

Gran Aldea (Buenos Aires).

Genealogía de la argentinidad.

Garcia Fanlo Luis.

Cita:

Garcia Fanlo Luis (2010). *Genealogía de la argentinidad*. Buenos Aires: Gran Aldea.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/luis.garcia.fanlo/6>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pfqk/nKW>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Genealogía de la **ARGENTINIDAD**

LUIS GARCÍA FANLO

Genealogía de la
ARGENTINIDAD

gran**Aldea** EDITORES

García Fanlo, Luis

Genealogía de la argentinidad. - 1a ed. - Buenos Aires : Gran Aldea Editores - GAE, 2010.

192 p. ; 23x16 cm.

ISBN 978-987-1301-36-2

1. Sociología. I. Título

CDD 301

Diseño de tapa: Michelle Kenigstein

Diagramación: Claudio Perles

Cuidado de la edición: Estela Falicov

Coordinación de la producción: Carolina Kenigstein

Corrección: Luciana Pérez Andrada

1a edición: junio de 2010

ISBN 978-987-1301-36-2

2010 © Gran Aldea Editores

Tel.: (5411) 4584-5803 / 4585-2241

info@granaldeaeditores.com.ar

www.granaldeaeditores.com.ar

Hecho el depósito que establece la ley 11.723.

Se prohíbe la reproducción total o parcial, por cualquier medio electrónico o mecánico incluyendo fotocopias, grabación magnetofónica y cualquier otro sistema de almacenamiento de información, sin autorización escrita del editor.

A Claudia
A Laura

Agradecimientos

Pablo Alabarces, Maximiliano Arecco, Carlos Octavio Bunge, Ricardo Costa, Michel Foucault, Mario Heler, Susana Murillo, Horacio Prado, Federico Schuster, Claudia Venturelli.

Índice

<i>Este país...</i> por Mario Heler.....	11
Capítulo 1 La argentinidad como régimen de verdad	17
Introducción	17
¿Qué es la argentinidad?	26
Capítulo 2 Trayectoria de Carlos Octavio Bunge	35
¿Qué es una trayectoria?	35
Carlos Octavio Bunge, su vida como trayectoria	39
Capítulo 3 La invención de la argentinidad	63
Inventar argentinos	63
Capítulo 4 Raza y argentinidad	91
Política criolla y guerra de razas	91
Patriotismo escolar	100
Polémica Ingenieros-Bunge	105
Capítulo 5 La educación patriótica como productora de argentinidad ..	113
Fabricar argentinos	113
Pedagogía patriótica	121
<i>Nuestra Patria</i>	125
Capítulo 6 Gubernamentalidad y argentinidad	141
Las bases materiales del discurso	141
La reconfiguración del espacio social	151
La nueva raza argentina	152
Un país para construir	160
Hacer argentinos gobernables	162
Conclusiones	171
Bibliografía	181

Este país...

Mario Heler

Hay un uso coloquial de una expresión para nombrar a nuestro país que no requeriría aclaraciones. Funciona casi como una muletilla que, sin embargo, arrastra una serie de connotaciones que comprenden una visión sobre la Argentina. Podemos suponer que no se cuestiona su uso, porque precisamente cada uno cree en algunas de tales connotaciones más o menos tácitas que su uso engloba. Me refiero a nombrar a la Argentina, en medio de una conversación, con "... *este país...*", para introducir una cuestión del diálogo sobre la argentinidad, o bien utilizarla como nexo o conclusión. Tal vez ensayar una explicitación de sus connotaciones puede ayudarnos a pensar en la problemática a la que de alguna manera responde este libro, pues la expresión habla del modo en que los argentinos se identifican (nos identifican y nos identificamos) como tales.

¿Quién puede decir que no ha usado la expresión "*este país*" para nombrar a nuestra Argentina? Un modo de nombrar, en principio, despectivo, quejoso. Su utilización parece aludir a algo *absurdo*: únicamente en nuestro país ocurriría lo que ocurre (más allá de pruebas en contrario). Y también sugiere algo *inaudito* pero esperable. Podría hasta entenderse que la expresión posee resonancias acerca de un cierto fraude, que se toma como evidente por todos, y sobre el consecuente sentimiento de frustración, expresado con una ironía rayana en el cinismo. Más aún, el énfasis en el "*este*" podría estar ubicándonos en una posición pasiva, pues parece señalar a un país que *nos hace cosas*: es la causa de nuestros males individuales y colectivos, mucho más que de las bondades; en tanto que nuestro mérito, por ser argentinos, consistiría en padecer, en el tener que soportar, las circunstancias a las que nos somete la Argentina.

Se inferiría entonces que nuestro país, en vez de darnos lo que debería, nos frustra, ya que falla... nos falla; y entonces, como dice el autor de este libro, *lo que somos nunca es lo que deberíamos ser*. Con "*este país*", la *argentinidad*, fuente y fundamento de los avatares de nuestra existencia colectiva

e individual, no satisfaría las expectativas que genera... entre ellas la de un presunto “destino de grandeza” siempre incumplido. La argentinidad se presenta entonces como un fantasma (un espanto, diría Borges), inasible pero efectivo, que nos hace trampas. Trampas que impiden ordenarnos y así encauzarnos por el camino hacia ese destino. En última instancia, seríamos víctimas de un *desgobierno* que cancela nuestras ilusiones y esperanzas como argentinos.

Esta expresión coloquial para referirnos a nosotros mismos y al país que nos alberga, es sintomático de la problemática que aborda Luis García Fanlo: *¿cómo somos los argentinos?* Pregunta que se convierte en un interrogante arqueológico y genealógico: *¿cómo llegamos a ser lo que somos?*

De cualquier manera, cabría señalar que el uso de la expresión “este país” corresponde más bien a un sector de los argentinos: la *clase media*. Un sector no fácil de delimitar y determinar, que acarrea problemas teóricos (y también políticos) para dar cuenta de su comportamiento en diferentes momentos de nuestra historia. El autor se ocupa del momento en que se da su constitución como “clase”, entre fines del siglo XIX y principio del XX, a partir de los discursos sobre la argentinidad. Una clase social objeto de denuncias irónicas por parte de Arturo Jauretche, en *El Medio Pelo en la Sociedad Argentina* (1966) y *Manual de Zonceras Argentinas* (1968). Pero aquel momento de constitución ha dejado marcas que perduran y operan en nuestra actualidad (incluso después de la aparición del peronismo).

El autor adopta para su investigación una *mirada* foucaultiana, con la que da cuenta sociológicamente de una idea tan lábil y multifacética como la de “argentinidad”. Y digo “mirada”, porque no se trata de evaluar su fidelidad al pensamiento de Michel Foucault, sino de la riqueza que logran sus elaboraciones adoptando esa mirada. Hace pie en un momento histórico y en las condiciones de producción, circulación y consumo de uno de los discursos definitorios en la incrustación de ese saber-poder que crea la argentinidad: el de Carlos Octavio Bunge. No busca entonces ninguna esencia o hipostaciación de la argentinidad, sino que su interpretación refiere a las condiciones de posibilidad históricas de constitución de los argentinos.

Si conforme a la definición dominante de científicidad hace falta hablar del “enfoque metodológico” de su investigación, éste apunta a los procesos de formación de los saberes, a los sistemas de poder que regulan

las prácticas y a los modos en que los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos (sujetados) de la argentinidad. Atiende de esta manera a los efectos de verdad y también de poder de un determinado discurso que es productor de las relaciones sociales que conducen a los sujetos a ser de determinada manera.

Su planteamiento supone preguntar por las *condiciones históricas de posibilidad*, las que hicieron que el discurso de Carlos Octavio Bunge constituyera un decir autorizado, socialmente aceptable, produciendo efectos de poder no sólo en el campo intelectual, sino también conformando a esa aún inexistente subjetividad de los argentinos (inclusive más allá de su época). Y, en el caso de Bunge, su discurso contiene explícitamente tecnologías de saber-poder que se aplicaron para producir esos efectos de verdad y poder, de realidad. Sintéticamente, podríamos decir que bajo estas condiciones su discurso se hizo carne, se encarnó en los argentinos, a través de libros como *Nuestra Patria* (publicado en 1910 y que tuviera diecisiete reediciones hasta 1930).

Es que con Bunge, la consigna alberdiana “gobernar es poblar” deriva en “gobernar es educar”. Bajo nuevas condiciones sociales creadas por la modernización capitalista y la gran inmigración, y desde una perspectiva positivista y evolucionista, comprendió que educar consistía en gobernar con métodos científicos no sólo los cuerpos sino también las almas, para que de esa manera el organismo social se reprodujera coordinada y armoniosamente, previendo riesgos de degeneración. Para Bunge se trataba de asegurar conservadoramente la *evolución*, mediante adaptación y selección natural, y así, de un modo productivo más que represivo, evitar la *revolución*.

El autor interpreta que el discurso bungeano engloba tres modos de objetivación: *el patriotismo escolar, la cultura del trabajo y la “aspirabilidad”*. Si el primer modo apunta a la unidad nacional, poniendo a la patria por encima de todo interés individual, racial o de clase, estableciendo que lo que existe es la patria (tal como ya está dada), el segundo conciliaba la lucha individual por la existencia con el bien común, en sintonía con demandas del capitalismo. Mientras que el tercero operaba generando la adaptación de cada cual a su lugar en la sociedad, poniendo límites a la movilidad social en la persecución de la perfección dentro de las posibilidades instauradas para cada parte del organismo social. Los tres modos de

Genealogía de la argentinidad

objetivación debían operar articuladamente. En su interpretación, constituyen la *moral* argentina; una moral que pone el acento en la conciliación social y que encontró en la clase media su “superficie de emergencia”. La exploración de García Fanlo nos interpela a continuar la reflexión sobre la cuestión de la vinculación entre argentinidad y clase media, desde su constitución hasta el presente.

Mario Heler
Buenos Aires, abril de 2010

*–No sé qué es lo que quiere decir con eso de la “gloria” –observó Alicia.
Humpty Dumpty sonrió despectivamente.
–Pues claro que no..., y no lo sabrás hasta que te lo diga yo. Quiere decir
que “ahí te he dado con un argumento que te ha dejado bien aplastada”.
–Pero “gloria” no significa “un argumento que deja
bien aplastado” –objetó Alicia.
–Cuando yo uso una palabra –insistió Humpty Dumpty con un tono de
voz más bien desdeñoso– quiere decir lo que yo quiero que diga...,
ni más ni menos.
–La cuestión –insistió Alicia– es si se puede hacer que las palabras
signifiquen tantas cosas diferentes.
–La cuestión –zanjó Humpty Dumpty– es saber quién es el que manda...,
eso es todo.*

Lewis Carroll
Al otro lado del espejo, y lo que Alicia encontró allí

Capítulo 1

La argentinidad como régimen de verdad

Introducción

Como parte del programa modernizador, a partir de mediados del siglo XIX se consideró necesario poblar el país adoptándose políticas estatales de fomento de la inmigración masiva europea: gobernar era poblar. Poblar el país tenía un doble objetivo: trasplantar la civilización europea al desierto y la barbarie argentina como condición para mejorar la *raza* y para dotar al proceso modernizador de fuerza de trabajo calificada, dócil y disciplinada, portadora de hábitos y costumbres europeos.

Hacia fines del siglo XIX los mismos intelectuales y políticos que habían diseñado, justificado y legitimado el programa inmigratorio advirtieron que la ingeniería social para transformar a la Argentina en un país civilizado vía el trasplante poblacional producía efectos no deseados que entorpecían, neutralizaban o desvirtuaban los objetivos científicos y políticos esperados. El trasplante había sido exitoso, pero los sujetos trasplantados no parecían favorecer la regeneración de la raza argentina ni adaptarse dócilmente, como fuerza de trabajo, a las condiciones del capitalismo argentino.

Los inmigrantes no eran los esperados anglosajones sino españoles, italianos del sur, rusos, polacos, eslavos, considerados razas inferiores, es decir, no portadores de progreso y civilización; y, al mismo tiempo, introducían en el país *ideologías extrañas al ser nacional*, contestatarias del orden social capitalista; no eran laboriosas masas dóciles y liberales, sino anarquistas revolucionarias.

La élite intelectual y dirigente propuso adoptar medidas urgentes para resolver estos efectos no deseados de la inmigración. En el corto plazo se instrumentaron medidas de carácter represivo, como la Ley de Residencia de 1902, que establecía la deportación de los extranjeros *inadaptables* y el uso de las fuerzas policiales y militares para reprimir las huelgas y manifestaciones anticapitalistas de la clase trabajadora urbana, que tuvieron sus puntos culminantes en la extendida huelga de inquilinos de 1907, la Semana Roja de 1909 y la insurrección de 1910 con su corolario represivo: la Ley de Defensa Social. Pero, al mismo tiempo, una fracción de la élite letrada consideró que la represión no era el medio adecuado para alcanzar los objetivos científicos y políticos que se había propuesto ya que sus efectos resultaban contraproducentes o insuficientes.

Entre 1890 y 1908 comenzó a desplegarse y tomar forma un discurso que puede resumirse en el siguiente enunciado: gobernar es poblar y poblar es educar. Pero el sentido de las políticas educativas no consistía en elevar el nivel sociocultural de la población sino en constituir un dispositivo disciplinador. La educación debía producir identidad nacional en los extranjeros, o sea, *argentinarlos*, y la argentinización consistía en producir un nuevo argentino, lo que suponía trastocar tanto las costumbres, idioma, ideología, sentimientos y prácticas sociales que los inmigrantes traían de sus países de origen, como también los que portaban los *nativos*, quienes debían adoptar un nuevo modo y forma de ser único, amalgamándolos en un *crisol de razas*.

La educación debía fabricar nuevos sujetos, para lo cual era necesario un *diseño* de sujeto argentino modelizado y una tecnología educativa para *hacer* que los hombres y mujeres inmigrantes y nativos se transformaran a imagen y semejanza de ese sujeto modelizado, estereotipado y estandarizado. Surgió así la llamada *Educación o Cruzada Patriótica*. No se trataba de una renuncia al positivismo ni al liberalismo decimonónico, sino de su adaptación a las condiciones particulares de la sociedad argentina: positivismo y liberalismo patriótico. Entre 1908 y 1914, el dispositivo público educativo pasó a constituirse en el centro de la red de poder estatal, articulando dispositivos preexistentes con otros nuevos creados expresamente para coadyuvar a la nacionalización patriótica de la población. Estos dispositivos —como la asistencia pública, el hospital psiquiátrico, la penitenciaría o la ayuda social a los pobres—, hicieron emerger nuevos

saberes aplicados a las prácticas discursivas del momento, tales como el higienismo, los estudios antropológicos y psiquiátricos, la criminología, el caritativismo burgués, la psicología social y la sociología.

La Cruzada Patriótica también se desplegó a escala social, irradiando desde la escuela hacia todos los ámbitos de la sociedad, en particular la familia, a partir de establecer rituales patrióticos como la celebración de fiestas patrias, ornamentación de escuelas, edificios públicos, parques, plazas y calles con banderas argentinas y monumentos, bustos, mausoleos y estatuas de los próceres y héroes nacionales, tanto cívicos como militares. Portar la escarapela, aprender la letra del himno nacional, tener una actitud patriótica frente a los demás, fueron algunas de las prácticas que se impusieron a la sociedad argentina y que operaron como régimen de visibilidad para distinguir entre buenos y malos argentinos, o mejor aún, entre argentinos y no-argentinos.

Al mismo tiempo, desde principios del siglo XX se tomaron medidas administrativas y de gobierno cuyo objetivo era la organización burocrática del dispositivo militar, reorganizando los escalafones, promoviendo escuelas militares, fundando grandes unidades militares e instituyendo el servicio militar obligatorio. El dispositivo escolar se organizaba como un cuartel militar y el cuartel militar como escuela, de modo que la educación pública y el servicio militar –ambos obligatorios–, garantizaban un flujo masivo de población por las máquinas patrióticas de hacer argentinos: el cuartel y la escuela.

En este contexto, me propongo analizar críticamente las prácticas discursivas productoras de argentinidad que personificó el sociólogo Carlos Octavio Bunge. Este intelectual, perteneciente a una familia aristocrática, fue sociólogo, jurista, escritor, dramaturgo, novelista, introductor de la psicología experimental en el país, profesor universitario y académico; su adscripción al positivismo no le impidió intentar explicar las doctrinas idealistas del discurso romántico alemán y español en una clave científico-positiva.

Convencido de que la argentinidad era *algo por construir*, orientó toda su producción discursiva a la búsqueda de una explicación del ser nacional argentino y a la elaboración de instrumentos a través de los cuales transformar la heterogeneidad étnica y social del país en un colectivo homogéneo tanto en términos raciales como ético-culturales. Entendió a su manera el

crisol de razas argentino y aportó núcleos primarios de representaciones, orientados a la subjetividad de los sectores populares que rápidamente se convirtieron en sentido común de todos los argentinos. Para Bunge, la educación era un experimento social en gran escala para inscribir en los individuos una moral argentina fundada en la convicción de que el culto a la patria era la creencia llamada a reconstituir el lazo social y evitar el conflicto de clases.

En esta trama discursiva, la reproducción del orden social resultaba compatible con el progreso a partir de incorporar en los trabajadores un sistema de prácticas basado en la *aspirabilidad*, la *cultura del trabajo* y la *lucha por la existencia*, oponiéndose a terapéuticas basadas tanto en la psiquiatrización como la criminalización de la protesta social. Lo natural, en el sentido de lo que permitían las leyes de la naturaleza y la evolución, era la movilidad social estamentalmente restringida ya que si bien la sociedad estaba dividida naturalmente en un estamento superior y otro inferior, tanto unos como otros podían evolucionar o degenerar dentro de su propio estamento.

La felicidad social consistía, entonces, en que cada quien fuera el mejor dentro de la posición social que el destino le había asignado, para lo cual era necesario inscribir en el estamento inferior la aceptación de su condición social, y en el estamento superior el don de mando. Una vez aceptada esta división del trabajo social entre quienes estaban llamados a ejercer el mando y los que debían obedecer, y entre quienes debían ejercer funciones dirigentes y quienes debían ser dirigidos, todos debían adaptarse y aceptar que el cuerpo social sólo podía desarrollarse y evolucionar si funcionaba en forma coordinada. Todas las funciones, posiciones y roles sociales eran igualmente importantes, de la misma manera en que un organismo necesitaba tanto del cerebro como de los músculos. La condición de aceptabilidad de estas diferencias sociales jerárquicas y desiguales entre superiores e inferiores (que a veces era enunciada en términos de raza y otras veces en términos de clase) era la común pertenencia a un colectivo simbólico común que era la patria. La patria sólo podía ser grande y poderosa si cada quien era el mejor en lo que le había tocado ser y, a la vez, ser el mejor dependía de que la patria fuera la mejor entre todas las patrias.

Constituye el objetivo general de mi trabajo mostrar los efectos de poder producidos por las prácticas discursivas de Bunge, cómo y por qué éstas fueron aceptadas, asimiladas e incorporadas socialmente a los nudos de formas de pensar y hacer existentes, y cómo la argentinidad operó, en este sentido, como la forma social del régimen de verdad argentino. De modo que mi investigación se inscribe en un campo previo de conocimiento que abordó estas problemáticas en maneras diversas. En algunos casos, estos antecedentes operan en mi trabajo como datos, sugerencias y orientaciones válidas y necesarias para sustentarlo; en otros, como vectores polémicos al ofrecer respuestas que, desde mi punto de vista teórico y metodológico, no son satisfactorias.

Diversos estudios sobre el positivismo argentino han concluido en la necesidad de distinguir entre el discurso positivista, tal como fuera formulado en la Europa del siglo XIX, y la práctica del positivismo en las condiciones sociales específicas que hicieron posible su emergencia en la Argentina (Terán, 2000; Delaney, 2000). Al mismo tiempo, se ha insistido en que tampoco es posible afirmar la existencia de un conjunto homogéneo de prácticas discursivas positivistas dentro del campo discursivo argentino. Si bien existió una autoidentificación genérica con los postulados positivistas, proliferaron discursos a veces contradictorios, otras concomitantes, que intentaban distinguirse unos de otros por hacer énfasis diferentes en las formas de articulación entre objetos discursivos compartidos, generando desplazamientos, concomitancias y yuxtaposiciones que formaban parte de una misma matriz discursiva positivista (Biagini, 2000).

Estas dispersiones fueron explicadas por la inscripción de los enunciadores en dispositivos generadores de prácticas discursivas diferentes. Algunas circularon en hospitales, cárceles, escuelas, fábricas, universidades, academias científicas, diseños urbanísticos, instituciones estatales y religiosas; en todos los casos fueron enunciadas como específicamente argentinas y tuvieron un impacto directo en el diseño de las políticas estatales del período.

La sociedad argentina debía adaptarse a las condiciones que requería un desarrollo en orden y con progreso indefinido. En suma, una articulación entre ciencia positivista, ideología liberal y discurso patriótico (Halperín Donghi, 2004). Este nacionalismo positivista funcionaba como espejo de una realidad sociopolítica y cultural compleja y en constante transformación, por lo que estuvo impregnado de fuertes debates en los

que intervinieron los principales referentes del campo discursivo argentino (Terán, 1987), generando incluso una crisis dentro del campo positivista que más tarde haría aparecer el discurso nacionalista cultural antipositivista (Cárdenas y Paya, 1978).

Los estudios más pormenorizados sobre la obra de Bunge se han centrado en señalarlo como uno de los principales autores positivistas de la época, que intentó una simbiosis entre positivismo y espiritualismo romántico, clasificándolo como un pensador ecléctico (Terán, 2003; Sardi, 2006). Me distancio de estos estudios al proponer un marco interpretativo arqueológico y genealógico del objeto de estudio. Adoptar esta posición teórica implica considerar que todo autor es función y emergente de un campo discursivo que le es previo y que lo constituye performativamente como un sujeto-autor, al mismo tiempo que sus prácticas reconfiguran el estado previo del campo. ¿Cómo alguien como Carlos Octavio Bunge se inscribe en dicho campo discursivo? Como producto de una trayectoria, a saber, de un nudo de relaciones sociales cuya singularidad aparece como biografía. Al mismo tiempo, implica pensar el discurso como práctica en el sentido más literal y material del término antes que como la resultante de un “pensamiento” abstracto e ideal.

