa de conquista de la independencia nacional, esa otra empresa que llamaban de conquista de la conciencia nacional.

Pero no sospecharon la manera imprevista en que ella se cumpliría en el *Facundo* de Sarmiento. No por medio de un tejido de mitos, ni mediante una exposición de corrientes de la filosofía contemporánea, sino entre las páginas de un folletín bravío (...).

La solución del problema fue, pues (...) un programa de acción para sustituir al postulado iluminista y al Símbolo de los románticos (...). Podríamos sintetizar así la consigna sarmientina para nuestro problema de la conciencia nacional: *Gobernar es organizar la libertad* (pp. 49 y 50).

Al aludir a la Generación de Mayo⁶, desde el esquema historiográfico de Alberini, Guerrero se desprende de los supuestos

⁶ Agoglia (1975) sostiene que Guerrero solía introducir en sus cursos sobre pensamiento argentino un análisis en clave comparativa entre la Generación de Mayo y la Generación del '37 a partir de tres aspectos: el filosófico, dado por la oposición entre los ideales iluministas y el

epistemológicos del espiritualismo y amplía los criterios de interpretación del modo en que los pensadores del siglo XIX se apropian de las ideas europeas. Coincide en que la elección de las ideas no responde a “un juego de azar”, pero a diferencia de Alberini, distingue entre una comprensión del “hombre como ser físico, que puede llegar a convertirse en un autómeta de la naturaleza”, y “el hombre como ser moral, que mantiene firme su autonomía, es decir, la capacidad de gobernarse a sí mismo” (Guerrero, 1945, p. 16).

Alberini distingue grados de conciencia y ubica a los “próceres intelectuales” en el nivel de la “axiología consciente”, previo al ámbito lógico de producción de la idea “pura”. Guerrero distingue entre el hombre que, dependiente de “sus instintos y deseos”, reniega de la dimensión espiritual o racional, y el hombre que en cuanto “ser moral”, tiene la capacidad de afirmarse como un ser autónomo. En su reflexión sobre el *Facundo*, Guerrero introduce una comprensión antropológica que comprende racionalidad y valoraciones morales (Guerrero, 1945, p. 16).

De modo similar en “Praxis e instrumentalidad en el pensamiento de Echeverría y la joven generación argentina”, Astrada retoma el esquema de Alberini y distingue entre los ideales iluministas de Rivadavia, y el ideal emancipatorio de San Martín y Bernardo Monteagudo, que habría sido continuado por Alberdi, Echeverría y Juan María Gutiérrez en la crítica al “colonialismo cultural” (Astrada, 1968, p. 21). Astrada comprende como legado de “los fundadores de la cultura argentina” la preocupación por la “extracción étnica” y el “ámbito geográfico” de la realidad.

historicismo; el político, entre unitarios y federales, y el literario, entre el clasicismo y el romanticismo.

Entiende la filosofía como saber humano universal e integral en vinculación con la reflexión telúrica. Se distancia de la filosofía de la historia de Hegel, ya que considera que “el Espíritu –este avatar europeo occidental del *Logos*– libre de toda sujeción a la tierra y a las potencias de la vida histórica, no ha sido ni podía ser un principio determinante de la cultura que se viene gestando en Latinoamérica” (Astrada, 1968, p. 12). Sin embargo, en un acápite de *El mito gaucho* destinado a la formación de la conciencia nacional sostiene:

(...) con excepción del enfoque alberdiano, en los intentos de legitimar filosóficamente los resultados de la Revolución de Mayo, ha primado el criterio racionalista y utopista, representado por Sarmiento. Se trata de iluminar una realidad social para aprehenderla en sus caracteres peculiares, no desde un punto de vista extraño a ella (...) Esto no se logrará, ciertamente, mediante un juego abstracto de esquemas tomados del iluminismo y del romanticismo, sin percatarse del cambio de perspectiva que exigen hechos distintos y sin tener en cuenta que una cosa es el influjo efectivo que habrían ejercido aquellas posturas ideológicas, y otra la mera superposición externa de su molde doctrinario a la realidad que, así, tan módicamente se pretende explicar; todavía menos se conseguirá indagar y comprender, en su particularidad, tales resultados, la dinámica propia de esta realidad social, si a la tesis del romanticismo (...) se la desintegra del positivo aporte, incubado en su entraña, el historicismo, con su bien perfilada idea de *pueblo* y *nación* (Astrada, 1948, p. 107)