En este contexto, me propongo describir los efectos de poder producidos por las prácticas discursivas bungeanas, lo que implica despejar de qué manera éstas fueron aceptadas, asimiladas e incorporadas socialmente, construyendo nudos de formas de pensar y de hacer que se convirtieron en regímenes de prácticas, verdades naturalizadas y campos estructurantes de experiencias de una argentinidad inscripta en los cuerpos de los argentinos. Y que también dejaron una profunda marca en el campo discursivo argentino en las décadas siguientes. Señalo, a continuación, algunas de esas marcas empíricamente verificables en distintos campos de prácticas discursivas y ámbitos institucionales.

El discurso eugenista del abogado y antropólogo Manuel Zuloaga, quien llegó a ser presidente del Museo Social Argentino, se inscribe claramente como continuidad y a la vez ruptura con las prácticas discursivas bungeanas. Zuloaga publicó, en 1931, el libro *Nuestra raza. Condición del extranjero en la Argentina*, que fue reeditado en 1943 con prólogo del General José María Sarobe (1888-1946), con el agregado de una segunda obra titulada *Nuestra Raza y los problemas de posguerra*. Sarobe fue uno de

los principales jefes militares sublevados en septiembre de 1930 en ocasión del golpe de Estado que derrocó al presidente Hipólito Yrigoyen. Influyó en los gobiernos de José F. Uriburu y Agustín P. Justo, considerándose uno de los principales representantes del nacionalismo militar argentino. En 1943 participó del golpe de Estado y posteriormente ejerció una influencia sobre el nacionalismo económico de Juan Domingo Perón.

En el prólogo a la edición de 1931 dice Zuloaga: “Para desentrañar la evolución del progreso alcanzado por la Nación, especialmente sus centros cosmopolitas, he debido recurrir a los antecedentes históricos de sus instituciones políticas y sociales. Mis mejores profesores de Derecho, Carlos Octavio Bunge y Juan Agustín García son, en consecuencia, mi principal fuente de información” (Zuloaga, 1943). Ambos libros tuvieron una notable influencia sobre el discurso nacionalista militar durante las décadas de 1930 y 1940, y a partir de sus recomendaciones se desarrolló la política inmigratoria del primer gobierno peronista (1946-1952), cuestión que ha sido analizada pormenorizadamente por Leonardo Senkman (1992).

De igual manera, la huella del discurso bungeano también se encuentra en otro destacado miembro del Museo Social Argentino, el abogado Bernaldo de Quirós, quien se autodesigna como discípulo de Bunge e incluso le dedica su primera obra escrita antes de graduarse, en 1919, la *Historia del Derecho Argentino. Apuntes al profesor Carlos Octavio Bunge*. En este texto, Quirós enfatiza el carácter corrector de deficiencias raciales y genéticas que tenía la acción educativa del medio sobre el individuo y su descendencia, y fundamenta prácticas que propician la selección de los matrimonios como forma de preservar eugénicamente la especie.

El discurso de Quirós, a diferencia del de Zuloaga, se inscribía en la corriente neolamarckiana que postulaba la práctica del *humanismo integral* de clara filiación tomista, difundido en los cursos de la Escuela de Biotipología desde la Cátedra de Eugenesia Jurídica Argentina a partir de 1932. Posteriormente, derivó en una articulación entre la eugenesia y el pensamiento católico antisemita y con la teoría del “azar dirigido” propugnada por T. de Chardin. En 1945 fundó la Sociedad Argentina de Eugenesia que se convirtió en un centro aglutinador de académicos y científicos sociales vinculados a la derecha católica. Alineado prematuramente con el antiperonismo, fue relegado de sus cargos por el Ministro de Educación Oscar Ivanissevich al intervenir la Universidad en 1947.

El proyecto eugenésico de Quirós, de inspiración neolamarckiana, se relaciona con la práctica del comandante español Antonio Vallejo-Nájera, quien bajo el régimen franquista se desempeñó como Jefe de los Servicios Psiquiátricos Militares. Nájera estableció un gabinete de psiquiatría en los campos de concentración para combatientes republicanos y se hizo famoso por su afirmación científica acerca de que el *marxismo no era hereditario*. Los marxistas eran “débiles mentales” que “aspiran al comunismo y a la igualdad de clases a causa de su inferioridad, de la que seguramente tienen conciencia”. En tal sentido, abogó por entregar los hijos de los “rojos” a familias cristianas para que por efecto de un *medio sobresaturado de moral* se regeneraran por acción del entorno. Dado que Bernaldo de Quirós influyó notablemente en el pensamiento eugenésico de la última dictadura militar argentina (1976-1983), es posible afirmar que la práctica de robar bebés a los detenidos-desaparecidos tiene una clara referencia a las prácticas realizadas por Nájera durante el régimen franquista.

Por otra parte, en cuanto a la presencia del discurso de Bunge después de su fallecimiento, su libro *Nuestra Patria* tuvo diecisiete reediciones ininterrumpidas desde la primera publicación en 1910, y fue utilizado en las escuelas primarias públicas y en la formación del magisterio argentino hasta finales de la década de 1930. Al mismo tiempo, partes del libro fueron reproducidas en numerosos manuales escolares, en particular su *Ofrenda a la Patria*, poema cuya memorización y recitado obligatorio perduró durante décadas en el espacio educativo argentino.

Durante la década de 1930 se verifica una reactivación de tópicos bungeanos en los textos escolares escritos para alumnos de 5° y 6° grado de la escuela primaria, apelando al patriotismo escolar, la cultura del trabajo y la *aspirabilidad*. Ejemplo de ello son los textos de Outon (1931) y Condomí Alcorta (1937), en los que, sin hacer referencia explícita a Bunge e incorporando los objetos discursivos *nación* y *nacionalidad*, los tres modos de objetivación bungeanos aparecen siempre enunciados en forma de cadena de significación.

Por otra parte, su libro sobre Sarmiento pasó a formar parte del cuerpo de textos que la mayoría de los intelectuales de la época dedicó a la problematización y caracterización de la vida del sanjuanino, influyendo en numerosos pedagogos, educadores y biógrafos, entre ellos Aníbal Ponce. En notas publicadas en las revistas *El Hogar* y *Mundo Argentino* entre 1928

y 1932, Ponce comenta otras biografías de Sarmiento, como las escritas por José Ingenieros, en un capítulo de su *Sociología*; Leopoldo Lugones a través de su *Historia de Sarmiento*; Ricardo Rojas en el discurso preliminar a la *Bibliografía*, y Carlos Octavio Bunge en su *Sarmiento*. De este último trabajo dice Ponce que “es la más exacta visión histórica y crítica de la personalidad total del grande hombre”.

En cuanto a su producción teatral y literaria, siguió siendo solicitada hasta la década de 1940, a tal punto que en 1946 su libro novela *El Capitán Pérez* fue llevada al cine con dirección de Enrique Cahen Salaberry, guión de Mauricio Rosenthal y Pedro E. Pico, y adaptación de Manuel Mujica Láinez, constituyendo un éxito en la taquilla. La película fue estrenada el 7 de febrero de 1946 con un elenco de destacados actores de la época como Olinda Bozán, José Olarra, Alberto Bello y Francisco de Paula.

De su trayectoria biográfica también surge como dato relevante la inscripción de las prácticas discursivas de Carlos O. Bunge en la red de dispositivos de poder estatalmente organizados y su capacidad diferenciada de relación para constituirse en *función directa performativa* en por lo menos dos de ellos: el educativo y el judicial. Su inscripción como autoridad en ambos le permitió realizar operaciones discursivas a través de las cuales producir efectos de poder sobre la subjetividad a escala social. Esta capacidad de producir efectos de poder se potenció en el contexto histórico argentino de la época, en la cual la red de dispositivos de poder se articula estatalmente otorgando centralidad a la educación pública y al aparato judicial como formadores de poder productivo. Cuando enuncio que el discurso bungeano produjo efectos de poder, los defino como la capacidad para resignificar lo ya dicho haciendo aparecer condiciones de posibilidad para que esa resignificación adopte una forma orientada a *conducir conductas*. En otras palabras, establecer un campo posible de acciones de los individuos. Ello implica rastrear en el discurso bungeano varias teorías: una, del sujeto o, mejor dicho, de la formación de sujetos; otra, acerca de cómo formar esos sujetos; y una tercera que vincula el modelo de sujeto a formar y los métodos para forjarlo gobernable.

Motivado por estos indicios, las preguntas iniciales que orientaron la presente investigación fueron las siguientes: ¿Cuáles fueron las condiciones de posibilidad que hicieron que el discurso de Carlos Octavio Bunge constituyera un decir autorizado dentro del campo intelectual argentino

de la época? ¿Cuáles fueron las condiciones de posibilidad que hicieron socialmente aceptable dicho discurso? ¿Cuáles fueron las tecnologías de saber-poder que se aplicaron para que se produjeran efectos de poder sobre la subjetividad de los argentinos? ¿Cuáles fueron, si los hubo, esos efectos de poder?

¿Qué es la argentinidad?

¿Cómo somos los argentinos? ¿Por qué somos como somos? Estas preguntas se han convertido en tópicos del sentido común de los argentinos y se han ensayado decenas de respuestas aunque ninguna parece dejar despejada la incógnita. El sentido común de los argentinos ha naturalizado la falta de respuestas convincentes utilizando las preguntas como respuestas. ¿Cómo somos los argentinos? Somos como somos. ¿Por qué somos como somos? Porque siempre fuimos así.

Mi hipotética e inicial respuesta fue que los argentinos no somos como somos y que no siempre fuimos así; que no hay un ser argentino sino que el modo y la forma de ser de los argentinos es el resultado de una producción de saberes y verdades que, a lo largo del tiempo, nos hicieron ser gobernables.

La argentinidad no existe y nunca existió y, de todos modos, ese inexistente se convirtió en algo incrustado en lo real, moldeando todo un sistema de prácticas y un conjunto de regímenes de experiencias y disposiciones para la acción. La argentinidad fue inventada no para reflejar a los argentinos tal como éramos o somos, sino para mostrarnos que nunca llegábamos a ser lo que debíamos ser. Y a partir de esa invención, a lo largo de la historia, los argentinos de carne y hueso fuimos objeto de un conjunto de saberes y prácticas para corregirnos, para que dejáramos de ser lo que éramos y somos y nos convirtiéramos en otra cosa. Esa otra cosa no consistía en transformar argentinos imperfectos en perfectos, sino nada más y nada menos que en argentinos gobernables.

Hacer a los argentinos gobernables, es decir totalmente adaptados a las condiciones particulares del orden capitalista argentino, con sus relaciones sociales de poder, dominación y explotación. A lo largo de los siglos XIX y XX, cada vez que parecía alcanzarse el objetivo, la estructura social

se modificaba así como las formas particulares del capitalismo en recíproca interrelación. Una vez más reaparecía el problema, se reactualizaban viejos discursos y aparecían nuevos, recomenzando la necesidad de inventar y fabricar un nuevo argentino y una Nueva Argentina que, esta vez sí, sería la definitiva.

El método que propongo para estudiar la argentinidad consiste en partir del siguiente postulado hipotético: *supongamos que la argentinidad no existe*. El problema sería preguntarse por los acontecimientos, las prácticas y los discursos que en apariencia se ajustan a esa cosa supuesta que es la argentinidad. La idea no es partir del universal *argentinidad* para deducir de allí unos fenómenos concretos, unas prácticas particulares, sino de comenzar por estos fenómenos y prácticas para inferir de ellos qué cosa es ese universal que llamamos argentinidad.

Se trata de mostrar cómo una serie de prácticas, acopladas a un régimen de verdad, pudo hacer que lo que no existía (la argentinidad) se convirtiera en *algo*. Que no es un error, una ideología, una ilusión, una esencia, un espíritu, un alma, una tradición, o una ficción, sino un efecto de poder, de saber, de verdad y de realidad.

La argentinidad, aun así, no es una ilusión porque es precisamente un conjunto de prácticas, concretas, reales, que la han establecido y constituido como una marca en lo real. El acoplamiento de una serie de prácticas con un régimen de verdad, marca efectivamente en lo real lo inexistente, y lo somete en forma legítima a la división entre lo verdadero y lo falso. Lo inexistente como real, como elemento de un régimen legítimo de verdad y falsedad, es el fenómeno que marca el nacimiento de la argentinidad, que es una cosa que no existe y que, de todas formas, está inscripta en lo real.

Este régimen de verdad y falsedad no es una ley determinada sino un conjunto de reglas que permiten, con respecto a un discurso dado, establecer cuáles son los enunciados que podrían caracterizarse como verdaderos o falsos. Por lo tanto, estudiar este régimen de verdad consiste en determinar en qué condiciones y con qué efectos se ejerce una veridicción, con sus reglas y procedimientos de verificación y falseamiento. El problema consiste en poner de relieve las condiciones que debieron cumplirse para poder pronunciar los discursos sobre la argentinidad que pudieron ser verdaderos o falsos, según unas reglas y unos procedimientos que son los que definen el orden del discurso sobre la argentinidad.

¿Qué es un *régimen de verdad*? Es un orden de procedimientos para la producción, regulación, distribución, circulación y operación de juicios que está vinculada con sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que ella induce. La argentinidad está estructurada como un régimen de verdad: la que define quién es argentino, qué es ser un argentino, cómo es ser argentino y cómo se puede llegar a ser o dejar de serlo. De modo que existe una verdad del hacer/ser argentino que hace existir lo argentino. La argentinidad *como* régimen de verdad significa un régimen particular de enunciación y visibilidad propio de lo argentino, y una *lógica de la argentinidad* que define el modo en que funciona el hacer/ser argentino.

La argentinidad produce sujetos argentinos y los sujetos argentinos producen argentinidad, ya que la verdad no opera como un mandato fijo y dado de una vez y para siempre sino como la definición de campos posibles de prácticas y experiencias que siempre están situadas espacial, temporal, social e históricamente. No constituye una estructura sino una configuración estructural que toma como dominios de referencia lo que los individuos hacen y el modo en el cual lo hacen produciendo una *actitud*, es decir, una disposición práctica que asume la forma de un modo de pensar y de sentir, una manera de actuar que marca en el individuo una relación de pertenencia con un colectivo social. Tener una *actitud argentina* implica pertenecer a la sociedad argentina en tanto argentino verdadero.

De modo que la argentinidad no es una esencia, ni un alma, ni un espíritu, ni algo exterior y previo al sujeto argentino, sino lo que le permite a ese individuo argentino existir como tal. Es un *ethos* que organiza sistemas de prácticas; por lo tanto, no se trata de una identidad o de algo ideológico, ilusorio o cultural, sino de lo social hecho cuerpo. Un sistema de prácticas configura un campo posible de elecciones que delimita las fronteras entre el nosotros y el otro marcando regímenes posibles de pensar, sentir, amar, odiar, vestir, comer, mirar, escuchar, hablar, etc., que hace que las asumamos como producto de nuestro propio hacer, sentir y pensar. Esto es, lo social hecho cuerpo.

Llamo *lógica de la argentinidad* al conjunto de reglas y procedimientos que hacen que exista la argentinidad como régimen de verdad en tanto sistema de prácticas genuinamente argentinas. No se trata de representaciones que los argentinos se dan de sí mismos, ni tampoco de las condiciones

que los determinan sin que ellos lo sepan, sino de aquello que hacen y el modo como lo hacen. La lógica de la argentinidad no es una racionalidad sino una pluralidad singular de racionalidades que establecen dominios que organizan y producen las maneras de hacer y que permiten, al mismo tiempo, grados de libertad con los que un argentino actúa reaccionando a lo que hacen los otros y modificando, hasta cierto punto, las reglas del juego. Éstas se refieren a las relaciones con las cosas, con los otros y con uno mismo, pero no como ámbitos separados y exteriores entre sí, sino acoplados por mediaciones que se establecen entre cada uno de ellos. La racionalidad de una práctica es el conjunto abierto de acontecimientos históricos que anudan formas de pensar y de hacer que la convierten en aceptable o evidente en un momento dado; es decir, que la hacen existir históricamente.

Describir, analizar, desentrañar la lógica de la argentinidad implica problematizar las formas en que el saber, el poder y la ética (*ethos*) se imbrican para producir efectos de verdad y efectos de realidad. Implica preguntarse cómo nos hemos constituido como sujetos de nuestro saber, como sujetos que ejercemos o soportamos las relaciones de poder, como sujetos morales de nuestras acciones. De modo que no consiste en construir una historia de los comportamientos argentinos ni de sus representaciones, tampoco de las sucesivas ideas, teorías o elucubraciones producidas para explicarla. Hay que tomar distancia, evitar lo evidente, escapar a su familiaridad.

Este modo de abordaje implica considerar cómo la sociedad argentina fue conformando una *experiencia* por la que los argentinos iban reconociéndose como sujetos de una argentinidad, abiertos a dominios de conocimiento muy diversos y articulados con un sistema de reglas y de restricciones. El concepto de experiencia debe ser entendido como la correlación, dentro de una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad: la argentinidad es, en este sentido, una experiencia, algo constituido históricamente; es inmanente y no trascendente a los sujetos. La argentinidad es un discurso hecho práctica.

Plantear de este modo el estudio de la argentinidad supone liberarse de un esquema de pensamiento que hace de ella una invariante y que presupone que si adopta en sus manifestaciones formas históricamente

singulares lo hace porque existen mecanismos diversos de represión. De todos modos, la represión o coerción social no es la única manera como se ejerce el poder. Liberados de estas restricciones, el enfoque metodológico apunta a los procesos de formación de los saberes referidos a la argentinidad, a los sistemas de poder que regulan su práctica y a las formas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de esa argentinidad. Existe también un poder productivo que, más que decirle a los sujetos cómo tienen que ser, construye y produce efectos de verdad y realidad que por sí mismos condicionan a ser de determinada manera y no de otra.

¿Cómo encarar el estudio de los modos a través de los cuales los argentinos fueron (y son) llevados a reconocerse como sujetos portadores de una argentinidad? Hacer una genealogía de este problema tampoco consiste en hacer una historia de los sucesivos conceptos de la argentinidad, sino de analizar las prácticas mediante las cuales los argentinos se vieron llevados a prestarse atención a ellos mismos, a descubrirse, reconocerse y declararse argentinos. Es la genealogía de la argentinidad *inscrita en el cuerpo*.

¿Qué es inscribir? ¿Qué significa inscripción en el cuerpo? Etimológicamente, *inscribir* es grabar signos en una superficie, entendiendo el término grabar en su acepción de fijar profundamente en el ánimo un concepto, un sentimiento o un recuerdo que, a la vez, marca y deja una huella en la materialidad del cuerpo. Inscribir en el cuerpo es escribir en el cuerpo, pero no en el sentido de tatuar sino en el de etiquetar. El cuerpo es superficie de emergencia y también de inscripción; está aprisionado por regímenes de enunciación y visibilidad que lo atraviesan, moldeado por ritmos de trabajo, regímenes de alimentación, normas y valores, hábitos, leyes morales.

Existen máquinas de inscripción que llamo *dispositivos*. Lo que éstos inscriben en el cuerpo son reglas a partir de las cuales establecer formas y modos de ser y hacer basados en regularidades. Regularidad no es homogeneidad; significa diferencias organizadas, estandarizadas y sometidas a un mismo orden de reglas de funcionamiento. Esto es, que un dispositivo no produce autómatas ni reduce a su mínima expresión las diferencias sino, por el contrario, establece un campo posible de variaciones, dispersiones y transformaciones.

Las reglas construyen una corporalidad, entendida como un modo de llevar el cuerpo que no sólo es anatómico (gestos, posturas, marcas, posiciones, una *hexis* corporal), sino también cultural (un modo de comer, vestir, amar, odiar, desear, un *ethos* corporal) y topológico (un emplazamiento del cuerpo en un espacio o territorio social determinado, localizado, y en un tiempo determinado —época histórica, edad biológica). No se trata de un contexto, en el sentido usual del término, sino de un conjunto de condiciones a las que las reglas corporales deben subordinarse (*eidós* corporal, principios de localización espacio-temporal que dan racionalidad a la *hexis* y al *ethos*). Se inscriben habilidades y, al mismo tiempo, disposiciones para aceptar como normales el ejercicio de esas habilidades; también capacidades, empatías, hábitos, rutinas, rituales, ceremonias, sensibilidades, que incluyen la posibilidad misma de su modificación (hábito de cambiar hábitos). Se inscriben necesidades y procedimientos para satisfacer esas necesidades como patrones de conducta naturalizados e incorporados.

Está inscrita en el cuerpo de los argentinos: *la argentinidad es la cárcel del cuerpo de los argentinos*.

Entre fines del siglo XIX y principios del XX, el campo discursivo de las sociedades latinoamericanas en general y la argentina en particular se organizó a partir de una apropiación del discurso positivista, y fue desde este discurso que las élites dominantes inventaron y fabricaron un nuevo orden de configuraciones entre las palabras y las cosas para legitimar su dominación y hacerla compatible con la articulación de sus sociedades a la economía capitalista.

El discurso positivista argentino constituyó una matriz epistemológica que establecía su supremacía a partir de afirmar que el único conocimiento verdadero es aquel producido por la ciencia y su método. Suponía que la realidad estaba dada y que podía ser conocida por el sujeto cognoscente en la medida en que el método científico fuera aplicado para descubrir la realidad. A la vez, ese método científico se identificó con el de las ciencias físicas y naturales, en particular la biología, y desde esa perspectiva se justificó que las únicas ciencias sociales válidas serían sólo aquellas que siguieran, paso a paso, dicho método. Organicismo social, sociobiología, darwinismo social, fueron algunos de los nombres que se dieron a esas formulaciones de leyes

sociales que regían el mundo social. Si la naturaleza obedecía a leyes estrictas encuadradas en un orden que la ciencia debía descubrir, lo mismo debía ocurrir con las sociedades, por lo que era necesario encontrar las regularidades, los ordenamientos, las funciones y los fines que permitieran no sólo conocer la naturaleza del orden social correcto, sino también los mecanismos a partir de los cuales reproducir armónicamente dicho orden o restaurarlo ante la enfermedad que suponía el conflicto social.

Si la naturaleza evoluciona, las sociedades progresan; si en la naturaleza las especies sobreviven a partir de la selección natural y la adaptación al medio, en las sociedades los individuos se rigen por las leyes de la lucha por la existencia imperando el más fuerte sobre el más débil; si en los organismos biológicos existe una distribución de funciones entre sus órganos, asignándole a algunos funciones directrices y a otros funciones motrices, en las sociedades también deben existir individuos o grupos de individuos llamados a dirigir y otros a obedecer. Si el mundo natural está dividido en especies, el mundo social está dividido en razas. Si hay especies superiores e inferiores, y si las especies evolucionan, mutan, degeneran o desaparecen lo mismo debe ocurrir con las razas.