Por otra parte, en su escrito sobre Echeverría se refiere Astrada (1968) a la crisis civilizatoria europea tras la segunda posguerra y la distingue de las formas sociales de convivencia que caracterizan al hombre latinoamericano. Valora las formas comunales de vida aun cuando afirma que “Latinoamérica, por las formas coloniales o semicoloniales de su economía y de su cultura, esté también, merced a las implicaciones y consecuencias universales del

fenómeno, involucrada en el destino de la civilización y su actual forma de existencia” (p. 11). En consonancia con Alberini, aunque desde supuestos teóricos diferentes, comprende que las ideas europeas son tomadas como “medios” o “instrumentos” por los filósofos románticos en función de nuestras necesidades históricas. Pero para Astrada el “instrumentalismo” de las ideas es “*sui generis*” ya que es inspirado en un ideal “social-humanista” que trasciende el uso meramente “tecnológico” (p. 18).

Astrada (1968) elogia de Echeverría y de la Generación del ‘37 “el esfuerzo formador y auto-constitutivo del espíritu nacional de los pueblos de nuestro continente (...) reflejado en la historia de nuestras ideas sociales y filosóficas” (p. 9). Sin embargo, nuevamente distingue entre “ideas europeas” y “pensamiento argentino”, pues señala que las primeras han sido asimiladas y aplicadas “a las condiciones históricas propias” (p. 9). Pero aun cuando menciona la contribución de “las culturas aborígenes y su aún perviviente soporte humano”, concluye que del “encuentro y conjugación de estos factores condicionantes y los valores sociales de la cultura universal surgirá (...) una *Weltanschauung* (cosmovisión) propia como expresión de una forma de vida diferente de la occidental” (pp. 12-13).

En la distinción entre el ámbito axiológico y el lógico, Alberini reconoce de manera relativa la existencia de una filosofía en los términos de cosmovisión. En los ‘40, Astrada señala la carencia de *Weltanschauung*, aunque admite la posibilidad de que se conforme en un futuro. Si en ambos predomina un reconocimiento parcial de la historicidad, la alusión a la cosmovisión en Astrada admite la fecundidad de las culturas aborígenes, en una denuncia del colonialismo cultural y en la reflexión sobre las dimensiones del paisaje.

También Guerrero avanza en una comprensión de la realidad histórica nacional atenta a la conflictividad social. En su abordaje de las ideas de Sarmiento reflexiona sobre la intuición de una existencia colonial en el descubrimiento del paisaje:

(...) El desierto ya no es el misterio inconmensurable (...).
 (...) El desierto no es materia amorfa (...) Tiene su vida propia, que es la vida del feudalismo español extraviado en las inmensas extensiones del continente americano, tras el ímpetu inicial de la Conquista, hasta esa última disgregación que representan los caudillos del horizonte lugareño y pasiones atávicas.
 Si Sarmiento hubiera tenido más tranquilidad de ánimo, quizás habría perfilado algún día un ensayo sobre ese fenómeno histórico, geográfico y social que podríamos llamar la existencia colonial, sobre ese tipo humano que, habiendo vivido en un nivel superior y entre los frenos de una sociedad cerrada, desciende repentinamente a un área sin confines, atestada solamente de rumores y promesas y en la que puede dar rienda suelta a su petulancia individual (Guerrero, 1945, p .33).

Guerrero (1945) distingue entre Sarmiento como sujeto-autor y el carácter simbólico del *Facundo* como creación, y afirma que este es “el libro más megafónico de nuestra literatura” (p. 9). Además, indica que la subjetividad enunciada en el escrito del pensador romántico trasciende al personaje “para contagiar después a las legiones de los inmigrantes recién desembarcados, hasta envolverlos por entero con su fuerza extraña” (p. 50). En la concepción negativa de la “barbarie”, observa la conformación de una subjetividad que emerge en la confluencia espacio-temporal del paisaje nacional. Pues para Sarmiento “la naturaleza también es cultura, porque la tierra se nos ofrece siempre en un grado determinado de cultivo” (p. 50).

Sin embargo, en el *Facundo* la barbarie representa “una mala hierba” que debe ser extirpada de raíz dentro de un proyecto político consistente en el vaciamiento del desierto “para luego llenarlo de

nuevo (...) con otra sustancia que (...) llama civilización” (Guerrero, 1945, 50). Para Arturo Roig (1993), la importancia de la valoración que Guerrero realiza del *Facundo* como “una manifestación de nuestra literatura romántica” (p. 163), radica en haber rescatado la preocupación por el hombre y por el paisaje. En los pensadores románticos latinoamericanos Roig observa un intento de “comprensión de lo social” caracterizado por la “densidad discursiva” producto “de ese hecho capital, a saber, el del reconocimiento de ‘voz’ al personaje popular que luego habrá de encarnar el drama argentino” (p. 164).

Mediante la distinción entre la expresión del sujeto-autor y la visión que sus escritos reflejan de la conflictividad social, sostiene Roig (1993) que “La riqueza de *Facundo* —más allá de las contradicciones profundas que lo atraviesan— deriva de que más que un ‘discurso’ consistía en un ‘sistema de discursos’ organizados, lógicamente, desde una perspectiva, la que le imprime el autor” (p. 165). En el “hecho romántico latinoamericano”, específicamente a partir de la lectura del *Facundo*, operaría entonces una comprensión del símbolo con “una direccionalidad semántica particular” que permite recuperar la posición impresa por el sujeto-autor, así como la totalidad discursiva a la que refiere.

Crítico de Sarmiento en la comprensión de lo social, Guerrero asume una posición positiva sobre la subjetividad bárbara que observa replicada en la resignificación política acontecida con la llegada de las poblaciones de inmigrantes. En su evocación del historicismo romántico, sostiene:

Facundo es un personaje individual, pero es también un símbolo colectivo. Con todos los defectos, con todas las imperfecciones de un símbolo bárbaro, vendría a decirnos Sarmiento, seguirá siendo por toda la eternidad la cabal expresión de una forma de vida

humana que floreció en nuestra tierra, en tiempos cada vez más fabulosamente alejados del presente.

Con todo, tampoco esto es muy exacto. Como símbolo de una manera argentina de vivir la vida, la historia de Juan Facundo Quiroga no puede morir porque su personaje tampoco puede morir. Lo advierte Sarmiento en las palabras iniciales de su obra "(...) Facundo no ha muerto; está vivo en las tradiciones populares, en la política y revoluciones argentinas; en Rosas, su heredero, su complemento; y lo que en él era solo instinto, iniciación, tendencia, convirtiéndose en Rosas en sistema, efecto y fin". Y hoy, a cien años de distancia, sabemos mejor que nunca hasta qué punto sigue viviendo Juan Facundo Quiroga. Sigue viviendo precisamente en la política y las revoluciones argentinas (Guerrero, 1946, pp. 37-38).

Por su parte, Astrada distante de la posición de Sarmiento respecto de la dialéctica dicotómica entre civilización y barbarie, en *El mito gaucho*, afirma:

En cambio, Alberdi buscará el principio de legitimación de los hechos, para comprenderlos en su génesis y en su desarrollo; el fundamento que les faltaba se descubre a su mirada como la clave, precisamente, de su producción y del carácter histórico singular del agente productor. Conquistar este pensamiento es, como perfectamente lo vio él, adquirir conciencia de nosotros mismos, de nuestra personalidad nacional (Astrada, 1948, p. 108).

En esta dirección, Oviedo (2015) complementa la arista de investigación abierta por Roig al avanzar en la dimensión utópica de lo simbólico expresado "en el drama romántico de la naturaleza elevado a dialéctica de la cultura, con Luis Juan Guerrero" o "en la propia 'pampa' como 'estructura espiritual' del temple libertario nacional, con Carlos Astrada" (p. 98). Para Oviedo, la lectura de Guerrero rescata del *Facundo* "el simbolismo de un proyecto de modernización nacional inacabado" (p. 53). Y destaca que este propone: "Reapropiar dialécticamente el ideal de la realización

política de la libertad, y reescribir la aventura épica telúrica que nos deja el legado utópico de la *potente* prosa sarmientina” (p.54).