Esta sociología positivista o sociobiología se vinculó con estudios experimentales realizados por biólogos, zoólogos y botánicos, buscando modelos que permitieran traspolar al mundo social el orden natural como, por ejemplo, el de las abejas o las hormigas, o las experiencias de injertos en plantas, o la cruce de animales con el objetivo de mejorar las especies para ser implementados en la mejora de la raza.

Al mismo tiempo, estas prácticas y estos saberes se asociaron a una medicalización de las conductas sociales a través del objeto discursivo *enfermedad*: si había enfermedades que afectaban a los organismos vivos, también debía existir todo tipo de enfermedades sociales como, por ejemplo, el anarquismo (asimilado a una forma de locura) o la delincuencia (asociado a la inferioridad racial).

Fue sobre estos supuestos generales que el positivismo argentino buscó dar respuesta a los problemas políticos, sociales y económicos surgidos de la modernización capitalista y la gran inmigración. La argentinidad fue la invención a partir de la cual se desplegó una ingeniería social a gran escala para producir un orden social científicamente verdadero en el registro de la biopolítica.

Estas invenciones y fabricaciones no significaron un nuevo régimen de verdad ni operaciones que se producían por fuera del régimen de verdad, sino reactualizaciones que reconfiguraron (o intentaron reconfigurar) el régimen de verdad preexistente a la gran inmigración. El agente social, en este caso Carlos Octavio Bunge, puede convertirse en función de esa reconfiguración o reactualización en la medida en que su posición y capacidad de orientar la acción de otros se inscribe en la red de dispositivos de poder. De modo que la reconfiguración o reactualización de la subjetividad no es producto de una acción directa del agente sobre la sociedad, sino de los dispositivos sobre el agente. Estos dispositivos son las máquinas sociales productoras de subjetividad.

Dentro de este marco, las prácticas discursivas de Carlos O. Bunge se inscribieron en un proceso de (re)actualización de las formas de gubernamentalidad. Esta (re)actualización implicaba la producción de una subjetividad acorde con los cambios producidos en la estructura social argentina entre fines del siglo XIX y principios del XX, naturalizando lo que existe (la patria), lo que es bueno (el trabajo) y lo que es posible (la aspirabilidad) abriendo las condiciones de posibilidad para la emergencia de una forma de ejercicio del poder basada en el discurso de la conciliación de clases.

Capítulo 2

Trayectoria de Carlos Octavio Bunge

*Brusco y delicado, audaz y tímido, sensual y místico,
complejo e ingenuo, contradictorio siempre en las
trivialidades cotidianas, Carlos Octavio anduvo por la vida cual
un niño grande y soñador que pensaba, a ratos, como un monje
de la Edad Media, o como un hombre del Renacimiento,
a la vez que como un erudito contemporáneo.*

Carlos Iburguren

¿Qué es una trayectoria?

En este capítulo me propongo elaborar una trayectoria de Carlos O. Bunge como personificación del campo de la palabra positivista de la Argentina de fines del siglo XIX y principios del XX. Una trayectoria se diferencia de una biografía al enfocar el estudio de un autor, sus textos y sus prácticas como superficie de emergencia de un discurso y no como un sujeto creador de determinadas ideas o pensamientos. Esto no resta importancia al individuo sino todo lo contrario, puesto que para convertirse en función de un campo discursivo, un individuo debe construir una serie de condiciones que hagan que su discurso no sólo sea reconocido como una autoridad dentro de dicho campo, sino también que logre que sus enunciatarios, aquellos hacia quienes va dirigido su discurso, también lo acepten como verdadero.

Una trayectoria se compone de dos dimensiones, y ambas tienen una condición de temporalidad. La primera es la *posición social* que el individuo va ocupando a lo largo de su vida, en la que va acumulando recursos y habilidades, conocimientos y reconocimientos, que le van permitiendo adquirir una sucesiva y gradual autoridad dentro del campo intelectual.

Esto es, una determinada *capacidad diferenciada de relación* o poder-hacer de un individuo dentro de un campo de relaciones de saber-poder. La segunda dimensión es la *competencia para la acción o lugar del hacer*, definido como el espacio social desde donde habla y actúa (Costa y Mozejko, 2001: 14-23). Ambas lo constituyen como un nudo de relaciones sociales singular o agente social. Parafraseando a Michel Foucault, no importa quién habla sino de qué habla, y en qué tiempo y lugar habla, de modo tal que pueda hablar y pueda ser escuchado.

Pero las condiciones que habilitan ese poder son producto de un continuo cambio de las relaciones de poder-saber en que se inscribe su ejercicio y que afectan tanto al campo discursivo como a la trayectoria individual del agente social. Por ello me distancio de los análisis del discurso enunciados en términos de eclecticismo y/o incoherencia. En la medida en que quien define de qué se puede hablar y quién puede hacerlo es el campo discursivo y no el agente social, su discurso será o no coherente sólo en función de su capacidad para seguir manteniendo su condición de voz autorizada dentro del campo discursivo. De modo que un agente social sólo será incoherente si deja de ser función del campo discursivo en el que está inscripto y no si cambia de opinión o se contradice.

En resumen, no parto del presupuesto de que existe una coherencia interna inherente al campo discursivo o al autor que le es propia y lo define como racional, sino de cambiantes configuraciones de la verdad que establece un campo discursivo en función, no de una racionalidad, sino del sostenimiento de un determinado orden del discurso afín con un orden social. En otras palabras, lo que importa es hacer gobernables a los sujetos enunciatarios y no expresar una racionalidad. Un campo discursivo, y un agente social inscripto en él, obedecen a determinadas reglas y procedimientos que producen efectos de verdad, no verdades. No cambia la verdad de una teoría o de un precepto moral; lo que cambian son las reglas de formación de esas teorías o preceptos morales que, en rigor, no son otra cosa que discursos.

De ahí que los datos biográficos como el lugar y fecha de nacimiento, la clase social, la familia, etc., de un agente social, conforman las condiciones de existencia con las cuales un individuo se enfrenta y con las que tiene que lidiar por el solo hecho de haber nacido en un lugar social y no en otro y que son independientes de su voluntad. A estas condiciones,

Ricardo Costa y Danuta Mozejko (*op. cit.*) las denominan *recursos de partida recibidos*, que consisten en el capital económico, cultural y simbólico que se le imponen al sujeto por su nacimiento dentro de una determinada clase social, familia y ámbito de relaciones familiares y que constituyen las facilidades o dificultades que el agente tiene para acceder, por ejemplo, a un tipo diferenciado de educación, tanto familiar como institucional. Estos recursos iniciales que el individuo recibe desde el momento de su nacimiento hasta que él adquiere la capacidad para autogenerar nuevos recursos constituyen estructuras en las que se constituye la personalidad; se trata de procesos psicodinámicos, en su mayor parte inconscientes, que inscriben en el cuerpo un orden simbólico de códigos de lenguaje, una conciencia de su lugar en el mundo y una estructura de costumbres, hábitos y sentimientos básicamente procesados en el ámbito familiar y de la experiencia cotidiana.

El individuo se forma como sujeto siendo el producto de un nudo particular y singular de relaciones sociales que le son dadas constituyendo la matriz de su subjetividad personal. La subjetividad de un individuo, su actuación como un agente particular en un contexto igualmente particular, debe distinguirse de su personalidad o estructura de carácter. La personalidad y la subjetividad tienen cada una su propia especificidad y autonomía, así como efectos recíprocos. La personalidad o estructura del carácter designa los procesos estudiados por el psicoanálisis, producto de la conjunción de energías y deseos libidinales; la constitución de la personalidad coincide en el tiempo con la primera estructuración de los seres humanos como sujetos, por lo que las interpelaciones discursivas que recibe del medio familiar constituyen un elemento fundamental de su proceso de socialización.

En las primeras etapas de su vida el individuo adquiere destrezas prácticas que inciden en la configuración de sus anhelos y vocaciones, así como de su conformidad o inconformidad con el lugar social que ocupa y con los deseos de sus padres. Más adelante, la acumulación de recursos, conocimientos, habilidades y reconocimientos depende exclusivamente del grado de ampliación o circunspección del campo de opciones que cada práctica habilita. Por lo tanto, la subjetividad se articula cada vez más en función de las intersecciones entre lo psíquico y lo social; el mundo se hace más consciente y a la vez más intercambiable desde el punto de vista social.

Al mismo tiempo, esta trama de relaciones implica participar de un espacio de socialización y subjetivación específico dentro del ámbito anterior, en el que se desenvuelven relaciones sociales más amplias, como amistades, compañeros de trabajo o estudio, otras personalidades con las que comparte los mismos ámbitos institucionales y los diversos tipos de exposición pública que se expresan en formas distintas y diferenciadas de reconocimiento social. La importancia de estos ámbitos se encuentra directamente relacionada con la capacidad del individuo para entablar relaciones sociales articuladas en entornos diversos de la vida social, tales como relaciones con el género opuesto, con otros grupos étnicos y sociales, vínculos con colegas y pares, consideración social de sus prácticas discursivas, autoridad adquirida, respetabilidad y capacidad de incidencia en las acciones de otros agentes.

Sobre la base de estas consideraciones metodológicas, defino cuatro momentos que marcan la trayectoria de Carlos O. Bunge. El primer momento transcurre entre su nacimiento y el final de su formación universitaria (1875-1895); el segundo abarca el período que culmina con la publicación de su libro *Nuestra América* (1896-1903) y se caracteriza por un hacer cuyo objetivo es convertirse en una autoridad legítima del pensamiento positivista argentino; el tercer período culmina con la publicación del libro *Nuestra Patria* (1904-1910) y se destaca por el uso que hace de la autoridad construida en el período anterior para enunciar sus propias prácticas discursivas; por último, el cuarto período constituye el momento de mayor desenvolvimiento de su capacidad diferenciada de relación y de mayor orientación de su hacer en términos políticos y sociales, que culmina con su muerte en 1918.

La articulación de las posiciones en los ámbitos y momentos señalados, conforma la trayectoria de clase de Carlos Octavio Bunge y define las prácticas discursivas que se objetivan en sus textos. En estos términos, la trayectoria nos permitirá realizar dos veridicciones: comprobar si los cambios en el discurso se acoplan con cambios similares del campo discursivo, y verificar la existencia de incoherencias o contradicciones tomando como referencia no la totalidad de la trayectoria sino cada uno de sus momentos.

Carlos Octavio Bunge, su vida como trayectoria

Recursos de partida

Karl August Bunge, el abuelo paterno de Carlos Octavio, nació en Remscheid –Renania Septentrional, que hoy forma parte de la República de Alemania– en 1804. Comenzamos por este momento genealógico porque Karl August fue el primer Bunge que llegó a la Argentina en 1827, estableciéndose en Buenos Aires donde trabajó como representante comercial de diversas compañías europeas ligadas al sector agroexportador, pero fundamentalmente para la firma Bunge & Co. fundada por su tío Johann Peter Gottlieb Bunge en Amsterdam, vinculado familiarmente con las poderosas familias alemanas Krupp, Scheuten y Halbach.¹

En Buenos Aires, Karl August Bunge contrajo matrimonio con una de las hijas de la familia Lezica, perteneciente a la alta aristocracia porteña. Los Lezica formaban parte del grupo de familias de origen vasco llegadas a Buenos Aires a partir de mediados del siglo XVIII como los Anchorena, Álzaga, Santa Coloma, Beláustegui y Azcuénaga, y otras de origen catalán y gallego cuya emigración señalaba la importancia creciente de la España del Norte sobre el flujo migratorio hacia el Río de la Plata.

Su hijo, Raimundo Octavio Bunge, nació en Buenos Aires en 1844. Casado con una dama de la alta sociedad uruguaya perteneciente a la familia Arteaga, estudió abogacía mientras trabajaba con su padre. Llegó a ejercer en la Suprema Corte de Justicia. Tuvo nueve hijos, el mayor de ellos fue Carlos Octavio Bunge.²

1 Reconstruyo la trayectoria de Carlos Octavio Bunge a partir de los datos aportados por sus biógrafos Cárdenas y Payá.

2 De los nueve hermanos, Emilio y Rodolfo se convirtieron en ricos estancieros y desempeñaron cargos públicos y privados de alta jerarquía, llegando Emilio a ser Intendente de la Ciudad de Buenos Aires; Ernesto fue uno de los más solicitados arquitectos de la ciudad hacia 1880; Delfina contrajo matrimonio con el destacado escritor, político e intelectual Manuel Gálvez, se dedicó a la literatura; Alejandro fue el fundador de la economía positivista en el país; Augusto, médico higienista, dirigente del Partido Socialista y diputado nacional; Jorge, destacado arquitecto y constructor de la ciudad de Pinamar. Todos los miembros de la familia fueron personalidades vigorosas y destacadas socialmente por su singular y cultivado talento en los campos de la ciencia, el arte, la literatura y la política.

Carlos Octavio Rodolfo Augusto Bunge nació en Buenos Aires el 19 de enero de 1875 siendo el primogénito de la familia, situación que con el paso del tiempo y la llegada de los hermanos significó para el niño una presión extraordinaria, ya que debía actuar como una especie de tutor para ellos, vigilando su conducta y sus progresos artísticos e intelectuales según las reglas establecidas rígidamente por su padre. La familia de Carlos Octavio estaba estructurada por una matriz donde la figura paterna era central. Su padre profesaba la fe luterana y ejercía, al igual que su abuelo, el ministerio religioso, es decir, que el clima en el hogar era severo y de costumbres y valores morales rígidos; su padre era una personalidad introvertida que en la juventud había transitado casi imperceptiblemente por la literatura publicando un libro de recuerdos de viaje; tocar el piano era su actividad espiritual y la jardinería su escape de las presiones propias del ejercicio de la magistratura.

Antes de que sus hijos nacieran ya había decidido un destino para cada uno de ellos: ser los mejores en lo que él había decidido que fueran en la vida. Para lograr su objetivo no sólo decidió cuáles eran las habilidades en las que cada uno de sus hijos debía formarse sino también que todos debían aprender algún tipo de oficio manual como la carpintería o la jardinería, ejecutar un instrumento musical, así como incorporar una manera de ser germánica, incluyendo la obligación de que en el hogar sólo se hablara en alemán. En el caso de Carlos Octavio, el padre lo obligó a aprender a tocar el piano, pero cuando el profesor le dijo que su hijo tenía condiciones para ser un gran pianista inmediatamente canceló las lecciones. La formación extracurricular también incluía la literatura y el teatro, siempre y cuando esas actividades no distrajeran al niño de su vocación.

Llegado el tiempo de ingresar a la escuela primaria, Carlos Octavio fue enviado a la selecta Deutsche Schule donde se destacó rápidamente por sus cualidades intelectuales aunque también, para desazón del padre, por sus constantes e inquietantes conductas indisciplinadas.

Los estudios secundarios lo llevaron al Colegio Nacional Buenos Aires —por el cual también había pasado su padre— donde su indisciplina se hizo aún más profunda; así, en 1889 debió cambiar al Colegio del Salvador, en calidad de alumno pupilo. El joven discutía apasionadamente con sus profesores jesuitas, cuestionando todos y cada uno de los preceptos del dogma, lo que le valía severas reprimendas; finalmente decidió fugarse

del establecimiento. El padre lo hizo ingresar en la Escuela Naval, ubicada por entonces en la localidad de Diamante (Provincia de Entre Ríos), donde también tuvo un paso fugaz ya que una vez más abandonó el lugar (1890). Volvió al Colegio Nacional donde finalmente concluyó sus estudios en 1891, y en 1895, siendo aún estudiante, comenzó a dictar clases en la cátedra de Historia de América en el Colegio Nacional y escribió sus primeros artículos sobre filosofía y sociología; poco después publicó su primer libro, *Curso Elemental de Historia Argentina*.

Durante este primer momento de su trayectoria también dedicó tiempo a sus propias creaciones literarias publicadas bajo el seudónimo de Hernán Prinz para que su padre no se enterara. Se trataba de textos naturalistas y en los que sus protagonistas se consideraban a sí mismos como elegidos por sus cualidades biológicas superiores para destacarse en la vida (*Ensayos efímeros* y la novela *Mi amigo Luis*). Organizó un grupo literario que se reunía en la casa de su primo, Alfredo de Arteaga, y en el cual participaban futuros ilustres argentinos como Enrique Uriburu, Alberto Tedín, Eduardo Girando, Héctor C. Quesada, José María Cantilo, Carlos Ibaguren y Ricardo Marcó del Pont. Fundaron una revista, *Juventud*, que editó la conocida librería de Arnoldo Moen, aunque no tuvo larga vida. Una de las razones fue que Carlos Octavio debía escribir su tesis doctoral sobre *El Federalismo Argentino*, la cual una vez aprobada fue editada y publicada con gran repercusión doctrinaria dentro del ámbito judicial. Tenía 20 años de edad.³

Adquiriendo autoridad

Entre 1892 y 1897 cursó abogacía en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, recibiendo diploma de honor. Su indisciplina se había transmutado en el deseo de estudiar y saber aún más que sus profesores para poder refutarlos, sintiendo la necesidad de tener ideas y opiniones propias y originales, por lo que decidió poner todos sus esfuerzos en su

3 Manuel Gálvez fue uno de los pocos amigos íntimos de Carlos Octavio. Se había vinculado a la familia a través de Roberto Bunge, de quien era compañero en la Facultad de Derecho. Como ambos admiraban la literatura española, pronto ampliaron su círculo de amistades a Ricardo Rojas y Emilio Becher, convirtiéndolos en allegados a la familia Bunge. Manuel Gálvez se puso de novio con Delfina, con quien se casó en 1910.

formación intelectual. Recién recibido de abogado, obtuvo de inmediato una cátedra de literatura en una Escuela Normal de la Capital y el 5 de febrero de 1898 fue designado secretario del Juzgado Federal N° 1 en lo Civil y Comercial, a cargo del Dr. Pedro Olaechea y Alcorta, un jurista santiagueño con una vasta trayectoria política ligada al Partido Liberal y amigo personal del Presidente de la Nación, José E. Uriburu.

Al mismo tiempo que comenzaba sus actividades como docente y auxiliar de la Justicia, aceptó la dirección de la prestigiosa *Revista Jurídica y de Ciencias Sociales* y participó del Congreso Científico Latinoamericano realizado en Buenos Aires, en el que se aprobó una moción presentada por el joven intelectual en la que proponía que “era conveniente incluir en los programas de instrucción universitaria y secundaria el estudio de la sociología”. Ya había elegido qué competencias quería adquirir y en qué lugar ejercerlas: la sociología positivista. Escribió un artículo polémico en la revista titulado “Identidad de la sociología contemporánea”, en el cual, a la vez que se declaraba un fiel discípulo de la sociología de Augusto Comte, criticaba sus formulaciones “vagas y limitadas” y proponía una relectura que tomara en cuenta la descripción científica de las sociedades e instituciones humanas siguiendo el ejemplo de los programas de las universidades de Oxford y Cambridge, con los que ya estaba plenamente familiarizado. Aunque aún no dictaba clases en la Universidad, elaboró un programa para el dictado de la asignatura Sociología dividido en dos partes: “Principios e instrumentos de ese saber” y “Estudio de las instituciones y los problemas sociales”.

En 1898 publicó un artículo sobre el polémico libro de Ernesto Quesada *La época de Rosas* en el que planteó que todavía era imposible emitir un juicio definitivo sobre Rosas, ya que la sociedad culta de Buenos Aires lo odiaba, las pasiones concomitantes no se habían aquietado y era necesario revisar las interpretaciones de Sarmiento, López, Estrada, Mansilla y Ramos Mejía, todas ellas estigmatizadoras de Rosas como individuo. Valoraba el esfuerzo historiográfico de autores como Adolfo Saldías, y sobre todo del propio Quesada en la dirección de una interpretación que hiciera de Rosas un producto de la geografía, la herencia y la historia. A partir de estas observaciones comenzó a dedicarse a la elaboración de un marco interpretativo positivista que explicara la naturaleza de los caudillos latinoamericanos del siglo XIX y del caudillismo

como sistema político-social cuya emergencia relacionaba con la constitución racial de las sociedades latinoamericanas.

Estas primeras incursiones en el ámbito laboral, literario y académico se vieron bruscamente interrumpidas cuando en diciembre de 1898 fue convocado por el Ministerio de Educación para viajar a Europa, con la misión de estudiar las formas de organización del sistema educativo y producir un informe para el Ministro Eduardo Magnasco, el cual sería utilizado en una programada reforma del sistema educativo argentino. Para este nombramiento fue decisiva la recomendación de Ernesto Quesada al Presidente Julio A. Roca.

La reforma educativa planeada por Magnasco consistía en modificar el iluminismo enciclopédico de los programas de estudios y en su lugar poner contenidos que “prepararan a los jóvenes a manejar los problemas concretos del país y atraerlos hacia la agricultura y la industria”, desarrollando en los alumnos saberes y competencias afines con la transformación económica de la época. Aquí identificamos un segundo vínculo que le permite ampliar sus capacidades diferenciadas de relación, mostrándolo en el interior del círculo presidencial roquista.

El 5 de enero de 1899 viajó a Europa con una cargada agenda que incluía visitas a establecimientos secundarios y terciarios, así como entrevistas con destacados intelectuales, pedagogos, educadores y políticos de Inglaterra, Francia y Alemania. Durante la travesía aprovechó para dedicarse a la redacción de varios libros sobre los cuales ya estaba trabajando afanosamente desde hacía tiempo. Una breve escala en Brasil lo motivó a escribir un artículo para el Diario *La Tribuna*, publicado el 30 de enero de 1899, en el cual criticaba las visiones que ridiculizaban al Brasil considerándolo inferior por su clima tropical: “Aún no existe un tipo argentino característico, existe uno brasileño”, concluía en su polémico texto de amplia repercusión en la opinión pública porteña.

El 26 de enero llegó a Southampton y se dirigió a Londres. Los periódicos ingleses informaron de la llegada del emisario del gobierno argentino ponderando la decisión de Julio A. Roca de asesorarse en las modalidades educativas británicas. Una experiencia accidental, mientras paseaba por el zoológico de la ciudad, retrata la cosmovisión positivista que ya tenía fuertemente incorporada. Se sorprendió al ver expuestos un grupo de esquimales en una jaula cercana a la de los osos blancos, pero encontró lógica la

situación pues para él los esquimales constituían una de las degeneraciones de la raza humana y no se encontraban muy distantes de los animales en cuanto a su constitución genética.