En este sentido, en las evocaciones de los '40, si bien Astrada y Guerrero⁷ extienden las categorías de análisis sobre la realidad histórica nacional, en ambos persiste, una distinción entre pensamiento nacional e ideas propiamente filosóficas. Sin embargo, ambos se distancian del espiritualismo de Alberini. Guerrero introduce una comprensión antropológica del sujeto que valora y produce ideas del hombre entendido como “autómata de la naturaleza” con el objetivo de reivindicar las ideas de los pensadores del siglo XIX. Astrada, por su parte, distingue entre las ideas de la ilustración y las ideas de la emancipación y en esta época introduce una valoración relativa de la sabiduría aborígen. Además, sus evocaciones de las ideas historicistas del siglo XIX germinan en una nueva invocación de la personalidad filosófica nacional no exenta de las disputas teóricas procedentes de la cultura filosófica universitaria de la primera mitad del siglo XX. Mediante la incorporación de las ideas existencialistas, las evocaciones de Guerrero y Astrada introducen una resemantización del esquema propuesto por Alberini que rescatan del historicismo romántico un interés programático al profundizar en la reflexión sobre el paisaje nacional y la subjetividad.

⁷ Sobre el ensayo de Guerrero, Gerardo Oviedo (2007) observa que “apenas esconde, aun en medio de la madeja de su despojada y límpida glosa, el todavía no extinto clamor por hallar una voz filosófica autonomista, ‘nacional’” (p. 47).

4. A modo de conclusión: de evocaciones e invocaciones del historicismo en la Historia de las Ideas

La interpretación de Coriolano Alberini en la década de 1930 sobre la Generación del '37 como una manifestación del historicismo romántico puede ser leída como un ejercicio historiográfico de las ideas que permite advertir las características de la confluencia de dos acontecimientos: la profesionalización de la filosofía y el proceso de institucionalización de la Historia de las Ideas en las universidades argentinas. Esto no debe ser comprendido en detrimento de la labor historiográfica emprendida por Ingenieros y Korn, sino que puede ofrecernos indicios sobre la fecundidad de estos estudios en tensión con los esquemas propuestos por la tradicional historia de la filosofía, donde se presenta el conflicto sobre la pertinencia del abordaje del pensamiento nacional.

Según lo indica Roig, las categorías que caracterizan la profesionalización de la filosofía nos permiten avanzar en las disputas teórico-políticas de la primera mitad del siglo XX. Desde este posicionamiento, realiza un análisis de los alcances y límites teórico-metodológicos de los trabajos de Alberini y Romero. Por su parte, Ruvituso y Velarde, desde inquietudes diferentes exploran en las tensiones propias del campo filosófico en el contexto del primer peronismo.

En la década del '30, Alberini distingue niveles de desarrollo de la conciencia y esquematiza la diferencia entre creencias e ideas. Si las primeras historiografías elaboradas por Ingenieros y Korn apuntan a la formulación de categorías autóctonas, el esquema de Alberini se centra en esclarecer las influencias y desanudar los sentidos que adquieren las apropiaciones de los pensadores argentinos en la reflexión sobre la realidad histórica nacional. Sin

embargo, su teoría historiográfica crítica del positivismo es formulada en la clave de un espiritualismo biológico (Roig, 1968), que a su manera pregunta por el arraigo de la filosofía en la historia nacional (Agoglia, 1966).

Más allá de las disputas epistemológicas, Alberini indica la presencia de elementos historicistas en las ideas románticas del siglo XIX. En la intersección entre profesionalización de la filosofía e institucionalización de la Historia de las Ideas en las universidades argentinas su evocación de la Generación del '37 configura un esquema susceptible de reinterpretaciones. Según Agoglia, su abordaje exegético asigna a las ideas historicistas románticas un carácter instrumental, que parte de la valoración de lo nacional como medio para un fin: la emancipación. En su tesis, sostiene que Guerrero y Astrada en la década de 1940 asumen el esquema propuesto por Alberini. Pero, desde las filosofías de la existencia y en el contexto político caracterizado por la llegada del peronismo, comprenden como finalidad la organización de la nación mediante la voluntad iluminista legada por los ideales de emancipación. Tanto Guerrero como Astrada distinguen entre el legado revolucionario de San Martín y Monteagudo de la tradición política de Rivadavia. Sumado a esto, Guerrero avanza en una distinción entre personaje y autor, entre el *Facundo* y Sarmiento, y Astrada en las páginas de *El mito gaucho* distingue entre el proyecto de Sarmiento y el de Alberdi.

Entre la formulación espiritualista de Alberini y los ensayos de Guerrero y Astrada se produce una renovación teórica que transforma la indagación sobre la realidad histórica nacional. En esta dirección, la diferencia exegética transmuta en el despliegue de una perspectiva de análisis de lo nacional ligada a la tierra y al paisaje. Alberini había valorado las ideas románticas de acuerdo a su esquema de desarrollo de la conciencia, Astrada y Guerrero desde las filosofías

de la existencia profundizan en las alusiones discursivas a la subjetividad “bárbara” atentos a las variaciones que observan en el paisaje nacional.

Alberini ubica a los “próceres intelectuales” como pensadores que desarrollan una conciencia axiológica. Guerrero y Astrada, desde una concepción diferente del valor, aluden al momento histórico de producción de la Generación del ‘37 como toma de conciencia de la politicidad de las ideas en función de la praxis. Pero si bien Guerrero se detiene en la creación literaria de Sarmiento, el *Facundo*, y en la apropiación mítica de la barbarie, no pone en discusión el elemento subjetivo oculto tras la descripción del desierto. Al respecto Roig (1993) señala que “el único discurso que resulta francamente ‘eludido’ es el de la población indígena mapuche, incluida toda ella, sin titubeos, dentro de una etapa casi pre-humana, la del ‘salvajismo’” (p. 167). Por su parte, en lo que refiere al escrito sobre Echeverría, Astrada, a diferencia de Guerrero, menciona la subjetividad de los pueblos originarios, pero persiste en la distinción entre “ideas europeas” y “pensamiento nacional” desde la cual rechaza en América la existencia de una cosmovisión.

En la paradoja que trama la institucionalización de la Historia de las Ideas, entre una historiografía despojada de lo teórico y un rastreo técnico de las influencias en el quehacer filosófico universitario argentino, la evocación de la Generación del ‘37 introduce una arista característica del modo en que se desarrollan los estudios sobre las ideas: la tensión entre ideas e ideologías, prácticas académicas y función social.

El ingreso de las filosofías de la existencia permite apreciar entonces una discontinuidad. A diferencia de Alberini donde la tensión subjetividad/objetividad está atravesada por la psicología

biológica, Astrada incursiona en la reflexión sobre el paisaje y Guerrero profundiza en la subjetividad mítica que atraviesa el *Facundo*. Más allá de estas distinciones, y aún contra la aspiración historicista de una criticidad filosófica exenta de ideología, las evocaciones de la generación romántica en confluencia con las filosofías de la existencia conspiran en sus tramas discursivas contra las oposiciones teóricas para pensar la realidad histórica nacional.

Referencias bibliográficas

Agoglia, Rodolfo (1963). Coriolano Alberini en la cultura y el pensamiento argentinos. (A propósito del libro de Diego F. Pró: Coriolano Alberini). *Revista de Filosofía*, (12-13), 75-82.

Agoglia, Rodolfo (1966). Prólogo. En: C. Alberini, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en Argentina*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

Agoglia, Rodolfo (1969 [1955]). La influencia de Benedetto Croce en la Argentina. En: M. Francesco (Ed.), *Influenza italiana nella filosofia rioplatense* (pp. 69-99). Firenze: Valmartina Editore Firenze.

Agoglia, Rodolfo (1975). Luis Juan Guerrero: Intérprete del pensamiento argentino. *Cuadernos de filosofía*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, XV(22-23), 183-200.