Ya instalado en Oxford, comenzó a diseñar su teoría sociológica de la aspirabilidad. El verdadero potencial de una sociedad, pensaba al evaluar sus experiencias en tierras británicas, consistía en su capacidad de “aspirar hacia la perfección”. La educación debía estar dirigida a robustecer esa capacidad, que suponía que formaba parte del subconsciente de cada individuo.

Más allá de sus credenciales oficiales, los antecedentes familiares germánicos, los vínculos familiares y el conocimiento fluido del inglés, francés y alemán facilitaron su tarea y le permitieron vincularse con diversos ámbitos intelectuales e institucionales británicos, incluyendo un paso de tres meses por la Universidad de Oxford. De su visita a los establecimientos educativos resultó su adhesión a la metodología pedagógica de la Escuela Nueva que, años más tarde desde la Universidad de La Plata intentó implantar, sin éxito, en la Argentina. La *Home Education* era un modelo perfecto porque fomentaba en el alumno la independencia de criterio y estimulaba la firme voluntad de los hombres desde su infancia.

De Inglaterra pasó a Francia, donde se sintió a disgusto. El sistema educativo francés le pareció muy inferior al británico, en particular su reglamentarismo y uniformidad de criterios para la enseñanza, que suponía como factores restrictivos de la libertad. Pero lo que más le molestaba era que todos los alumnos recibían la misma enseñanza, independientemente de sus capacidades y rango social. Llegó el turno de visitar Alemania donde, además, lo esperaba un reencuentro con sus raíces familiares. Si de Inglaterra quedó deslumbrado por el sistema educativo, todo en Alemania le pareció perfecto y necesariamente imitable: el nacionalismo estatal, la difusión de la cultura, la filosofía y el desarrollo artístico y literario. La clave de la supremacía alemana estaba en el sentimiento de su nacionalidad encarnado en el “espíritu del pueblo” (*Volksgeist*): encontró que la institución del *Gymnasium* era la que más se adecuaba al espíritu alemán.

En 1900 volvió al país y con los resultados de su investigación publicó al año siguiente una de sus obras fundamentales: *El espíritu de la educación*; la obra fue reeditada en múltiples ocasiones tanto en el país como en el exterior, aunque por recomendación editorial el título fue cambiado por

La Educación. Pero más que un informe oficial, el texto se convirtió en un ensayo académico con pretensiones de producir una crítica a los sistemas pedagógicos vigentes e, incluso, a los historiadores de la educación. ¿Qué les criticaba? Hacer historias basadas en grandes personalidades de la disciplina sin ponerlas en relación con el contexto histórico. Notablemente anticipa el enfoque teórico posestructuralista que postula la “muerte del autor” y la consideración del autor como una función del discurso, postura que evidentemente se vincula con sus tempranas lecturas de Nietzsche: “¿No sería más completo ir al fondo y estudiar en sí los rasgos culminantes del espíritu de esos ambientes y esas épocas? Al fin y al cabo, los autores no son más que síntomas, si bien a veces de los más elocuentes” (Bunge, 1920: 37). Esta crítica lo llevó a la búsqueda de un estilo propio que encontró en el ensayo positivista de interpretación reformulado en función de hacerlo a medida del enunciatario del texto.

Para analizar arqueológicamente los textos bungeanos resulta necesario describir –aunque sea someramente– las características de su forma literaria, ya que ésta es la que estructura un orden de exposición que opera como un dispositivo que hace escribir y permite leer produciendo efectos performativos sobre el sujeto escritor y el sujeto lector. En la Argentina de fines del siglo XIX y principios del XX el contexto sociohistórico en el cual se desarrolló el ensayo de interpretación queda situado en la vasta polémica que recorrió la totalidad del campo intelectual argentino: ¿qué es el ser argentino?, ¿qué es la argentinidad?, la argentinidad, ¿existe o es algo por construir? Estas preguntas se plantearon en los límites del proceso modernizador iniciado en la Argentina desde mediados del siglo XIX y que se enunció como discurso de la crisis del proceso de modernización a partir de sus efectos no deseados: crisis en una multiplicidad de manifestaciones: económico-financiera, política generalizada, de la identidad nacional (ser nacional); cuestiones íntimamente ligadas al proceso de inmigración masiva que actuó como factor de conflictividad en diversos frentes: como disolvente de la nacionalidad; productor de lucha de clases antes inexistente en el país; acelerador de procesos de urbanización; y que, además, pone en tela de juicio el orden político, social y económico de la llamada Generación del ‘80.

¿Qué es un ensayo de interpretación positivista? Un estilo específico del género ensayístico que fue característico de los países hispanoamericanos,

con especial difusión en la Argentina en el último tercio del siglo XIX hasta aproximadamente la década de 1930, cuyas principales características consistieron en una forma de realismo literario asociado con la corriente naturalista. Este realismo naturalista es específico del ensayo positivista, opuesto al espiritualismo y al romanticismo.

A grandes rasgos, la estética del realismo muestra una fascinación por los avances de la ciencia e intenta hacer de la literatura un documento que sirva de testimonio sobre la sociedad de su época, describiendo y analizando los hábitos y costumbres cotidianos en su relación con la conformación moral de los individuos. Su estilo se caracteriza por el abuso de la descripción detallada y prolija, el uso del párrafo largo y complejo y un tipo de enunciación donde el autor no aparece visible en la superficie del discurso, procurando una reproducción fiel y exacta de la realidad que considera objetiva en un lenguaje coloquial que exalta lo individual como producto de la lucha por la existencia en constante confrontación con un medio ambiente al que debe adaptarse para sobrevivir siguiendo el principio darwinista de la selección natural (García Fanlo, 2008).⁴

Si bien los textos bungeanos son ensayos positivistas de interpretación, su singularidad reside en que el modo en el cual fueron escritos revela una deliberada actitud pedagógica y didáctica, independientemente de que los enunciatarios de esos textos sean colegas, científicos, literatos, alumnos de la escuela normal o estudiantes de la escuela primaria. De modo que asumen características pastorales en las que el uso de metáforas y el género ficcional como forma de articular el relato es utilizado para inducir al lector a adoptar el punto de vista del autor. Esta función es la que organiza las distintas formas que asumen los razonamientos utilizados y la administración de pruebas que convalidan esos razonamientos, de

4 A su vez, el naturalismo (como variante del realismo) exagera los contenidos sociales, documentales y científicos del realismo y se aproxima a la descripción de las clases sociales humildes, marginadas y desfavorecidas. Los autores del ensayo positivista-naturalista ofrecen personajes y situaciones comunes desde una perspectiva histórica donde predomina el fatalismo, la exaltación del determinismo como orden vital supremo y mecanicista, independiente de la voluntad de los hombres. En la última década del siglo XIX, este tipo de naturalismo dio lugar dentro del ensayo hispanoamericano a dos variantes: positivista y romántica. El ensayo positivista argentino tuvo una presencia hegemónica en el campo intelectual, haciendo uso de preconceptos teóricos presuntamente universales, la interdisciplinariedad entre historia, literatura, sociología y psicología, el darwinismo social y el determinismo del medio sobre el hombre; siendo sus mejores expresiones literarias los textos de Agustín Álvarez, Ernesto Quesada, Juan A. García y Carlos Octavio Bunge.

modo de hacerlos verosímiles aunque su contenido sea manifiestamente ficcional. Para lograr este efecto, el registro narrativo y argumentativo que adoptó recurría a complicadas teorías biológicas y, a la vez, lo hacía a través de ejemplos de la vida cotidiana o apelando a los géneros poético y novelesco.

Hay una tecnología detrás de los textos bungeanos que se fundamenta en su teoría sobre la cognición humana que enunciaba que la recepción de una idea, un concepto o un saber dependían más de la producción de efectos de sentido sobre el enunciatario que de la apelación a su razonamiento. De modo que el ensayo de interpretación positivista bungeano conlleva una marca particular que lo caracteriza y singulariza frente a otros discursos positivistas de la época; aquella que toma prestada del ensayo tradicionalista y romántico característico de la literatura antipositivista española de la época.

Esas características propias le permiten conciliar el concepto de Gustav Le Bon de alma colectiva con el de espíritu nacional de Savigny para producir una sociología de la educación cuyo objetivo sería constituirse en instrumento político-práctico para lograr cohesión social y evitar las tendencias disolventes producidas por *el exceso de civilización*. En esa dirección, los textos buscan aplicar la teoría de las “ideas madre” que serían el principal determinante del desarrollo institucional de los sistemas pedagógicos de las sociedades europeas que acababa de visitar. Estas “ideas madre” son identificables con el espíritu —de carácter inmanente— que ha sobredeterminado el pensamiento de los diferentes colectivos sociales en los distintos momentos históricos como, por ejemplo, el naturalismo en el caso de los pueblos grecolatinos. Estos conceptos articuladores debían ser establecidos sobre la base de un trabajo empírico-comparativo intenso, a fin de lograr una descripción fundamentada de los sistemas institucionales cuya función organizadora de lo social era determinante.

En consecuencia, sus textos expresaban tanto en forma como en contenido su convicción de que la educación no debía ser considerada como institución transmisora de conocimientos, sino como modeladora de los caracteres humanos; estaba llamada a formar personalidades capaces de adaptarse y triunfar en la lucha por la vida, pero también enseñar el hábito de poner lo individual al servicio del ideal mayor de la patria. El texto

escolar era el principal instrumento con que contaba la escuela para formar argentinos, infundir sentimientos, costumbres, principios morales y normas de conducta homogeneizadoras de la diversidad racial y cultural, y adecuadas a la clase o rango social de pertenencia de cada alumno. No debía existir un único sistema escolar sino varios sistemas escolares, cada uno de ellos adecuado a la raza o clase del alumno. La publicación de *La Educación* significó para Bunge hacerse conocido y respetado como especialista en temas educativos.

Volvió al país hecho un *dandy* inglés, como él se autodescribió. Había adquirido una nueva estética personal típicamente británica, aristocrática y de hombre de mundo. Tenía 25 años y ya usaba monóculo, sólo para aparentar ser mayor y vestía como un hombre del doble de su edad. En 1901 obtuvo un nombramiento como Profesor Adjunto de la asignatura *Introducción al Derecho* en la cátedra del sociólogo y jurisconsulto Juan Agustín García. Como profesor, innovó sobre las formas tradicionales de dictado de la materia, incorporando a su práctica gran parte de las ideas contenidas en *La Educación*, dando a sus clases un carácter más filosófico que enciclopedista. Poco después obtuvo un nuevo nombramiento en la Facultad de Filosofía y Letras, esta vez como Profesor Titular en Ciencias de la Educación.

Su adscripción al positivismo quedó sólidamente establecida en esta época, articulando la teoría de Jean B. Lamarck acerca del carácter hereditario de las adaptaciones morfológicas al medio ambiente con el determinismo geográfico de los procesos histórico-sociales propuesto por Hyppolite Taine y la concepción de la nación como *genio* de Ernest Renan. Se interesó por la teoría de la adaptación social de los individuos a través de la *simulación* o *imitación* desarrollada por Le Bon y Gabriel Tarde, y la supremacía de las ideas-fuerza como elemento generador de cohesión social propuesta por Alfred Fouillee. En ese contexto, se interesó en las propuestas eugenésicas de Francis Galton que planteaban la degeneración racial como producto de la mezcla de razas, si bien más tarde criticó sus fundamentos científicos, aunque no sus conclusiones.

En esta primera aproximación al problema de la degeneración racial consideró importante el mundo de las relaciones entre hombres y mujeres, la reproducción, el matrimonio eugenésico y la sexualidad normal y anormal. La degeneración podía presentarse bajo diversas formas (como

el *hermafroditismo intelectual* y la anormalidad del hombre de genio) que explicaban el decadentismo que invadía al Buenos Aires de principios de siglo. Pero la principal degeneración era la homosexualidad masculina que en la época se llamaba *inversión* y que no remitía tanto a la sexualidad del individuo masculino como a los efectos de esa inversión sobre las relaciones de género, minando la posición jerárquica que el hombre debía naturalmente ejercer sobre la mujer. Estas preocupaciones fueron motivo de extensos pasajes dedicados al tema en sus *Estudios Filosóficos* publicados en 1900, y a una novela sociológica que tuvo gran difusión titulada *Viaje a través de la estirpe y otras narraciones*, publicada en 1908.

En cuanto al planteamiento de la inferioridad natural de las mujeres frente a los hombres, se encuentra en todos sus textos, incluyendo dos cuentos cortos dedicados exclusivamente al tema: *La perfidia femenina* y *Una joven (Autorretrato)*. Asimismo, su interpretación de la *inversión* muestra hasta qué punto no existe referencialidad entre el individuo biológico y el individuo como función del discurso, ya que desde su temprana juventud sus inclinaciones eran definitivamente homosexuales. De igual modo, no debería llamarnos la atención que el rígido modelo de familia patriarcal que pondera como científicamente natural y normal sea una réplica casi exacta del sistema de prácticas de su propio núcleo familiar, incluyendo el rol privilegiado del primogénito sobre la madre. Estas condiciones existenciales seguramente influyeron en gran medida en la modalidad enunciativa recurrente de intercalar en todos sus textos párrafos autorreferenciales y autobiográficos.

En 1903 el gobierno argentino lo convocó una vez más para viajar a Europa, esta vez en misión a España. Llevaba consigo los manuscritos de una obra científica cuyo objetivo consistía en dar una explicación convincente acerca de la naturaleza de las sociedades hispanoamericanas que incluía una revaloración del rol de España en franca oposición al antiespañolismo vigente en el campo intelectual argentino durante casi todo el siglo XIX. Ese texto era *Nuestra América*. Durante su estadía en la península se relacionó con las principales figuras de la llamada *generación de 1898*: Miguel de Unamuno, Rafael Altamira y Ángel Ganivet.⁵ Las influencias fueron recíprocas entre el joven intelectual argentino y los destacados filósofos

5 Miguel de Unamuno fue el inventor del término “argentinidad” (Unamuno, 1945)

españoles cuya temática excluyente era la búsqueda del *ser español* en pleno pasaje desde el romanticismo al positivismo en clave regeneracionista.

El libro *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España*, publicado en 1901, del catedrático español Joaquín Costa, destacado jurista, historiador y educador español enrolado en el Movimiento Regeneracionista y vinculado a la Institución Libre de Enseñanza inspirada en el krausismo, le sirvió de marco interpretativo para elaborar los conceptos de política criolla y caciquismo hispanoamericano. Miguel de Unamuno propició la publicación en España de una reedición de *La Educación* escribiendo un elogioso prólogo para la obra, lo que significó un padrinazgo que hizo de Bunge un autor conocido y reconocido en España. Al mismo tiempo, Rafael Altamira hizo lo propio con *Nuestra América*, que fue editado en España antes que en Argentina por la prestigiosa casa editora Heinrich y Cía. de Barcelona.

El libro *Nuestra América* se convirtió rápidamente en una fuente de referencia para otros positivistas latinoamericanos que encararon proyectos similares para intentar dar cuenta de las realidades sociales de sus respectivos países. Me refiero al boliviano Alcides Arguedas (1879-1946), al peruano Francisco Fernández Calderón (1886-1959), al mexicano Francisco Bulnes (1847-1924), a los cubanos Fernando Ortiz y Alberto Lamar, y al brasileiro Manoel Bonfim.

En 1909, Arguedas publicó *Pueblo enfermo*, que recibió el apoyo consagratorio de Miguel de Unamuno y, en 1919, *Raza de Bronce*, cuya segunda edición fue prologada por Rafael Altamira. Arguedas adoptó como marco teórico la teoría del caudillaje y de las enfermedades sociales derivadas de la mezcla de razas de *Nuestra América*, particularizando el tipo degenerado boliviano en la tipología del *cholo* (mestizo). Por su parte, García Calderón publicó, en 1911, *Las democracias latinas de América*, donde desarrolló su teoría del hibridismo aplicada al caso peruano, polemizando con Bunge sobre el carácter del mestizo y el mestizaje.

Bulnes, autor del libro *Los grandes problemas de México*, fue uno de los principales intelectuales positivistas mexicanos y funcionario del gobierno de Porfirio Díaz, y también se apropió de la tesis del caciquismo para explicar las formas particulares de la política criolla en su país. En Cuba el libro tuvo una amplia recepción por parte de Fernando Ortiz (1881-1969), el fundador del discurso sobre la cubanidad, quien criticó el pesimismo

degeneracionista bungeano proponiendo una lectura en clave regeneracionista sobre el mestizaje. Ortiz es considerado el antropólogo cubano más importante, iniciador del discurso sobre la cubanidad y sobre la influencia fundamental de la raza negra en la formación de la identidad de los cubanos. Afirmaba la asimilación positiva del mestizaje en la historia del país, considerando a la cubanidad como una esencia explicable por el método científico-positivista pero fue un crítico de la teoría de la degeneración expuesta en *Nuestra América*. El filofascista Alberto Lamar (1902-1942), por su parte, fundamentó su discurso sobre la raza y el principio aristocrático del mando en las teorías expuestas por Bunge.

El discurso de Bunge también influyó en el campo discursivo del Brasil. Manoel Bonfim (1868-1932), sociólogo, educador, historiador y psicólogo brasileiro adscribió inicialmente al positivismo racialista (*O América Latina: Males de Origen*, 1903) desde una perspectiva socialista que, si bien consideraba a los europeos como razas superiores, explicaba que transplantados a América se degeneraban, produciendo una clase dominante parasitaria. Sin embargo, su discurso cambió radicalmente en las décadas siguientes. En su libro *O Brasil na América* (1929) critica el racismo bungeano expuesto en *Nuestra América*, en particular la categorización de negros e indígenas como razas inferiores defendiendo el mestizaje desde una postura regeneracionista y descartando el concepto de raza como categoría científica.

Sin embargo, el principal efecto que tuvo la publicación de *Nuestra América* sobre la trayectoria de Bunge fue la relación personal y académica que estableció en España con los grandes pensadores de la *españolidad*, quienes tuvieron una enorme influencia en la reconfiguración tanto del campo discursivo positivista como antipositivista argentino de principios del siglo XX. Si en Argentina se partió del positivismo hacia el romanticismo, en España se realizó el camino inverso del romanticismo al positivismo.⁶

También en España, se asoció con el historiador Eduardo de Hinojosa y Naveros (1852-1919), quien había publicado en 1887 su *Historia General del Derecho Español* y en 1915 *El elemento germánico en el Derecho español*; además se desempeñó como Director General de Instrucción Pública en Barcelona. Los textos publicados por Hinojosa constituyeron una

6 Cf. Capítulo 3, p. 58 y siguientes.

de las fuentes más importantes a partir de la cuales años después Bunge desarrolló su teoría del Derecho Integral Argentino.

Ayudado por estas nuevas credenciales, el editor Daniel Jorro le publicó en Madrid dos novelas inéditas escritas paralelamente a *Nuestra América*: *La novela de la sangre* y *Xarcas silenciario*, obras que incursionaban en el género de la novela sociológica e histórica y que tuvieron inmediatamente una amplia repercusión editorial en Madrid y Buenos Aires.

Retornó al país convertido en una figura con peso propio en el campo intelectual y su vida personal se caracterizó por una independencia cada vez más marcada en relación con su familia —en particular con su padre— y por llevar una vida social activa. Era invitado a reuniones sociales y bailes que ofrecían las ricas familias porteñas y codiciado para el matrimonio por su fama y fortuna personal. Su carácter introvertido parecía ahora transmutado en lo que Ricardo Rojas en su *Historia de la Literatura Argentina* calificó como cierta vanidad aristocrática mezclada con un estilo elegante y casi frívolo. Antes bien, esta extraversión no mostraba realmente su verdadero estado de ánimo. Según sus biógrafos, Carlos Octavio vivía sentimientos ambiguos que se expresaban en alteraciones del carácter casi de signo bipolar, que culminaban en profundas angustias y depresiones. Se sentía un hombre atormentado y solía referir que muchas veces se sentía como un personaje de las novelas de Dostoievsky.⁷ Decidió dedicarse casi exclusivamente a la sociología y concentrar su labor en la escritura de un nuevo libro que debía encarar los mismos temas que *Nuestra América*, pero esta vez referidos exclusivamente a la Argentina. Ese libro fue, siete años después, *Nuestra Patria*.

Fabricando argentinidad

En marzo de 1904, Manuel Quintana fue elegido presidente para reemplazar a Julio A. Roca, producto de una Convención de Notables convocada por el propio Roca para decidir la sucesión. Por otra parte, en la Universidad de Buenos Aires surgió un clima enrarecido y de conflicto, en particular en las facultades de Derecho y Medicina, que desembocaron en una huelga que se prolongó durante varios meses, acompañada

7 Sobre este tema sigo la interpretación de Cárdenas y Paya (1981).

de fuertes protestas estudiantiles. Los alumnos cuestionaban el sistema de academias de carácter vitalicio por medio del cual se gobernaban las facultades y pretendían su reemplazo por un Consejo elegido por los profesores y renovado por períodos.

Ambos hechos provocaron la crítica de Carlos Octavio Bunge. Ya en *Nuestra América* había diagnosticado que uno de los graves vicios de la realidad hispanoamericana lo constituían las costumbres políticas caudillistas que surgían de la mediocridad, la falta de talento y el filisteísmo de la élite y sus representantes. Recusaba la pretensión de “mercaderes, caudillos y parásitos” de utilizar el desorden como instrumento de ascenso político, social y económico, y le resultaba insoportable el estilo altanero y torpe de los caciques y la inferioridad de los “politiqueros criollos”. Repudiaba el hecho de que un diputado dependiera de la voluntad del presidente y consideraba que si el pueblo participaba en esas condiciones de una elección, en realidad vendía su voto. De todos modos, no se oponía a las reformas políticas que postulaba la Unión Cívica Radical ni a los reclamos del movimiento estudiantil universitario sino a la forma en que estas demandas favorecían tendencias revolucionarias en las clases medias y populares.

En contraposición, y con el objetivo de pensar métodos de protesta no revolucionarios, convocó a un grupo de jóvenes profesores que adoptó el nombre de *Triclinio*: Matías Sánchez Sorondo, Juan Carlos Cruz, Leopoldo Melo, Rafael Herrera Vegas, Juan José Díaz Arana, Honorio Pueyrredón y Carlos Ibarguren. Estos jóvenes intelectuales, reunidos en almuerzos y tertulias buscaron producir las reformas necesarias pero dentro del orden, oponiéndose a toda forma que pudiera considerarse como revolucionaria. La formación de este grupo llamó la atención de Joaquín V. González, escritor, político, sociólogo, jurista y ministro del gobierno de Roca; se estableció entre ambos una amistad duradera y una vocación compartida para encontrar soluciones no represivas a la “cuestión obrera”.