Alberdi, Juan Bautista (1900 [1840]). Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea. En: *Escritos póstumos* (T. XVI, pp. 603-664). Buenos Aires: Imprenta Juan Bautista Alberdi. Recuperado de: http://www.bibliotecadigital.gob.ar/files/original/13/1328/alberdi-juan_escritos-postumos_t15_1900.1.pdf

Alberini, Coriolano (1958). Prólogo. En: L. Farré, *Cincuenta años de filosofía en Argentina* (pp. 7-20). Buenos Aires: Ediciones Peuser.

Alberini, Coriolano (1966). *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en Argentina*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

Ardao, Arturo (1963 [1946]). El historicismo y la filosofía americana. En: *Filosofía en lengua española. Ensayos* (pp. 63-72). Montevideo: Editorial Alfa.

Arpini, Adriana (2003). *Otros discursos. Estudios de Historia de las ideas latinoamericanas*. Mendoza: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo.

Astrada, Carlos (1948). *El mito gaucho*. Buenos Aires: Ediciones Cruz del Sur.

Astrada, Carlos (1952). *El aporte del romanticismo al proceso cultural del país. Esteban Echeverría y los principios programáticos para una cultura nacional*. Buenos Aires: Ministerio de Educación de la Nación.

Astrada, Carlos (1968). La generación de 1837. Praxis e instrumentalidad en el pensamiento de Echeverría y la joven generación argentina. En: AA.VV., *Claves de historia argentina* (pp. 7-20). Buenos Aires: Merlin.

Gaos, José. (1980 [1952]). *En torno a la filosofía mexicana*. México: Alianza.

Guerrero, Luis Juan (1945). *Tres temas de filosofía argentina en las entrañas del Facundo*. Buenos Aires: López.

Herrero, Alejandro (2013). Los usos de Juan Bautista Alberdi y de la Constitución de 1853 en el primer peronismo (1946-1955). En: *XIV Jornadas Inter-escuelas*. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza. Recuperado de: <https://www.academica.org/000-010/635>

Matute, Álvaro (2003). *El historicismo en México. Historia y antología*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Mendoza, Angélica (2003 [1940]). Nuestra filosofía se renueva. En: *Escritos escogidos*. (Compilado por F. Ferreira). Buenos Aires: Catálogos.

Muñoz, Marisa (1998). José Ingenieros y "La historia de una biblioteca". *CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, (15), 203-213.

Oviedo, Gerardo (2005). Historia autóctona de las ideas filosóficas y autonomismo intelectual: sobre la herencia argentina del siglo XX. *La Biblioteca*, (2-3), 76-98. Recuperado de: https://www.bn.gov.ar/micrositios/admin_assets/issues/files/6696fbb7aafaa588f20ef3a1193d11b8.pdf

Oviedo, Gerardo (2007). El pensamiento ensayístico y la historiografía de las ideas filosóficas en una cultura bifronte. Algunas consideraciones a partir de José Gaos y Carlos Astrada. *CILHA*, (8, 9). Recuperado de: https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/1698/oviedocilha9p175a186.pdf

Oviedo, Gerardo (2012). *Drama y utopía en el Facundo*. San Luis: San Luis Libro.

Roig, Arturo (1968). El concepto de "Historia de las ideas" en Coriolano Alberini. *Cuyo. Anuario de Historia del Pensamiento Argentino*, IV, 1ª Época, 147-157.

Roig, Arturo (1981). *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Roig, Arturo (1993). *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento Latinoamericano*. Bogotá: USTA.

Roig, Arturo (2013). *Metodología y filosofía del pensamiento latinoamericano*. (Compilado por C. Paladines). Quito: Academia Nacional de Historia.

Ruvituso, Clara (2015). *Diálogos existenciales La filosofía alemana en la Argentina peronista (1946-1955)*. Madrid: Iberoamericana / Vervuert.

Velarde, Marcelo (2009). *Facundo y Martín Fierro en las claves filosóficas de Luis Juan Guerrero y Carlos Astrada*. En: M. Muñoz y P. Vermeren (Comp.), *Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia. Homenaje al filósofo Arturo A. Roig* (pp. 361-369). Buenos Aires: Colihue.