Es el momento en el cual González convocó a destacados intelectuales, juristas y representantes de diversos partidos políticos para elaborar un Código del Trabajo que sirviera para encauzar y resolver la conflictividad obrera de manera pacífica. El discurso de González sobre los orígenes y las causas de la desigualdad natural como productora del faccionalismo y del *odio argentino* influyó notablemente en el discurso bungeano, en particular en su concepción sobre el carácter abstracto y absurdo de la igualdad jurídica

entre las clases sociales y la necesaria regulación estatal de dichas desigualdades. La influencia de Ernesto Quesada sobre Bunge también aparece en esta temática. Quesada apoyaba las políticas de González tendientes a solucionar el conflicto social en términos reformistas; apoyó el proyecto de Ley del Trabajo, así como la institucionalización del Departamento Nacional del Trabajo en 1907. Al igual que Bunge y González, el discurso de Quesada proponía que las ideas liberales y la doctrina del *laissez faire* exacerbaban los conflictos de clase y, por lo tanto, era partidario de una nueva orientación de la economía y un protagonismo del Estado en la regulación de los contratos de trabajo y como mediador del conflicto entre patronos y obreros. Estas concepciones las deducía de su atenta lectura de las obras de Marx y Engels, cuyo estudio había incorporado a sus cursos de sociología a partir de 1906, inaugurando en la Argentina el llamado marxismo de cátedra, que tuvo en Juan Agustín García (otra influencia decisiva en la formación sociológica de Bunge), otro de sus principales representantes entre 1908 y 1912.

Bunge estaba convencido de que el desorden político y social de la época debía explicarse por la degeneración de una *clase directora* a la que juzgaba frívola, egoísta, carente de sentimientos patrióticos y de responsabilidad institucional y política. Para expresar sus críticas escribió *Revolución en Chuliampo*, una comedia teatral cuyo argumento parodiaba a la clase política ridiculizando a ministros, diputados y senadores. La pieza fue estrenada el 20 de septiembre de 1904 en el Teatro San Martín representada por una compañía teatral que contaba con la primera actriz Angelina Pagano. Toda la élite bonaerense y porteña se dio cita aquella noche a sala repleta, donde “todos eran conocidos por todos” a tal punto que, según las crónicas periodísticas de la época, los artistas temblaban entre bastidores ya que nunca habían pensado que actuarían alguna vez en su vida para un público semejante. Desde luego, también estaban presentes llenando cuatro palcos diputados y hombres políticos ligados al gobierno, así como dirigentes de la huelga estudiantil; es decir, los grupos hacia los cuales la obra dirigía todo su arsenal crítico.

Al terminar el primer acto varios grupos de asistentes convinieron en no aplaudir como señal de repudio a la alusión de que el Congreso era la *cueva de Alí Babá y los cuarenta ladrones*. El propio hermano de Carlos Octavio, Roberto Bunge, arengaba a los presentes al grito de que la obra era antipatriótica. Al comenzar el tercer acto comenzaron los silbidos y los

abucheos. En esa situación, la actriz principal se quebró y pidió al público que le permitieran terminar su trabajo. El público consternado aplaudió. De los palcos surgió un grito de guerra dirigido contra Carlos Octavio Bunge: “¡Que lo maten!”. Bunge salió a escena con la obra ya suspendida, e increpó al público tratándolos de “grupo de hipócritas y felones” que no tenían el nivel cultural adecuado para entender una obra teatral y respetar el trabajo de los artistas en escena.

La representación fue, desde todo punto de vista, un escándalo; no obstante, al día siguiente varias compañías de teatros nacionales le pidieron que la obra fuera representada no sólo en Buenos Aires sino también en el interior del país ya que “todo el mundo” quería asistir. En alguna medida, con su obra teatral había expresado las ideas y sentimientos que gran parte de la sociedad argentina tenía con respecto a la clase política; de modo que, sin quererlo, la oveja negra de la aristocracia argentina se había convertido en una especie de tribuno del pueblo, llegando a recibir el apoyo de parte de la dirigencia sindical y política del Partido Socialista.⁸

A partir de este suceso se convirtió en un personaje público, cuyo carisma lo llevó a ser un centro de atención al que se recurría buscando su compañía, opinión y consejo. Para esta época ya discutía de igual a igual con otros intelectuales positivistas como José M. Ramos Mejía y José Ingenieros, enfocando la polémica en los alcances del positivismo para explicar la realidad social, ocupándose igualmente de la cuestión inmigratoria. Se hablaba de él en las revistas de actualidad, en los diarios y en las mesas de los cafés de la Avenida de Mayo, haciendo que su discurso circulara excediendo ampliamente los restringidos círculos académicos y universitarios, y logrando condiciones sociales de aceptabilidad que impactaron sobre todo en la clase media.

En 1905 publicó un nuevo libro, *Teoría del Derecho. Principios de Sociología Jurídica*, que tuvo tanto éxito que era conocido simplemente como *el Derecho*. Esta publicación lo puso en contacto con otras destacadas personalidades del campo político e intelectual como Ángel de Estrada, Carlos Becú, Marco Avellaneda y Martín Aldao. En 1907 se editó *Thespis*, un libro de cuentos que fue publicado en forma de folletín por

8 Para un relato más detallado de esta representación teatral recomiendo leer a Cárdenas y Paya (1981).

el Diario *La Nación* con narraciones costumbristas sobre la vida cotidiana argentina. En este contexto se inició el período presidencial de José Figueroa Alcorta (1906-1910), sucesor de Manuel Quintana, quien murió en ejercicio de la magistratura. Bunge, como la mayoría de los intelectuales disidentes del roquismo, apoyó en forma entusiasta al nuevo presidente.

En 1908 reincidió en el ámbito teatral. Escribió *Los Colegas*, una comedia dramática en la que se representaba una vez más una violenta crítica hacia la clase dirigente del país. La pieza estaba ambientada en el mundo de la alta burguesía y su personaje protagónico —el doctor Mario Blasco— representaba a un médico que se veía atacado por la envidia de sus colegas caracterizados como mediocres e inescrupulosos, quienes llevan a cabo una campaña de difamación orquestada para poner en cuestión su ética profesional y su moral privada. Blasco acusaba al mundo de sus colegas de estar compuesto de vanidades y mentiras mientras que el suyo se hallaba sostenido por el trabajo y la verdad. Poco después *La novela de la Sangre*, otra obra de su autoría, fue llevada al teatro por Florencio Parravicini, quien adaptó el texto bajo el título de *Regis*. Ambas representaciones tuvieron esta vez un éxito total y un acompañamiento auspicioso de la crítica periodística y especializada.

Al mismo tiempo fue un colaborador frecuente de la prestigiosa revista *Nosotros*; sus artículos consistían en críticas y reseñas de estrenos de obras teatrales, libros de reciente publicación y estudios ensayísticos sobre temas de “interés general”.

Su discurso positivista comenzó a delinearse con perfiles interpretativos propios a partir de una articulación novedosa entre evolucionismo, psicología social y biología. Este acontecimiento resultó de especial relevancia ya que significó el comienzo de una reformulación de los postulados positivistas que había utilizado en *Nuestra América* por considerarlos demasiado dogmáticos.

Estas discontinuidades que comenzaron a aparecer no pueden escindirse de una particular brecha que surgió en el campo discursivo argentino, caracterizada por la aparición de discursos que cuestionaban los alcances del saber científico para dar una explicación cabal del mundo y sus transformaciones. La reactivación de discursos romanticistas e idealistas, ahora devenidos en antipositivistas, denunciaban que el materialismo y el agnosticismo erosionaban el sentido de la existencia debido a que el

naturalismo extremo aplastaba al hombre bajo las leyes de la herencia, a la especie bajo las leyes de la evolución y al individuo excepcional bajo la ley del gran número. Esta visión crítica de la modernidad cuestionaba el optimismo centrado en el saber científico, desarrollando su prédica en dos direcciones: el problema de la degeneración y los límites de la ciencia para resolver los problemas ético-políticos que ella misma producía. De manera que aunque se autopostulaba como antipositivista, se apropiaba de categorías positivistas para deducir de ellas la necesidad de un retorno a la tradición, esencializando objetos discursivos como la raza. El discurso de Bunge se yuxtapuso con estas tramas discursivas pero se encauzó hacia otra dirección en la que predominaba el problema de la disolución del lazo social producido por la modernidad que provocaba, según su parecer, una visión del mundo secularizada que promovía la destrucción de todo orden moral: “La ética pasa por gravísima crisis en la cultura de nuestros días. El positivismo científico ha arrasado en sus bases las antiguas concepciones metafísicas, sin construir aún, de manera sólida y estable, las que deben sustituirlas... tal es la crisis de la ética contemporánea” (Bunge, 1915a: 77-78).

Bunge encontró en la psicología experimental un saber científico que podría servir de puente entre las ciencias naturales y las ciencias del espíritu y, en las prácticas de Wilhelm Wundt, un nuevo campo de trabajo cuyos experimentos intentó reproducir en el país. Al mismo tiempo, criticó la teoría de las ideas fuerza de Alfred Fouillee en sus fundamentos aunque no en cuanto a la posibilidad de reformularla: “La observación de Fouillee, que parece explicarlo todo, no explica nada: no es más que una palabra feliz por su valor descriptivo. Con su apariencia de positivismo constituye una noción metafísica, que podría reducirse al primer antecedente de la definición de Kant, que Kant mismo llamó *ex tempore*” (Bunge, 1919: 106). Para resolver la crisis del lazo social habría que inculcar ideas fuerza sustitutas que reemplazaran a las que mantenían la cohesión social en el estadio religioso y metafísico, enunciando que ese sustituto (para las condiciones particulares de la sociedad argentina de su época) sería el culto a la patria. De este cruce entre Fouillee y Wundt dedujo que si la sociedad es totalmente asimilable a un organismo, en particular un organismo humano, tiene que poseer una constitución psíquica. De modo que su psicología experimental pretendía abordar el estudio de ese organismo

social psíquico a partir del presupuesto de que los sentimientos y las ideas existen como hechos sociales que tienen su propio dinamismo e influyen decisivamente en la vida de los hombres. Formuló así la teoría de la *ideodinámica* que por definición tenía un evidente parecido de familia con la terminología comteana.

Pero como la ideodinámica tenía que ser aplicada a un sujeto social específico –la multitud– consideró necesario yuxtaponerle algo más. En esa búsqueda recurrió a Ernest Renan para apropiarse de la definición de nación entendida como “alma del pueblo”, reinterpreandola como fondo psicológico común que explicaría la solidaridad que organiza a la multitud en pueblo. A partir de esta intersección, dedujo que la sociedad está esencialmente constituida por los sentimientos e ideas comunes y tradicionales de los individuos que la componen. Esta convergencia discursiva le pareció la única salida teórica que permitiría “no romper los moldes del método positivo ni contradecir en nada la información científica contemporánea” y a la vez no dejar de lado el problema político del encauzamiento de la masa popular dentro de un orden moral. El patriotismo se impone como práctica política apropiada para inculcar determinadas ideas-fuerza restauradoras del orden, por lo tanto la educación pública dirigida a las masas populares no deberá ser una educación en saberes enciclopédicos sino una educación formadora de argentinos patriotas.

En este momento Bunge comenzó sus colaboraciones en la revista *El monitor de la educación común*, órgano oficial del Consejo Nacional de Educación y decidió apoyar a su nuevo presidente, el doctor José María Ramos Mejía.

En 1909 viajó una vez más a Europa, donde fue recibido como un intelectual y artista consagrado. Bunge se sintió acosado y tal vez como medio para escapar a este acoso y aún teniendo que afrontar una frondosa agenda de actividades, decidió comenzar a escribir un nuevo texto. Quizá la elección del texto y su tema haya tenido que ver en alguna medida con el hecho de que en esta oportunidad decidió viajar a Alemania para reencontrarse con sus raíces familiares. Ese texto fue *Nuestra Patria*, publicado en 1910, un manual escolar para alumnos de 5° y 6° grado de la escuela primaria, elaborado para ser un instrumento científico de la educación patriótica y un “*homenaje a la Patria*” al cumplirse el Centenario

de la Revolución de Mayo.⁹ La germanidad, cuya huella es legible en el texto patriótico de Bunge, sería desde ese momento una matriz identitaria que intentará asimilar y adaptar para su formulación de la argentinidad modelizada.

Ejerciendo autoridad

Casi simultáneamente a la publicación de *Nuestra Patria* Bunge aceptó un nombramiento como Fiscal del Crimen y el primer caso que tuvo que afrontar no fue otro que el procesamiento del militante anarquista Iván Romanoff, acusado de ser el autor material de arrojar una bomba en la sala repleta de público del Teatro Colón de Buenos Aires el 26 de junio de 1810. Días después el Congreso votó la Ley de Defensa Social que imponía severas medidas represivas –incluyendo la pena de muerte– para todos los actos considerados como terroristas incorporando la ilegalización de las organizaciones anarquistas. La opinión pública pidió venganza y reclamó que el Fiscal solicitara la pena capital.

Pero para Bunge representó un acontecimiento providencial que le permitió criticar a la clase directora. Afirmó públicamente que el anarquismo no sería erradicado por la represión sino por una profunda regeneración moral de toda la sociedad que debía comenzar por su propia clase dirigente. De modo que solicitó para Romanoff una pena mínima y desistió de proseguir con la causa penal.

Esta experiencia lo llevó a interesarse nuevamente por el Derecho y se propuso escribir una historia del Derecho argentino fundada en la reivindicación de la herencia española y en uno nuevo que sentara las bases jurídicas de una tradición auténticamente nacional, labor que encargó a Ricardo Levene, en ese entonces ayudante de la cátedra de Introducción a las Ciencias Jurídicas y Sociales de la que Bunge era profesor titular. El resultado fue la publicación por parte de Levene de la famosa *Historia de la Nación Argentina*. La influencia doctrinaria del libro se puede rastrear en la obra de Levene, en la que entrelazó la aspiración a la verdad científica

9 Otros intelectuales también publicaron libros para rendir homenaje a la patria en su Centenario, por ejemplo Leopoldo Lugones (*Didáctica*), Manuel Gálvez (*Diario de Gabriel Quiroga*), Joaquín V. González (*El juicio del siglo*) y Ricardo Rojas (*Blasón de plata*).

con la inquietud por la formación de la cultura histórica de los argentinos, los estudios pioneros sobre la economía del Virreinato del Río de la Plata, los trabajos sobre la revolución de Mayo y los referidos a la historia del Derecho y las ideas jurídicas.

En tanto, Bunge escribió *El Derecho. Ensayo de una teoría jurídica integral*, que fue traducida al francés por Emile Desplanques con el título *Le droit c'est la force*. En este texto profundizó el sociologismo de su maestro Juan A. García, permutando sus rasgos tradicionalistas por una directa recepción de las ideas de Augusto Comte, cuyo *Curso de filosofía positiva* inspira largos y repetidos pasajes del texto. Esta caracterización acerca de que el Derecho es la sistematización de la fuerza tiene una explicación un poco más compleja ya que esa fuerza del derecho no proviene de una coerción externa al individuo humano sino que se encuentra inscripta en sus caracteres genéticos: “Sólo desde el punto de vista genético y esencial debe considerarse al derecho como la fuerza sistematizada. En cambio, desde el punto de vista fenomenológico –es decir, en su forma moderna– preséntase como antinómico de la fuerza. Los fundamentos se cimientan en los sistemas religioso-morales; la eficacia estriba en las normas jurídicas, que se fijan luego en leyes. El derecho es siempre desigualdad. La especificidad es tanto mayor cuanto más se sube en la escala animal. El hombre representa el producto más alto de la escala animal. Luego la especificidad es en él mayor que en cualquier género o especie.” (Bunge, 1915a).

Otra vez una situación fortuita le permitió hacer públicas sus teorías. El 22 de agosto de 1913 fue orador en la Academia de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en la que fue designado para reemplazar al fallecido Florencio Ameghino. Frente a las máximas autoridades académicas y políticas de la Universidad y con la presencia de ministros y letrados, pronunció una conferencia llamada *El derecho en la literatura gauchesca* que en muchos sentidos fue una réplica a las conferencias dictadas por Leopoldo Lugones sólo semanas antes y que el poeta había titulado *El payador*.

El argumento principal que desarrolló en su conferencia consistió en intentar demostrar que las formas jurídicas son producto de un determinado orden social que a su vez produce tipos particulares de personas; y que los cambios en el orden social implicaban cambios en las formas jurídicas y en el modo de ser de las personas. Dentro del contexto dominante en el campo intelectual argentino de la época esta alteridad de mundos

se expresaba en términos de la antinomia civilización y barbarie, aunque la postura de Bunge manifestaba un matiz crítico. El mundo del gaucho, contrapuesto a las condiciones de civilización que habían surgido en el último tercio del siglo XIX en la Argentina, era el espacio de la decadencia y degradación de una realidad gauchesca previa, no bárbara, sino producto del trasplante de hidalgos andaluces en la Pampa, los conquistadores afincados en América. La desaparición del gaucho era explicada como un producto del ferrocarril, el telégrafo, el alambrado de los campos, la invasión de inmigrantes agricultores y la aparición del Juez de Paz, lo cual introducía la necesidad de una nueva forma de organización del Derecho requerida en las nuevas condiciones de progreso y civilización. El gaucho histórico debía ser reivindicado por su pureza de sangre española y su estirpe hispánico-europea como un prototipo originario que se convertiría en el argentino del presente por su mezcla con la sangre del inmigrante europeo (Bunge, 2003a).

La salud de Bunge comenzó a quebrantarse en 1917 a la edad de 42 años. Fue intervenido quirúrgicamente, pero una mala praxis hizo que su mal se agravara de tal manera que los médicos le anunciaron su muerte a corto plazo. Puso sus menguadas energías en un estudio sobre Domingo Faustino Sarmiento quien había sido, sin lugar a dudas, la personalidad que más lo impactaba de la historia argentina.

En el ensayo titulado *El problema del porvenir del Derecho*, Bunge ajustó cuentas con la doctrina socialista y con el marxismo. En su desarrollo caracterizó al socialismo como una “impulsión moral y efectiva, una manera supra-revolucionaria del principio cristiano” que “carece de verdaderas bases científicas”. Sostenía que la sociedad no estaba preparada para aceptar el “socialismo absoluto” y se pronunció por un “socialismo factible”, moderado, que “estriba en la protección del Estado a las clases pobres”. Dado que el hombre progresa y evoluciona porque se perfecciona en relación con sus congéneres, “perfeccionarse es hacerse superior, en inteligencia y caracteres, a otros hombres y otros pueblos”. Ahí podría hallarse la fórmula biológica del progreso: progresar es especificarse y aristocratizarse. Es decir, perfeccionarse con respecto a otros hombres y a otros pueblos para cimentar en una superioridad real el principio de mando, de poder y de desigualdad, que constituía, en su discurso, la intransmutable sustancia de todo Derecho práctico y eficiente.

En cuanto al *Estudio* sobre Sarmiento que escribió poco antes de su muerte y que fue editado póstumamente, demuestra que le interesaba más el hombre que su pensamiento: el hacedor voluntarioso de la educación argentina y no tanto sus ideas a las que critica. En el balance final “para hacer justicia a Sarmiento, débesele juzgar con criterio histórico y nacional. Resulta así uno de los ciudadanos más grandes y útiles que ha producido la República, a cuya cultura se halla ahora incorporada su obra” (Bunge, 1926a).

A principios de 1918 ya no pudo dejar el lecho de enfermo. Enfrentado al fin de su existencia, el acérrimo crítico del dogma y la fe sucumbió, y el 10 de mayo, ante la atónita mirada de sus familiares y amigos aceptó ser confesado y tomó la comunión de manos de Monseñor Terrero, el mismo sacerdote que en su niñez le había dado su primera comunión. Comenzó a rezar todos los días y a dedicarse al estudio de la Biblia. Autorizó a sus hermanos a que retiraran de su biblioteca cualquier libro que consideraran que podía representar un ataque o una ofensa a la Iglesia o a la religión católica.

Carlos Octavio Bunge murió el 22 de mayo de 1918, a los 43 años.

Capítulo 3

La invención de la argentinidad

*Si el carácter de los hispanoamericanos es no tener carácter,
¡hagámonos un carácter! Inventémoslo, improvisémoslo,
imitemos, forjemos, remachemos; y, si no pudiéramos crearlo
del vacío, ¡vive Dios, robémoslo a quienes lo tengan
como arrancaran los romanos sus hembras a los sabinos!*

Carlos Octavio Bunge

Inventar argentinos

Problematización

¿Qué quiero significar cuando propongo que la argentinidad fue inventada? El término *invención* remite a una práctica discursiva que emerge de un acontecimiento históricamente determinado. La invención (*Erfindung*), dice Michel Foucault, se opone al término origen (*Ursprung*), ya que éste presupone que tanto el sujeto como el objeto de conocimiento ya estaban dados, inscriptos en la naturaleza humana. Invención significa que sujeto y objeto de conocimiento son producto de un acontecimiento que los hizo aparecer y en ese sentido son fabricados. Todo objeto inventado remite a determinadas condiciones de aparición de las cuales emerge; por lo tanto, no existió siempre y no está dado de una vez y para siempre. Me propongo abordar una descripción de las condiciones sociales de emergencia del discurso científico-positivista sobre la invención de la argentinidad tal como fue enunciado por Carlos Octavio Bunge.

En tanto práctica discursiva, el tema del origen y la naturaleza del ser argentino verdadero constituye uno de los ejes principales que estructuraron

el campo científico-intelectual y político de la Argentina de fines del siglo XIX y principios del siglo XX. Es posible pensar que esta centralidad ya se encontraba presente desde principios del siglo XIX en las prácticas discursivas de los hombres de la Revolución de Mayo en 1810 y en el movimiento político-intelectual posterior, hasta la definitiva organización nacional en 1880, y volvió a actualizarse hacia la época del Centenario en 1910 como producto de la inmigración masiva. El discurso sobre la argentinidad emergió antes del Centenario, al mismo tiempo en que los argentinos luchaban por auto-reconocerse y auto-nombrarse como tales, pero la gran inmigración alteró de tal forma esa argentinidad previa que hizo necesario reconfigurarla para adaptarla a la nueva estructura social.

¿Por qué hubo que volver a hacer a los argentinos? Desde un punto de vista sociológico, la respuesta a esta pregunta nos remite a los profundos cambios que alteraron la estructura social del país como resultado de dos procesos convergentes y simultáneos: la modernización capitalista y la inmigración masiva. No se trata de que en 1910 se advirtiera una falla o incompreensión argumentativa, retórica o sencillamente histórica, en el discurso de la tradición liberal decimonónica, sino un cambio en las condiciones materiales de la sociedad argentina. En 1910 la sociedad argentina ya no era la misma que en 1810 o en 1880; había cambiado y esa transformación fue vivida de manera contradictoria: las condiciones que aseguraron el progreso argentino ya no parecían compatibles con la reproducción del orden social. Este cambio en la estructura social argentina fue el *acontecimiento* que modificó la configuración de la estructura del campo discursivo cuyo tema es el ser argentino; esto es precisamente lo que vemos que sucedió en la Argentina entre finales del siglo XIX y principios del XX.

El patriotismo constituyó una reacción o respuesta a lo que los positivistas argentinos evaluaban como aparición de efectos no deseados producidos por la convergencia entre el proceso de modernización capitalista y los cambios en la estructura social argentina derivados de la inmigración masiva. La percepción generalizada desde mediados de la década de 1880 era que la identidad nacional estaba en proceso de disolución debido a la proliferación de las ideas científicas a las que se consideraba como destructoras de las creencias religiosas y morales tradicionales, y a la importación de ideologías, costumbres, idiomas, modos y formas de ser que portaban los extranjeros recién llegados. Esta creencia estaba sustentada, además, en la alteración del

orden social que producían las continuas y cada vez más beligerantes protestas de la clase obrera anarquista las que, a juicio de la élite gobernante, habían introducido artificialmente en el país la lucha de clases.

En los discursos de los fundadores de la Argentina moderna, la inmigración masiva había sido considerada como una condición excluyente para la modernización capitalista del país. De tal modo que para Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi y Domingo F. Sarmiento, por ejemplo, el país siempre había sido pensado como un vasto y despoblado desierto, habitado por núcleos dispersos de población urbana y rural que fomentaban los localismos, imposibilitando la difusión de la cultura moderna. Los localismos rurales reproducían modos y formas de vida tradicionales, incompatibles con el progreso civilizatorio que resignificaba la argentinidad en clave de integración al sistema mundial capitalista.

Durante gran parte del siglo XIX convivieron dos argentinidades en pugna representadas por la ciudad ilustrada y civilizada integrada a la modernidad, y la campaña rural considerada bárbara, refractaria a todo cambio político, económico, social y cultural. Por fin, a principios de la década de 1880, la ciudad ilustrada se impuso a la campaña rural bárbara. Fue el resultado de una prolongada lucha social por la imposición de un modo de ser argentino que atravesó por diferentes fases y formas: la guerra por la independencia, las luchas entre unitarios y federales, los conflictos entre Buenos Aires, las provincias litorales y el interior mediterráneo, las guerras del Paraguay y contra las montoneras y el malón indígena.

El proceso se cerró con la imposición de un modelo de organización social y estatal hegemonizado por la gran burguesía terrateniente pampeana y el gran capital comercial urbano. Al mismo tiempo, este proceso coercitivo fue acompañado por políticas de poder productivo: desarrollo de vías de comunicación y transporte, construcción de una infraestructura económica moderna, socialización masiva de la población a través de la educación pública, gratuita y laica, y la incorporación de profesionales, técnicos y burócratas administrativos a la estructura del Estado nacional. El precio de la guerra, la inestabilidad y el permanente conflicto político y social que caracterizó a la sociedad argentina durante la larga primera mitad del siglo XIX (entre 1810 y 1880) se vio compensado por el advenimiento de una nueva era que la élite política, social e intelectual dirigente resumió en una consigna de gobierno: Paz y administración.

Pacificado el país –y convenientemente administrado–, había que poblarlo para generar un mercado ampliado de productores y consumidores. Productores de capital y trabajo, y consumidores de las producciones locales y regionales (base material de sustentación de la reproducción de las élites económico-sociales dirigentes de las provincias), y de los bienes y servicios importados de Europa (base material de sustentación de la reproducción de las élites económico-sociales urbanas, capital mercantil-importador). Gobernar era poblar. De tal modo, la burguesía terrateniente bonaerense podía constituirse en el nexo privilegiado con el mundo capitalista a través de la exportación agrícola-ganadera y, al mismo tiempo, conciliar ese interés con los intereses de las otras fracciones de la burguesía argentina, base material ineludible para garantizar la unidad de la clase dominante bajo su dirección ética, cultural y política.

Bajo la premisa del trasplante de cuerpos portadores de civilización, laboriosidad y capitales, el programa inmigratorio argentino presupuso lo cualitativo y apostó a lo cuantitativo. Pero, como ya fue señalado, lo cuantitativo entró en contradicción con lo cualitativo, o por lo menos de esta manera catastrófica lo interpretan la clase dominante argentina y sus representantes políticos y literarios.

En rigor, si hay algo que caracterizó a la inmigración masiva fue su carácter heteróclito y heterogéneo: no todos fueron revolucionarios anarquistas. También llegaron al país trabajadores agrícolas que prosperaron en las colonias rurales del Litoral, en los arrendamientos pampeanos y en los asentamientos patagónicos; así como muchos emprendedores de origen urbano que con el correr del tiempo llegaron a ser grandes burgueses del comercio interior. Entre ellos había ingleses, alemanes, galeses, suizos, franceses, belgas y holandeses, considerados de *pura raza* anglosajona. La burguesía y un sector de la pequeña burguesía rural habían recibido su dosis de trasplante purificador.

El problema lo constituían la clase obrera y los sectores populares urbanos. De esta transformación radical de la sociedad argentina surgieron las condiciones de posibilidad para que se produjera un desplazamiento valorativo dentro de las reglas del discurso que estructuraban el campo intelectual, que invirtió los juicios sobre un conjunto de objetos discursivos ya existentes. La ciudad colmada de obreros y trabajadores urbanos pertenecientes a distintas nacionalidades como italianos, españoles, rusos,

polacos, eslavos y turcos, se convirtió en la *Babel del Plata*, donde se reprodujo un cosmopolitismo anárquico e indisciplinado que contrastaba con *el interior* del país, supuestamente incontaminado de la nueva barbarie extranjera. Al mismo tiempo la figura del gaucho, hasta ese momento estigmatizada como representación de la barbarie argentina, fue resignificada como modelo de argentinidad.

El mercado capitalista se constituyó sobre una base restringida de ciudadanía, lo que puso en evidencia que la falla en la ingeniería social que supuso la aplicación de la teoría del trasplante no estaba –como pensaron Alberdi y Sarmiento hacia el final de sus vidas–, en una “inmigración cualitativamente no deseada”, sino en la forma particular en la cual las relaciones de poder habían cristalizado un estado de dominación liberal en lo económico pero conservador en lo político. Ernesto Quesada denunció los efectos disolventes del mercado sin ciudadanía y sin integración identitaria nacional, y José M. Ramos Mejía estigmatizó al *burgués aureus* que encarnaba al *nuevo rico* inmigrante, especulador, utilitarista y materialista que vino a hacerse la América, en una clave que Oscar Terán no dudó en calificar como anomia patriótica. El “exceso de civilización” –como definió el problema José M. Ramos Mejía– que exacerbaba los intereses particulares por sobre el interés general de la sociedad, desembocó en la creencia de la necesaria argentinización del inmigrante. A las pasiones desatadas por el mercado había que compensarlas con pasiones patrióticas. Había que producir una representación simbólica identitaria que constituyera un interés general nacional en el cual el interés particular individual tuviera que subsumirse para hacerse legítimo. En otras palabras, inventar la argentinidad como neutralizadora de la lucha de clases, conciliando a la sociedad argentina consigo misma al hacer desaparecer toda diferenciación interna.

Dentro de este contexto se inscribieron las prácticas discursivas que estuvieron orientadas hacia la resolución de esta problemática. En esa perspectiva, Bunge propuso una sofisticada teoría sociológica que diera cuenta de las causas de los males argentinos y, a la vez, de las “terapéuticas” adecuadas para conciliar el progreso argentino con la reconstrucción del lazo social identitario. Lo hizo actuando en los ámbitos específicos en los cuales desarrolló su trayectoria, diferenciándose claramente de sus colegas positivistas coetáneos pero adaptando su discurso a las reglas, enunciados y temas establecidos por

los maestros fundadores de la sociología universitaria: Juan A. García, Agustín Álvarez, Joaquín V. González y Ernesto Quesada. Todos se confesaban positivistas pero también mostraban en sus prácticas discursivas una sensibilidad particular por el alma, el espíritu o la tradición cultural nacional; sin embargo, esta sensibilidad no debe confundirse con el uso que de esos mismos objetos discursivos hicieron los nacionalistas culturales antipositivistas, como Manuel Gálvez o Ricardo Rojas. Para los sociólogos positivistas de entre siglos, el alma o espíritu nacional no era una esencia sino un hecho social que la ciencia debía y podía explicar a través de su método buscando sus causas mecánicas o físicoquímicas.

Esta inscripción del discurso bungeano en el campo intelectual argentino de la época también resulta importante para entender las supuestas contradicciones o incoherencias atribuidas a su discurso. En general, los estudios sobre la obra de Bunge se han centrado en la trama de articulaciones y oposiciones en las que puede rastrearse a diversos autores europeos como Comte, Spencer, Haeckel, Gobineau, Le Bon, Taine o Darwin, sin profundizar en las influencias propiamente argentinas que proveyeron gran parte del material discursivo bungeano.¹

Reconociendo que gran parte del discurso bungeano tiene sus raíces en las principales eminencias del positivismo europeo, me propongo mostrar que la influencia de los discursos de Juan A. García, Ernesto Quesada, Joaquín V. González, José Ingenieros o José M. Ramos Mejía tiene tanta o más relevancia que aquellas para entender la forma en que se ordena el discurso bungeano.

Positivismo argentino

El discurso de Bunge se inscribe dentro de una formación discursiva específica que defino como *positivista argentina*; desde esa inscripción, a lo largo de su trayectoria su discurso se desplaza bajo la forma de yuxtaposiciones y concomitancias en las que entran en juego otras variantes discursivas positivistas en las cuales se incrustan objetos discursivos propios de otras formaciones discursivas, en particular la del tradicionalismo románticista. Pretendo mostrar que no se trata de una fusión o coexistencia de discursos

1 Cfr. Terán (2003), Miranda y Vallejo (2003).

antagónicos sino de una apropiación de esos objetos discursivos para ser reconstruidos y explicados en clave científico-positivista.

En primer lugar, resulta necesario hacer una descripción de la matriz que organiza a la formación discursiva positivista argentina, entendiendo que no fue un cuerpo teórico homogéneo sino un conjunto de creencias en la capacidad del método científico para describir, estudiar y gobernar las sociedades humanas. El método científico aplicado a las ciencias sociales consistía en deducir de las leyes naturales –tanto físicas como biológicas– las leyes que regían el mundo social.

La sociedad era concebida como un organismo cuyo desarrollo debía necesariamente producirse en etapas predeterminadas y definidas por leyes naturales; toda sociedad debía pasar por esas etapas de progreso, pero en cada sociedad específica (como en todo organismo biológico individual) las formas que adoptaba dicho progreso diferían. El discurso del organicismo social lleva la analogía entre organismo vivo y sociedad a tal punto que plantea que así como los individuos tienen un cuerpo y una estructura psíquica, también las sociedades deben estar constituidas por ambas instancias, lo que permite, en particular en el caso del discurso bungeano, apropiarse de objetos discursivos metafísicos o religiosos (como espíritu, alma, conciencia colectiva, creencias, mitos, etc.) y redefinirlos a partir de explicaciones científicas, abriendo un registro de saberes en el orden de la bio-socio-psicología.

De estas premisas deducía la necesaria observación empírica directa de cada sociedad en la búsqueda de los hechos históricos que la hacían un organismo particular y diferenciaba a unas sociedades de otras. Conocidas estas especificidades, era posible estudiarlas en el marco de las leyes naturales de la evolución que en lo social consistían en el progreso indefinido, para luego diseñar políticas de gobierno e instituciones apropiadas para dirigir a la sociedad hacia ese progreso de forma científicamente controlada. Por otra parte, el positivismo fue la matriz científica a partir de la cual se justificaba el liberalismo como la única ideología política acorde con la civilización y el progreso que demandaba la modernización capitalista. Pero eran necesarios un positivismo, un liberalismo, una civilización y un progreso genuinamente argentinos. De modo que la adhesión al método positivista se combinaba en distintas gradaciones y con diferentes argumentos con la convicción de que las ideas y las creencias también debían

ser consideradas como fuerzas históricas relevantes para la comprensión de la sociedad. Esta deriva discursiva apelaba a nociones como alma, espíritu, carácter, psicología, ideas, costumbres y sentimientos nacionales; todos ellos objetos discursivos que no era posible identificar empíricamente, pero que cada autor intentaba inscribir como categoría asimilable a un hecho social y, por lo tanto, posible de ser elaborada científicamente.

La sociología de Augusto Comte tuvo una recepción temprana en la Argentina aunque acotada al ámbito del dispositivo educativo en lo que se denominó el Normalismo. La manera en la cual el discurso bungeano se apropió del positivismo comteano fue claramente tributaria de la institución que históricamente introdujo la obra de Augusto Comte en el país: la Escuela Normal de Paraná, que desarrolló una interpretación “adaptada a la realidad nacional” de los postulados del fundador de la sociología. Esta determinación resulta fundamental para entender cómo Bunge reinterpretó las prácticas discursivas del normalismo diferenciando entre las condiciones históricas que habían hecho posible el proyecto de educación popular propulsado por Sarmiento en los primeros años de la organización nacional, y su necesaria actualización dadas las transformaciones que se habían producido en la sociedad argentina en las últimas décadas del siglo XIX y principios del siglo XX (García Fanlo, 2007b).

La pedagogía positivista asimilada al proyecto educativo de la Educación Popular se proponía asegurar la producción de un sujeto adaptado a las condiciones de gubernamentalidad caracterizadas por la necesidad de civilizar al conjunto de la población argentina, en particular a quienes residían en las provincias y la campaña, sentando las bases para la aceptación del nuevo orden político, económico y social del naciente capitalismo argentino. Esas condiciones cambiaron drásticamente hacia principios del siglo XX; por lo tanto Bunge consideró que la Educación Popular debía ser reemplazada por la Educación Patriótica. Esta actualización la fundamentaba en los principios rectores del método científico positivista y sus reglas, premisas y leyes. La Educación Popular sería la adecuada a las necesidades de formar un tipo particular de subjetividad argentina emergente del largo período de las guerras civiles argentinas, en las cuales el dispositivo escolar debía necesariamente asumir la forma sarmientina; pero en la Argentina poblada de inmigrantes y modernizada la base empírica había cambiado:

el país se había modernizado pero habían surgido, en contraposición, un conjunto de efectos no deseados que era necesario corregir. Por ello, la principal diferencia que separa el discurso de Bunge del que formularon los normalistas no se encuentra en el nivel de las reglas discursivas ni de los temas que se deducen de ellas, sino fundamentalmente en el tipo de sujeto que debía resultar del proceso educativo.

¿Cuándo fue advertido este cambio en las condiciones económico-sociales del país? ¿Cuándo apareció el discurso de los efectos no deseados de la inmigración y la modernización? El año 1887 fue un punto de inflexión. Sarmiento escribió *Condición del extranjero en América*, donde revisó su programa inmigratorio y estigmatizó al inmigrante como nuevo bárbaro que amenazaba la civilización en América. Al mismo tiempo, Estanislao Zeballos emprendió en el Congreso la prédica por una educación moral nacional, convirtiendo en blanco de sus ataques a lo que denomina “inmigración de vagos y mendigos”, “socialistas limosneros” y “mendigos turcos”. Se trataba de un discurso que apelando a la defensa de la nacionalidad justificaba prácticas xenófobas y racistas.

En los periódicos *El Nacional* y *El Diario*, tanto Zeballos como Sarmiento escribieron artículos que estigmatizaban a los inmigrantes catalogándolos, por ejemplo, como “el mendigo-turco-comerciante” y calificando a los de origen eslavo, judío y ruso como “delincuentes”, “malvivientes”, “haraganes” y “enfermos”. También se atacaba a los llamados “nuevos ricos”, caracterizándolos como inmigrantes que venían al país con algún pequeño capital y usufructuando la especulación financiera, amasaban fortunas improductivas con las que pretendían comprar abolengo y desplazar a la “gente decente” y a las “familias tradicionales”. A esta estigmatización se sumaron Lucio V. Mansilla, Lucio V. López y otros renombrados intelectuales del régimen instaurado en 1880.

¿Cómo dar cuenta de estos efectos no deseados? Observando los profundos cambios sociales que había producido la inmigración masiva, que en un lapso muy breve había alterado cuantitativa y cualitativamente la estructura social argentina. De ser una sociedad con una estructura ético-cultural e identitaria homogénea, se pasó a otra donde el 60% de la población urbana estaba compuesta por los vastos contingentes portadores de otras subjetividades alternas, con el agravante de que esas subjetividades habían hecho aparecer una nueva clase social

—la clase media— y habían reestructurado tanto en número como en características a la clase obrera. Había emergido una nueva Argentina y era considerada como una amenaza a la existencia misma de la nación. Lo extranjero amenazaba lo argentino y esa amenaza asumía la forma de una tensión insostenible entre modernización y argentinidad, haciendo aparecer nuevos problemas.

En ese contexto sociohistórico surgieron diversas estrategias discursivas tendientes a reacomodar los valores de verdad imperantes antes del proceso inmigratorio a la nueva realidad social: el campo enunciativo incorporó dos variantes discursivas. Una de esas variantes planteaba que había que conservar rígidamente el régimen de verdad preexistente, asumiendo al extranjero-obrero como un enemigo de la argentinidad hacia el que no cabía otra política que su disciplinamiento represivo. La otra variante proponía integrar al extranjero resignificando (sin alterar la matriz nativa) algunos significados de la argentinidad preexistente a partir de dos lecturas posibilistas de la realidad: argentinizar a todos los inmigrantes o, en su defecto, argentinizar sólo a los hijos de los inmigrantes. En la práctica, las opciones no fueron excluyentes.

El discurso bungeano planteaba que las opciones anteriores no eran satisfactorias. No se argentinizaría a través de la represión o la deportación, de la criminalización o la psiquiatrización del extranjero ni de su estigmatización como nueva barbarie anarquista, racial o cultural. Tampoco se podía sostener la separación entre argentinos puros preexistentes e inmigrantes sino que había que reargentinizar a todos los habitantes del país y en eso consistía el desafío de una verdadera y eficaz educación patriótica. El problema no eran sólo los inmigrantes sino todos los habitantes de la Argentina, incluyendo nativos y extranjeros, superiores e inferiores, directores y dirigidos; en suma, el conjunto de las clases sociales. Lo específico de la educación patriótica no consistió en operar sobre la dicotomía nativo/extranjero, sino entre clase directora/clase dirigida, porque la educación patriótica no podía ser otra cosa que una estrategia para producir y reproducir satisfactoriamente el orden social burgués.

Una vez más la Argentina y los argentinos eran algo por hacer, y hacer argentinos era una responsabilidad indelegable y exclusiva de la clase directora/raza superior. El discurso bungeano afirmaba que quienes habían sido agraciados genéticamente para ser clase directora por pertenecer a

una raza superior les correspondía una responsabilidad propia y exclusiva. Los males del país no podían ser imputados a los inferiores. Había que diseñar dos estrategias educativas, según el rango social, que enseñaran según correspondiera a mandar o a obedecer.

Un segundo objeto discursivo que cobra relevancia es la raza, devenida en categoría sociológica y científica; así, la raza se convierte en la categoría teórica más importante para abordar el estudio de la psicología colectiva del organismo social. En el caso argentino, esa psicología social constituía un problema tanto científico como político al vincularse con el proceso de construcción de la argentinidad como factor fundamental para explicar, justificar y reproducir el orden social. La apelación a la raza era polémica.² Bunge definió a la raza con un significado diferente: “Las razas son diferenciaciones étnicas producidas por la herencia y el grado de adaptación al medio geográfico” (Bunge, 1919). La etnicidad era el fundamento de los sentimientos colectivos conformando la contraparte psíquica del organismo social. Para la Argentina, ese sentimiento colectivo era definido en términos de patria: la nación era una comunidad orgánica étnico-cultural, pero no era una esencia como plantearon más tarde Manuel Gálvez y Ricardo Rojas, sino un producto resultante de la combinación entre raza, adaptación al medio y selección natural.

El término *raza* comenzó a ser utilizado fuera del ámbito específicamente científico y académico, extendiéndose su uso al campo literario, periodístico, artístico y político hasta derramarse al habla cotidiana invadiendo los dominios del sentido común. En esos desplazamientos se producía una doble y contradictoria significación, ya que en el uso general su manejo se fue vaciando de contenido, pero en su difusión a través de los dispositivos educativos de todos los niveles terminó asociándose casi exclusivamente a una categoría biológica como el color de piel, rasgos antropométricos, constitución física y grado de desarrollo de la inteligencia como condición natural adscripta a cada raza en particular. La raza era la explicación científica que naturalizaba las desigualdades sociales y servía de legitimación a prácticas de tipo estigmatizador y excluyente del diferente, del que se salía de la normalidad, del que iba contra la corriente, del que se oponía a las convenciones, ritos y modalidades establecidas del

2 Miranda y Vallejo (2003).

buen vivir argentino. Por otra parte, en su circulación en los dispositivos académicos, científicos y universitarios, la raza hacía referencia a la combinación entre determinaciones biológicas y determinaciones psicológicas, tales como el carácter, los sentimientos y las creencias, así como pretendía explicar las anormalidades tipificadas en múltiples tipos de idiotez, taradez, locura o enfermedad mental. Ambas determinaciones –que operaban recíprocamente– implicaban grados diferentes de adaptabilidad al medio que explicaban la superioridad o inferioridad relativa entre razas e individuos, así como entre los géneros.

A partir de tales consideraciones es posible, en primer lugar, especificar las tramas discursivas y argumentativas que estructuraron el discurso bungeano dentro de la formación discursiva positivista argentina; y, en segundo lugar, analizar la arqueología de los materiales discursivos disponibles que utilizó Bunge para elaborar su discurso y la genealogía en la que ese discurso se hizo práctica.

Toda formación discursiva se inscribe dentro de un dominio general del discurso, como campo de relaciones que le otorgan sentido a un enunciado y hacen posible su aparición dentro de un sistema de relaciones naturalizadas como verdaderas. Ello no implica que no haya oposiciones, diferencias y contradicciones en el interior de una formación discursiva; las reglas son comunes a todos los discursos, pero la forma en que se construyen los enunciados a partir de las reglas hacen emerger variantes discursivas; a quienes las personifican les llamo autores. Las variantes discursivas constituyen un diálogo con otros enunciados que se refieren mutuamente ya sea para afirmarse o negarse, sea de modo explícito o implícito, y que en su desarrollo van reconfigurando el estado total del campo de modo tal que todo enunciado supone otros enunciados con los que mantiene relaciones de coexistencia, serie-sucesión o distribución de funciones. Los autores son funciones de ese diálogo, son quienes lo expresan en debates y polémicas constituyendo lo que denomino –siguiendo a Michel Foucault–³ *juego enunciativo*. De manera que, por ejemplo, el enunciado “las especies evolucionan” no tiene el mismo significado antes y después de Darwin.

3 Foucault (2010).

Por lo tanto, no es posible estudiar el discurso de Bunge sin establecer los diálogos en los que se compromete al asumir la función de enunciador dentro del campo discursivo en el que está inscripto. Como resultado de esa doble determinación entre reglas del campo y el juego enunciativo que dichas reglas permiten, emerge una modalidad específica de enunciación que es la que diferencia su discurso del que enuncian otros autores con los que entra en relación. Bunge fue un positivista que sostuvo que el método científico era el único que garantizaba un conocimiento verdadero sobre la realidad. Para él, la realidad estaba constituida por los hechos y éstos eran exclusivamente aquellos que podían ser contrastados por la experiencia; existían leyes naturales que condicionaban la existencia de la realidad y esas leyes eran las de las ciencias físico-naturales. La sociedad estaba constituida por individuos y organizada como un organismo; por lo tanto, las cosas, los individuos y las sociedades estaban sujetas a las mismas leyes histórico-naturales; las diferencias entre cosas, sociedades e individuos se deducían de las formas específicas en las cuales se combinaban sus elementos constituyentes siguiendo las leyes de la química inorgánica u orgánica según corresponda. Los sentimientos y las emociones, por ejemplo, no eran otra cosa que reacciones químicas, así como el alma una manera de nombrar la dimensión psíquica del cuerpo individual y social. De modo que, siguiendo las reglas del método positivista, concebía que entre el individuo y la sociedad existieran agrupamientos humanos, las razas y las clases sociales, aunque a veces utilizaba ambos términos como sinónimos y otras veces como categorías no excluyentes que definían aspectos distintos pero complementarios de una misma realidad social.

El discurso bungeano sobre la raza ya se encontraba presente en sus textos entre 1896 y 1903, pero fue en el libro *Nuestra América* donde expuso explícitamente sus concepciones sobre el tema y donde la clase social aparece como una categoría subsumida a la raza. Por el contrario, en el período siguiente (1903-1910) desplegó un discurso sobre las clases sociales que, sin abandonar totalmente la apelación a la raza, altera significativamente el orden de su discurso anterior. No hay contradicción ni incoherencia. Raza y clase se combinan bajo diversas formas según el ámbito en que se inscriben las prácticas discursivas: raza en los textos que circulan en los dispositivos académicos, científicos y universitarios; clase en el ámbito jurídico, educativo-escolar y político. El discurso sobre la clase social, donde la raza

aparece como subsumida en la clase, es expuesto explícitamente en el libro *Nuestra Patria*, publicado en 1910 y en otros textos publicados durante el mismo período.⁴ Este desplazamiento discursivo lo explico como resultado de la yuxtaposición del positivismo con otros materiales discursivos que comenzaron a circular en la Argentina del Centenario y que remiten al acontecimiento subversivo del anarquismo revolucionario hecho cuerpo en la clase obrera. Pero estos desplazamientos del discurso bungeano no pueden entenderse como un cambio abrupto.

En Bunge el positivismo reconoce dos fuentes de autoridad: Augusto Comte y Herbert Spencer, quienes conviven problemáticamente en su discurso según el momento de su trayectoria, los ámbitos en los que participaba y se constituía en una autoridad, y los temas que organizaban su discurso como práctica no sólo académica sino también política. De modo que el positivismo de Spencer le sirvió cuando desarrolló sus prácticas en los dispositivos académicos y universitarios, y el de Comte cuando lo hizo en el dispositivo judicial o educativo; en el primero construyó una trayectoria académica y en el segundo una política, y en ambas recurrió a las máximas autoridades del positivismo de la época.

El discurso comteano sobre la educación enunciaba que ésta era un instrumento para inculcar la moral entendida como un sistema de prácticas reguladoras de la vida social, en particular estableciendo los límites de la participación política de las masas y el respeto por las jerarquías sociales. La aceptación del principio de leyes invariables y naturales que rigen la vida social justificaba la necesidad de un orden disciplinario, cuyo propósito consistía en producir una actitud de obediencia y resignación ante el orden existente para ser aceptado tal como es. La resignación constituye una de las claves fundamentales para entender el pensamiento comteano, tal como el mismo Comte enuncia en el *Curso de filosofía positiva*: “La verdadera resignación, es decir, la disposición a soportar resueltamente los males necesarios sin ninguna esperanza de compensación, sólo puede surgir de un profundo sentimiento de la invariabilidad de las leyes que rigen el conglomerado de los fenómenos naturales”; por lo tanto, la “política positiva tendería por naturaleza propia a consolidar el orden público”. Esta resignación comteana no es

4 Cfr. Terán (2000) y Sardi (2006).

otra cosa que la condición de posibilidad para que pueda ser formulada la teoría de la *aspirabilidad* bungeana.⁵

También es posible rastrear en Comte el concepto bungeano de clase directora ya que, para el fundador de la sociología, “los asuntos sociales, debido a su naturaleza compleja, deben ser tratados por un pequeño grupo formado por una élite intelectual”, que sería responsable de inculcar a los subordinados la cultura del trabajo. Comte sostiene que el hombre necesita trabajar para su felicidad y, para no ser egoísta, debe realizarlo en el marco de un ordenamiento que garantice el equilibrio justo entre los diferentes tipos de trabajos que habrán de llevarse a cabo y la utilización adecuada del interés individual en pro del bien común. Para ello, “tanto en el orden intelectual como en el material, los hombres encuentran, por encima de todo, la necesidad indispensable de alguna dirección suprema, capaz de fundamentar sus continuas actividades relacionándolas y fijando sus esfuerzos espontáneos”. Relacionando los conceptos de clase directora, cultura del trabajo y obediencia como pilares de la moral afirma: “¡Qué dulce es obedecer cuando se disfruta de la felicidad de estar convenientemente eximidos de la urgente responsabilidad de la dirección general de nuestra conducta, por sabios y valiosos dirigentes!”.

Ese dulce obedecer comteano tiene que ser producido de tal forma que la obediencia sea aceptada de buen grado y sin resistencia, y allí es donde la educación patriótica encaja en el *corpus* disciplinario de la matriz epistémica positivista. Entre ser y deber ser no media la verdad o la mentira, sino la creencia internalizada en que las cosas son como deben ser y no pueden ser de otra manera, y si son de otra manera, es porque hay una anormalidad, una desviación o una enfermedad que hay que corregir.

5 Augusto Comte plantea un marcado pronunciamiento antimaterialista cuando asocia la disrupción del orden con “el predominio de puras consideraciones materiales” para rematar con una apelación al problema moral: “Las principales dificultades sociales más importantes son hoy esencialmente morales y no políticas y su solución requiere un cambio de las opiniones y la moral”. La moral bungeana sigue entonces las reglas discursivas comteanas con rigurosa escrupulosidad y permite entender el error de calificarla como excéntrica y contradictoria con la matriz positivista. El mentado espiritualismo bungeano resulta una interpretación que hay que reformular dentro del contexto de la moral positivista tal como la entiende Comte. Claro está que la asociación que Bunge realizó entre esta moral positivista comteana y la educación patriótica argentinizadora corre por su cuenta y orden, y que para producirla requirió de otros discursos positivistas tanto o más excéntricos que el suyo.

Los efectos de poder del discurso sobre la moral operaron produciendo un control sutil, inadvertido pero permanente sobre los cuerpos de los argentinos y argentinas, forjando y modelando comportamientos específicos que eran considerados como genuinamente argentinos. Pero esta incorporación no sólo asumió la forma de una prohibición o coacción disciplinaria sino también, y especialmente, la forma de una vigilancia interior, autocensura, autocontrol y autodisciplina; de modo que “la voz de la conciencia” a la que tanto se apelaba, por ejemplo, en los discursos educativos escolares constituía el mejor gendarme de una subjetividad sujeta al discurso de la argentinidad a nivel de la vida cotidiana.

Por otra parte, la apelación a principios, valores, enunciados y prescripciones que se invocaban como eternas, universales, incontrastables e indiscutibles y que harían el bien, la felicidad, la concordia y la conciliación de clases entre los argentinos también tenían una significación económica insoslayable. Ser dócil era condición de posibilidad para producir cuerpos útiles y productivos, adaptados y disciplinados para aceptar las condiciones de explotación capitalista que imponía la modernidad. La aceptación natural del orden económico capitalista precisaba de una representación que asumiera la forma de un mandato moral casi religioso para poder ser inscripto en el cuerpo constituyendo una moral económica y una economía moral sustentadora de una forma biopolítica de ejercicio del poder.

De modo que para Bunge la moral era una cuestión de gobierno, y la argentinidad no era otra cosa que una moral argentina que permita hacer a los argentinos gobernables. Esta moral consistía en un diseño científicamente controlado pero que para que fuera ritualizada, repetida, sacralizada e internalizada por todos los argentinos y argentinas debía asumir una forma mística, casi religiosa, en suma, convertirse en una doctrina pastoral.

Un discurso doctrinario define una dependencia recíproca entre los individuos que son interpelados y requiere como condición de existencia y aceptabilidad el reconocimiento de las mismas verdades y la aceptación de iguales reglas de conducta para todos, aunque su acatamiento sea diferenciado según la jerarquía de los individuos que interpela. Porque de lo que se trata es de ejercer el poder y, por lo tanto, de legitimar un tipo específico de autoridad moral que sea reconocido por todos como un enunciador calificado y con el poder de designar quién es moralmente sano y quién no, quién es ortodoxo y quién hereje.

Por lo tanto, el discurso sobre la argentinidad puede ser pensado como un discurso doctrinario que implicaba una forma específica de ejercicio pastoral del poder.

La moral positivista que define a la argentinidad estaba entonces compuesta por un conjunto de objetos discursivos que apelaban a la culpa, la mala conciencia, el altruismo y la subordinación individual a los intereses mayores de la patria. Hasta aquí, la apropiación del positivismo comteano que realizó Bunge para inventar la argentinidad. Pero también recurrió a Herbert Spencer.

El darwinismo social spenceriano operó como eslabón para establecer una yuxtaposición entre el discurso comteano y los discursos racistas y eugenésicos que proliferaban en Europa, particularmente en Alemania e Inglaterra, a partir del inicio del siglo XX, y que enunciaban J. Arthur Gobineau,⁶ Gustav Le Bon y Francis Galton. Si bien estos discursos funcionaron como fuentes de autoridad tanto en el campo discursivo positivista europeo como el norteamericano y el latinoamericano, en el argentino fueron integrados a partir de reapropiaciones críticas que los defragmentaban, haciéndolos irreconocibles al compararlos con sus formulaciones originales. Veamos, brevemente, cómo Bunge se apropió de estos nuevos discursos positivistas.

Gustav Le Bon adquirió reconocimiento en el campo intelectual argentino a partir de la aparición de su libro *Psicología de las multitudes*, en el que se intenta explicar cómo los comportamientos individuales se alteran cuando el individuo pasa a formar parte de una multitud. Para los positivistas argentinos, en particular Bunge, Ramos Mejía e Ingenieros, el texto no podía llegar en mejor momento ya que precisamente el problema de las multitudes argentinas y su manejo era la clave para que las políticas argentinizadoras fueran exitosas.

Para Le Bon, el conjunto de caracteres comunes que impone la herencia a todos los individuos de una raza constituía el alma de esta raza. Al reunirse el individuo en una multitud se generaban caracteres psicológicos nuevos que tenían el poder de sobreponerse a los caracteres de raza, modificándolos en diverso grado (Le Bon, 1976: 9). El alma de la raza estaba constituida

⁶ Según Gobineau la humanidad estaba dividida en tres razas. En el punto más bajo de la escala, estaba la raza negra, predestinada a la servidumbre; después la raza amarilla, apenas superior, y en la cumbre la raza blanca dotada de las más altas virtudes humanas. En consecuencia, “toda civilización es el producto de la raza blanca, ninguna civilización podría existir sin la ayuda de esta raza...”.

por las ideas, costumbres y sentimientos; las instituciones y las leyes serían manifestaciones de dicha alma en tanto expresión de sus necesidades. Por lo tanto, el estudio de los fenómenos sociales no podía ser separado de los pueblos en los cuales se producen; de ello Le Bon dedujo un dualismo entre razón pura y razón práctica, donde prevalece la segunda y que hace que el ideal “sea más verdadero que lo real” (Le Bon, 1976: 11).

La raza, según Le Bon, era el principal factor a partir del cual debía distinguirse a las muchedumbres heterogéneas: “una de éstas compuesta sólo de ingleses o de chinos, cualquiera sea el valor de éstos, se distinguirá profundamente de otra muchedumbre compuesta de la misma condición pero de distinta raza: rusos, franceses, españoles, etc.” Estas diferencias en las maneras de sentir y pensar se debían a la constitución mental hereditaria que transmite la raza: cuanto más fuerte es el alma de una raza, más atenuados los caracteres viciosos de la multitud (Le Bon, 1976: 169-170).

Por otra parte, Francis Galton definía su teoría eugenésica como la ciencia del mejoramiento de la raza, un avance del conocimiento científico que se proponía combatir el degeneramiento racial que atribuía casi exclusivamente a la herencia y no a las condiciones materiales de existencia de los individuos.

La eugenesia consistía en el cultivo genético de la raza, procurando mantener los tipos raciales puros desde políticas estatales específicas del control del mestizaje y la mezcla de razas. Sustentaba su teoría en el evolucionismo darwinista interpretado a partir de la teoría de la herencia de Lamarck, para quien los caracteres adquiridos por los individuos a lo largo de su existencia eran tan hereditarios como los elementos estrictamente genéticos. Pero sólo consideraba la “incrustación” genética hereditaria de caracteres adquiridos degenerativos, por lo que se lo considera el iniciador del discurso eugenésico positivo.⁷ Bunge adoptó como propio el concepto de degeneración y postuló que eso era precisamente el gran mal que aquejaba a la sociedad argentina, y

7 En la década de 1920, tanto en Inglaterra como en Alemania surgieron dos variantes del discurso eugenésico: “negativa” y “positiva”. La primera dio lugar a una dispersión discursiva que derivó en las teorías raciales del nazismo y sus prácticas de exterminio de los “anormales” o “degenerados”: todos eran inadaptables. La segunda variante, a la que adscribió Bunge, proponía que, a través de la educación, las políticas sanitarias y el higienismo social, era posible regenerar, por lo menos a cierta parte de los grupos “anormales”: los inadaptables sociales.

de la lectura de Le Bon y Galton dedujo que eran dos los problemas centrales que cuestionaban el optimismo fundado en el saber científico: el problema de la degeneración y los límites de la ciencia para resolver los problemas ético-políticos que esa degeneración producía.

Como buen positivista, Bunge no podía quedarse conforme con estos aportes europeos para diseñar su propia teoría sobre la argentinidad. Era necesario estudiar las condiciones particulares de la sociedad argentina y para eso recurrió a sus colegas sociólogos argentinos que como él tenían las mismas preocupaciones y con quienes compartía las mismas referencias teóricas europeas. En este aspecto las dos principales referencias que lo guiaron fueron las obras de Juan Agustín García y Ernesto Quesada⁸ con quienes mantenía, además, estrechos vínculos personales.

García postulaba que el principal problema que aquejaba a la sociedad argentina era la existencia de una falla en los mecanismos que producían y mantenían la cohesión social. Para abordar el problema propuso como punto de partida el estudio de la familia, ya que la consideraba como la unidad elemental de toda sociedad y el espacio privilegiado donde el lazo social se constituía y reproducía. En *La ciudad indiana*, García remite la causa de todos los males argentinos a una deficiente constitución originaria de la familia que advirtió en la época colonial y que explicaba en términos de la teoría de las razas de Gobineau. Pero cuando propuso una solución, recurrió a la pedagogía social de Comte lo que lo llevó a postular —contradictoriamente con Gobineau— que el lazo social podía reconstituirse inculcando en la familia —y en particular en los niños— un sentimiento de solidaridad social que indujera el hábito de la adaptación y la resignación ante el orden social.

8 Juan Agustín García fue Profesor Titular de la Cátedra de Introducción al Derecho cuando en 1901 se incorporó Carlos O. Bunge como Profesor Adjunto. La vida intelectual de García tuvo como objeto de estudio excluyente a la sociedad argentina desde una perspectiva positivista: intentó dar cuenta de las formas jurídicas, institucionales, políticas y sociales que constituyeron el modo y la forma de ser de los argentinos. Fue, sin lugar a dudas, uno de los más destacados sociólogos de la argentinidad. De la vasta producción sociológica de García nos interesa destacar la apropiación que Bunge hizo de sus fuentes teóricas y documentales a partir de las cuales elaboró su propia explicación sobre la sociedad argentina. Como esa apropiación se dio en el marco de una práctica específica —la docencia universitaria— recurro a la versión disponible del Curso de Sociología dictado en 1908 en la Universidad de Buenos Aires (García, 1955).

García se preguntaba por qué ese sentimiento de solidaridad no estaba aún plenamente desarrollado en la sociedad argentina. Encontró la respuesta en que la sociedad argentina estaba en la etapa de su niñez en comparación con las sociedades civilizadas europeas y todavía estaba presente la herencia de la tradición del gaucho, con su indiferencia ante los hechos sociales y su creencia en que todo acto criminal debía considerarse como un hecho trágico producto del destino. Según su punto de vista, se requerían siglos de disciplina para una correcta adaptación al medio que implantara en el alma de los argentinos “el hábito de obedecer y el hábito de mandar”, y para lograrlo el mejor lugar era un modelo familiar patriarcal en el que la autoridad del padre fuera indiscutible; siendo la familia la “célula básica de las relaciones sociales”, se entiende por qué todos sus esfuerzos estaban encaminados hacia la invención de una familia argentina modelo. Ese modelo lo encontró en la estructura familiar virreinal que a su juicio, para la época del centenario, había degenerado a causa de las libertades que la modernidad había otorgado tanto a las mujeres como a los hijos.

Ernesto Quesada, por su parte, fue el introductor de la Sociología como disciplina autónoma en la Universidad de Buenos Aires. En 1904 fue nombrado Profesor Titular de la cátedra de Sociología en la Facultad de Filosofía y Letras y como tal tuvo una profunda influencia no sólo en Bunge –de quien además era pariente– sino sobre el conjunto del campo positivista argentino. Pertenecía a una familia aristocrática con vinculaciones políticas, literarias, intelectuales y de vasta actuación en el dispositivo jurídico; ejerció durante su trayectoria la Dirección de la Biblioteca Nacional, así como cargos políticos, universitarios y judiciales. En sus cursos defendió el status fundamental de la Sociología como síntesis de las demás ciencias sociales, exponiendo sistemática y articuladamente los conceptos teóricos con su aplicación al estudio e interpretación de la sociedad argentina; se orientó primero hacia el positivismo de Comte y el evolucionismo spenceriano, aunque más tarde concentró su pensamiento en la obra de Nietzsche y Spengler.⁹ Fue el primero que hizo circular en la Argentina la novedad del discurso sobre la decadencia

9 Oswald Spengler (1880-1936) formuló las teorías del “eterno retorno” y la “decadencia de las naciones”. Su obra principal y de gran influencia en la Argentina a través de Quesada (de quien era amigo personal y que tradujo y editó su obra en el país) fue *La decadencia de Occidente*.

de las naciones. ¿La sociedad argentina estaba en decadencia o degenerando? Esa fue la pregunta que se hizo Bunge y para responderla volvió a fijar su mirada en Europa y en los autores que para esa misma época se hacían preguntas similares.

El término *decadencia* originalmente fue propuesto por Paul Bourget¹⁰ en 1876, al formular un programa que señalaba que el mal del alma moderna consistía en el pesimismo que producía en las sociedades el desacuerdo entre la realidad del mundo y los deseos humanos. Este desacuerdo tenía sus raíces en una suerte de “agotamiento físico y nervioso” producido por un “exceso de civilización”, refinamiento e intelectualismo, motivando una aguda crítica romántica a la sociedad burguesa finisecular que Bourget asociaba al pensamiento de Renan, Taine y Nietzsche.¹¹ La decadencia producía una enfermedad social nueva, el parasitismo, lo que para Bunge nuevamente reenviaba al discurso positivista naturalista. Recurrió entonces a Ray Lancaster, quien afirmaba que todo lo que facilitaba el acceso al alimento y al bienestar conducía inexorablemente a la degeneración humana por la vía del parasitismo. Lancaster era un botánico naturalista que había escrito varios libros sobre “jardinería científica” y sobre las diversas formas en las cuales los gusanos y otros insectos se alimentaban a expensas de las plantas, hecho del cual deducirá que lo mismo ocurre con las sociedades humanas.¹² Pero lo interesante es que Bunge restringió el postulado lancasteriano a la clase

10 Paul Bourget (1852-1935) fue divulgador de las ideas de Renan, Taine y Nietzsche en España, donde su obra se popularizó y tuvo una gran influencia en el campo intelectual. Proponía un espiritualismo literario expuesto en su obra de ficción *El discípulo*.

11 En esta línea de pensamiento, en 1897 Edmond Demolins propuso como título de su principal obra *¿En qué consiste la superioridad anglosajona?*, a propósito de la victoria militar de Estados Unidos sobre España en la guerra de independencia de Cuba. Bunge cita extensos pasajes de la obra de Demolins, en los que señala que la disolución del imperio colonial español se debe a su decadencia como nación al no integrarse a lo que denominaba el “paradigma civilizatorio” representado por la cultura luterana sajona que entendía era superior al discurso moral católico. Al mismo tiempo, Demolins fue uno de los principales impulsores de la Escuela Nueva en Francia, fundando la Escuela de Roches, por lo que también en este campo concitó la lectura atenta de Bunge.

12 Ray Lancaster se formó como biólogo trabajando desde muy joven con Charles Darwin y tuvo una destacada carrera científica en Inglaterra con proyecciones internacionales. Fue titular de la cátedra de Anatomía Comparada en Oxford, miembro de la Royal Society y Director del Museo Británico. Racionalista extremo y enemigo declarado de todo saber que no fuera deducido del método científico positivista. Curiosamente fue uno de los once asistentes al entierro de Karl Marx sin que nunca pudiera establecerse en qué carácter o por qué razones lo hizo.

dominante argentina, era esta clase la que se estaba degenerando y por lo tanto siendo la clase directora, arrastraba en su parasitismo y degeneración a todo el cuerpo social argentino. De modo que la conclusión no puede ser otra que la necesidad de incluir a la burguesía argentina dentro de su programa argentinizador.

Positivismo y espiritualismo

El romanticismo español de la llamada Generación del '98 se planteó los mismos problemas en relación con el ser nacional que sus pares argentinos, pero lo hizo en un sentido inverso: del romanticismo pasaron a adoptar algunas premisas positivistas.¹³ Unamuno y principalmente Ganivet enunciaron un discurso que combinaba el idealismo alemán y el determinismo científico sosteniendo que el carácter nacional era una esencia irreductible fundada en el ideal de la raza: la raza era definida como un producto del medio geográfico. Creían que las naciones debían luchar por descubrir su carácter y fomentarlo, ya que cada nación tenía un destino único y predeterminado; estas ideas se emparentaban con el krausismo español, un movimiento que había emergido en forma directa del romanticismo alemán del siglo XIX.¹⁴

También reconocían la influencia del poeta nicaragüense Rubén Darío y del uruguayo José E. Rodó de quienes tomaban la noción de que la raza latina e hispánica eran una y la misma y que tenían una misión universal civilizadora que cumplir. A partir de estas premisas el discurso de Bunge intentó recuperar las nociones espiritualistas para decodificarlas en clave positivista.

¿Cuáles eran las premisas a partir de las cuales Bunge se proponía explicar científicamente los postulados espiritualistas? Indagando en la constitución psíquica del organismo social que, a su juicio, era lo que Unamuno y Ganivet llamaban carácter nacional, para lo cual era necesario desarrollar una nueva disciplina: la psicobiología o psicología experimental.

13 Cfr. Delaney (2002).

14 Estas ideas están expuestas en *Ideario Español* publicado por Ganivet en 1897 y *En torno al casticismo*, publicado por Unamuno en 1902.

Ya vimos cómo, a partir de la articulación entre sociología y psicología, Bunge dedujo que las sociedades, como los individuos, debían estar constituidas por un organismo físico y otro psíquico, de manera tal que si existía un carácter individual debía existir como contraparte un carácter, personalidad o forma de ser colectiva.¹⁵ La psicología sería el instrumento adecuado para explicar científicamente en qué consistía el alma o espíritu de un pueblo cosa que intentó hacer en el libro *Principios de psicología individual y social* publicado en 1903, y en el que postuló lo que denomina teoría del *instintismo social*. En este libro el instinto era explicado como la ley básica de la vida, era inconsciente y daba cuenta de la conservación de la especie bajo la orientación de lo que podría denominarse el principio del placer, pero no en un sentido freudiano.

El pasaje de la psicología individual a la social lo fundamentaba mediante la apelación a una simpatía de la especie que explicaba la existencia en una sociedad de ideas y sentimientos colectivos comunes. En 1915 la *Revista de Filosofía*, dirigida por José Ingenieros, publicó un artículo titulado “Notas para una teoría del instintismo” en el que recapitulaba el recorrido teórico de sus investigaciones sobre psicología experimental anunciadas en *Los Principios* de 1903, y planteaba como resultado la elaboración de una teoría propia tomando como marco de referencia las prácticas discursivas de Wilhelm Wundt, creador del primer laboratorio de psicología científica en 1879, que funcionó en la Universidad de Leipzig. Entre 1900 y 1920, Wundt publicó una obra de diez volúmenes titulada *Psicología de los pueblos*, en la que examinaba el desarrollo psicológico de la humanidad, donde se advierte una gran influencia del empirismo inglés en general y de John Locke en particular. Wundt creía que el lenguaje, los mitos, la estética, la religión y las costumbres sociales eran reflexiones de nuestros procesos mentales más altos; pero dado que tales procesos no podían ser manipulados o controlados, no era posible estudiarlos experimentalmente, pero sí por medio de registros históricos, la literatura y las observaciones naturalistas. Concibió una tercera rama de la psicología que integraría los hallazgos empíricos de ésta con otras ciencias: las metafísicas científicas.

15 Como veremos más adelante, Bunge explicaba que la posición de Comte era correcta en función del desarrollo del conocimiento científico de su época, empero hacia principios del siglo XX ya no era posible sostenerla luego de haberse constituido la “psicología experimental” positivista.

A partir de esta simbiosis entre romanticismo español y psicología experimental, Bunge desarrolló una teoría con la que pretendió explicar que el instinto era el principal constituyente de la naturaleza humana y que, por lo tanto, su estudio resultaba esencial para comprender las motivaciones socio-psicológicas de la lucha por la vida: “La primera ley de la vida es el instinto. Podría formularse esta ley: existe una fuerza fisiopsíquica, el instinto, que, atravesando las gradaciones de la conciencia, tiene por función inmediata disminuir o evitar el dolor y producir o aumentar el placer, y por último, conservar la vida del individuo y de la especie” (Bunge, 1915b).

En los actos instintivos se encontraban aislados, alternados o amalgamados varios elementos: “el acto reflejo, el hábito hereditario, el hábito individual, la apetición y la adaptación al medio. El acto reflejo es pura fisiología, subconsciente, subvoluntario, instantáneo, cuyo objetivo es evitar una incomodidad o dolor; el hábito hereditario corresponde a la raza”. El hábito individual era el que se adquiría a través del aprendizaje, constituyendo una “segunda naturaleza” que al amalgamarse con el hábito hereditario, podía transmitirse de un individuo, raza o especie a otra; las apeticiones, por su parte, correspondían a las necesidades básicas y elementales de supervivencia del cuerpo (reposo, sed, hambre, pasión sexual), y como tales el instinto procuraba siempre satisfacerlas. Bunge criticó a quienes explican el instinto como una fuerza puramente mecánica y propuso una hipótesis idealista que supone al instinto como “fuerza psíquica ideal, de sustancia desconocida y acaso incognoscible. La idea, el pensamiento y el raciocinio serían, en tal caso, formas súper evolucionadas del instinto”. Por lo tanto, la ley del instinto era la ley de la vida física y psíquica de la cual se derivaban las demás leyes biológicas, incluyendo la selección natural, las psicológicas y las sociológicas del progreso humano.

Ahora estaba en condiciones de hacer frente al problema práctico de la argentinización por la vía de la educación lo que lo llevó a interesarse por el discurso pedagógico positivista de Herbart. La pedagogía herbartiana hacía derivar todos los fenómenos psíquicos de las imágenes o “ideas-representaciones” (*Vorstellungen*), a las que definía como esfuerzos que hace el alma para conservarse. Esta conservación, dedujo Bunge, debía consistir “no sólo por especulaciones conscientes de la inteligencia (imágenes o representaciones), sino también, más singularmente, por la fuerza subconsciente que se denomina instinto, de la cual la inteligencia no es

más que la forma consciente y superior. Por esto, en oposición al intelectualismo, esta doctrina puede apellidarse instintismo” (Bunge, 1915b). El instintismo conciliaría la metafísica intelectualista (Kant, Herbart, Fichte y Schelling) con la metafísica voluntarista (Schopenhauer) y la biología (Darwin, Haeckel y Wundt) desechando todo intento metafísico de explicación¹⁶ y superaría la división entre materialismo e idealismo en la que estaban basadas todas las concepciones metafísicas y los sistemas filosóficos existentes en cualquiera de sus variantes: monista (materialista) o dualista (idealista).

En consecuencia el problema del ser argentino había que buscarlo en la constitución del organismo psíquico de la sociedad y no —como postulaba García— exclusivamente en la familia, ya que el lazo social entendido como las creencias, representaciones, costumbres, hábitos y sentimientos colectivos era un producto del funcionamiento de ese organismo psíquico. ¿Cuál era la enfermedad que aquejaba el psiquismo de la sociedad argentina y que se manifestaba en la familia? Para Bunge, esta enfermedad era producto del hecho de que el psiquismo de las multitudes argentinas se había organizado sobre bases metafísicas y religiosas, haciéndolo inadaptable a las condiciones de vida del estadio positivo. El problema consistía en que las razas inferiores, que constituían esas multitudes, no tenían la capacidad de asimilar las verdades de la ciencia positiva —sólo accesibles al entendimiento de las razas superiores— por lo que había que adaptarla al lenguaje metafísico y religioso para que pudieran ser asimiladas convenientemente. Para lograr este efecto proponía sustituir a Dios por la patria, al culto religioso por el culto del trabajo, a la religión por el patriotismo y a la educación popular por la educación patriótica. Pero todavía faltaba un ingrediente más para completar la invención del nuevo ser argentino, y ese componente era la aspirabilidad.

El discurso sobre la aspirabilidad tiene una larga historia de existencia que se remonta a la Grecia clásica hasta llegar a sus formas más modernas en la sociología de Emile Durkheim. En *La República*, Platón no niega que la especialización eleve la producción, pero subraya que las mercancías

16 He aquí una diferenciación que apoyaría mi hipótesis interpretativa sobre el carácter no contradictorio entre positivismo y espiritualismo tal como aparece en el discurso bungeano. En la medida en que las concepciones espiritualistas podían ser explicadas científicamente dejaban de ser metafísicas y pasaban a ser positivas en el sentido comteano.

se producen con mayor facilidad y abundancia y de mejor calidad cuando cada persona desempeña en la comunidad aquella función para la que su naturaleza le hace más apto. Aristóteles en *La Política* define el *telos* como un bien al que tiende cada cosa y cada bien es un fin en sí mismo. Sin embargo habría un fin último y este consistiría en la felicidad de todos; este fin sólo era asequible por medio de las virtudes y éstas eran la templanza, el valor, la prudencia y la justicia que permitían que cada quien haga su trabajo de la mejor manera posible. Por su parte, Emile Durkheim planteaba que bajo la presión de las relaciones sociales resultaba necesario inculcar en los individuos un límite para sus aspiraciones pero dicho límite no podía ser aplicado coercitivamente sino de forma tal que el individuo lo aceptara como algo natural. Había que educar el deseo humano para que pueda moverse con libertad dentro de ciertos límites, y para ello ciertos valores como la moderación, la resignación y la austeridad servirían para que cada cual acepte felizmente su suerte.¹⁷

De la yuxtaposición de estos discursos Bunge propuso su versión argentina de la aspirabilidad como componente central de la educación patriótica porque argentinizarse era una forma de aspirar. Las clases o razas superiores, la llamada clase directora, debían aspirar a ser la mejor clase dirigente del mundo como condición de posibilidad para que la Argentina fuera una de las mejores sociedades del mundo, con paz, armonía, justicia y equilibrio social, y para lograrlo debían garantizar determinadas condiciones de aspirabilidad para las clases y razas inferiores. La aspirabilidad bungeana era la manera como debían fijarse los límites a las demandas de ascenso y movilidad social de la clase media y trabajadora haciendo que cada quien fuera el mejor dentro de los límites que le fijaban su herencia genética y la función social asignada dentro de su estamento de pertenencia natural. Sólo así se detendría el proceso de degeneración moral y social que padecía la sociedad argentina y se darían las condiciones para una rápida regeneración del lazo social dañado por la tensión entre modernización e inmigración, desaparecería la lucha de clases que sería reemplazada por la lucha natural por la vida y se removerían todos los obstáculos para que

17 “Será necesaria todavía una disciplina moral para hacer aceptar a los que la naturaleza ha favorecido menos la situación inferior que deben al azar de su nacimiento.” (Durkheim, 1994: 215-216).

el país entrara definitivamente en la senda del progreso indefinido. De lo contrario, sobrevendría la revolución social, el peor de los males que podía aquejar a una sociedad con su secuela de decadencia, infelicidad social y destrucción de la patria. Por lo tanto, los superiores debían ser educados para dirigir y mandar, y los inferiores para asimilar las destrezas y habilidades necesarias para asegurar su aspirabilidad aprendiendo a obedecer. Sólo estas condiciones garantizarían que el proceso evolutivo se desarrollara de manera absolutamente lineal, conciliando las clases de una manera casi medieval, pero adaptada a la sociedad capitalista.

La premisa alberdiana debía ser actualizada a los nuevos tiempos. Ya no se trataba de gobernar poblando sino de hacerlo educando en el culto al trabajo y la patria, es decir, produciendo argentinidad.¹⁸ La argentinidad era el instrumento que serviría para que la sociedad argentina se regenerara produciendo argentinos y argentinas adaptados y adaptables a las nuevas condiciones económicas, políticas, culturales y sociales que requería el proceso de modernización e inclusión del país en la economía mundial capitalista. Una argentinidad que debía producir argentinos que lucharan por la existencia a través del trabajo y que subordinaran su felicidad individual al bien mayor de la felicidad de la patria. Una argentinidad que encarnara una moral patriótica argentina definida en términos de aspirabilidad: los argentinos y argentinas debían aprender a aspirar y eso sería el fin último de la educación patriótica.

Cultura del trabajo, patriotismo escolar y aspirabilidad fueron para Bunge los tres componentes básicos de la argentinidad que funcionarían como articuladores de un nuevo modo y forma de ser argentina no sólo para los argentinos nativos, sean de la raza o clase que fueran, sino también para la enorme masa de inmigrantes extranjeros que habían llegado al país.

18 “Trabajar la tierra, la escuela, la imprenta, la opinión, el arte, desgranar el trigo, despojar de su cándido vellón a la oveja, sangrar la vena de carbón y de oro, mover los motores de la industria, provocar el estímulo de las letras, alcanzar los descubrimientos de las ciencias, modelar la piedra, colorear el cuadro... Nunca nos será dado trocar nuestra sangre, ni nuestra historia, ni nuestro clima; pero sí podemos europeizar nuestras ideas, sentimientos, pasiones... No contentarnos con tomar las formas de la cultura europea, como tomaron los escolásticos las de la cultura grecolatina; antes bien penetrarnos de su espíritu, que luego ya adquiriremos nuestro propio espíritu, como lo adquirieron –¡después de cuánto esfuerzo!– esos escolásticos laboriosísimos que engendraron en el vientre de Europa el Renacimiento... Engendremos también nosotros la reacción en los fecundos flancos de América... ¡Civilicémonos por el trabajo!” (Bunge, 1918).

Capítulo 4

Raza y argentinidad

Política criolla y guerra de razas

El discurso de la sociología positivista argentina proponía una matriz epistemológica que establecía su supremacía a partir de afirmar que el único conocimiento verdadero era aquel producido por la ciencia y su método. Suponía que la realidad era algo dado objetivamente y que podía ser conocida por el sujeto cognoscente en la medida en que el método científico se aplicara para descubrir la realidad. Ese método se identificó con el de las ciencias físicas y naturales, en particular la biología, y desde esa perspectiva se justificó que las únicas ciencias sociales válidas serían sólo aquellas que siguieran, paso a paso, dicho método.

Organicismo social, sociobiología, darwinismo social, fueron algunos de los nombres que se dieron a esas formulaciones de leyes sociales que regían el mundo social. Si la naturaleza obedecía a leyes estrictas encuadradas en un orden que la ciencia debía descubrir, lo mismo debía ocurrir con las sociedades por lo que era necesario encontrar las regularidades, los ordenamientos, las funciones y los fines que permitieran no sólo conocer la naturaleza del orden social correcto sino también los mecanismos a partir de los cuales reproducir armónicamente dicho orden o restaurarlo ante la “enfermedad” del conflicto social.

Si la naturaleza evolucionaba, las sociedades progresaban; si en la naturaleza las especies sobrevivían a partir de la selección natural y la adaptación al medio, en las sociedades los individuos debían regirse por las leyes de la llamada lucha por la existencia imperando el más fuerte sobre el más débil; si en los organismos biológicos existía una distribución de funciones entre sus órganos, asignándole a algunos funciones directrices y a otros funciones motrices, en las sociedades también deberían existir individuos o grupos de individuos llamados a dirigir y otros a obedecer. Si el mundo natural estaba dividido en especies, el mundo

social estaba dividido en razas. Si había especies superiores e inferiores, y si las especies evolucionaban, mutaban, degeneraban o desaparecían lo mismo debía ocurrir con las razas.

Esta sociología positivista o sociobiología se vinculó con estudios experimentales realizados por biólogos, zoólogos y botánicos, buscando modelos que permitieran traspolar al mundo social el orden natural como, por ejemplo, el de las abejas o las hormigas, o las experiencias de injertos en plantas o cruza de animales con el objetivo de mejorar las especies para ser implementado en la mejora “de la raza”. Al mismo tiempo, estas prácticas y estos saberes se asociaron a una medicalización de las conductas sociales, a través del objeto discursivo “enfermedad”: si había enfermedades que afectaban a los organismos vivos, también suponían todo tipo de enfermedades sociales como, por ejemplo, el anarquismo (asimilado a una forma de locura) o la delincuencia (asociado a la inferioridad racial). Fue sobre estos supuestos generales que el positivismo argentino buscó dar respuesta a los problemas políticos, sociales y económicos surgidos de la modernización capitalista y la gran inmigración. La argentinidad fue la invención a partir de la cual se desplegó una ingeniería social a gran escala para producir un orden social científicamente verdadero.

La sociología positivista de Carlos Octavio Bunge se inscribió en ese marco interpretativo general que acoplaba ciencia y política con prácticas discursivas y no-discursivas pero con matices particulares que lo diferenciaron de sus colegas positivistas de la época. A diferencia del *melting pot* norteamericano que presuponía una “americanidad” preexistente en la que los inmigrantes tenían que asimilarse, Bunge concibió el crisol de razas como una ingeniería social en la que tanto los argentinos nativos como los inmigrantes debían asimilarse en una argentinidad inventada por la ciencia positivista. De ahí que identificara a la naciente clase media argentina como la base material del crisol de razas objetivada en los hijos de matrimonios compuestos por un varón inmigrante y una mujer argentina. A esos hijos los acrisolaba o acriollaba un modo de ser que se definía por la incorporación de la aspirabilidad, la cultura del trabajo y el patriotismo escolar como disposiciones prácticas que debían orientar su conducta para integrarse funcionalmente con el orden social argentino vigente en la época.

En este capítulo voy a describir cómo aparece y se despliega el discurso de Bunge relativo a su teoría de la raza argentina tal como lo expone en su libro *Nuestra América*, publicado en 1903, y que como ya hemos visto tuvo una gran repercusión en el campo intelectual argentino y latinoamericano, estableciendo una matriz interpretativa novedosa que, si bien se deducía del pensamiento racial europeo de la época, intentaba dar una explicación de los “males latinoamericanos” basándose en una revisión total de la historia comúnmente denominada “oficial”. Sin embargo, su propósito no era historiográfico sino político y sociológico, ya que su texto tenía como objetivo establecer las bases científicas para que el Estado desarrollara políticas “terapéuticas” sobre la población buscando regenerar la composición racial. En el caso argentino, las recomendaciones de Bunge apuntaban a producir un “crisol de razas” del que debía surgir una “nueva raza argentina”.

Ya en la Introducción de *Nuestra América* se define que el propósito de la obra consistía en ofrecer un estudio científico sobre las formas que había asumido la organización política y social de las sociedades latinoamericanas tal como un médico lo haría al diagnosticar a un paciente. El mal que descubre en nuestras sociedades lo explicaba por una deficiente constitución racial que había trastocado el orden natural de las jerarquías sociales produciendo un síntoma, la *política criolla*, y una estructuración enferma de las relaciones sociales, la guerra de razas.

En este contexto teórico, la forma de ser de una sociedad derivaba de la psicología o carácter de las razas que la componían así como de la influencia que sobre éstas ejercía el medio ambiente combinando los postulados darwinistas de la selección natural y la adaptación al medio. La raza hispanoamericana sería el criollo, resultante de la mezcla entre españoles, indios y negros, y la política criolla una forma patológica de organización institucional derivada de este mestizaje.

Para curar esta enfermedad social propuso una serie de políticas públicas orientadas a mejorar “el medio” en el cual vivían las razas inferiores tal como organizar la higiene y la asistencia pública, pavimentar las calles, construir cloacas, asegurar la educación pública de los hijos de inmigrantes, mejorar las condiciones de vivienda, así como utilizar todos los medios disponibles para educar moralmente, es decir, en las bondades de la civilización y el progreso.

El marco interpretativo que expone el libro se basa en tres principios: 1) Cada pueblo posee una psicología colectiva; 2) Esta psicología es típica, y aunque no invariable, sólo susceptible de transformaciones lógicas y paulatinas; 3) Las cualidades características que constituyen la psicología social de un pueblo cualquiera no son privativas de él sino sólo en cuanto a la intensidad y a las formas que podían llegar a asumir. De manera que saltaba a la vista una ambigüedad en el discurso bungeano que oscilaba entre un determinismo de la sangre y la posibilidad de producir alteraciones de la matriz genética de la raza a través de la mejora del medio o de las condiciones que permitieran una mejor adaptación. ¿Cómo se lograría esta mejora en las posibilidades adaptativas? Transformando el medio y transformando el carácter de la raza. ¿Contradicción entre el político y el científico? ¿Adecuación de la política a la ciencia o de la ciencia a la política? Veamos cómo se construyen las reglas del discurso bungeano que ponen en operación los tres principios antes mencionados.

El primer principio se deducía de la matriz general del discurso de Galton, aunque introduciendo una variación ya que a la identificación de los tipos físicos raciales debía agregarse la determinación del medio ambiente y estudiar su recíproca interrelación. Si bien en términos generales cada raza tiene su carácter, no existiría ninguna raza en estado puro o ideal ya que siempre habría alguna mezcla intermedia, por lo tanto tampoco existirían caracteres puros o ideales; lo que existía eran psicologías raciales parciales, empíricas, que coexistían dentro de una misma raza e interracialmente y la suma de estas coexistencias definía el carácter de una sociedad. Bunge puso como ejemplo la raza española cuya estirpe se encontraba mezclada, luego de mil años de dominación árabe, por castellanos, andaluces, gallegos y asturianos, etc. La raza pura era la española, pero entendida como producto de la mezcla con otras subrazas que, aunque amalgamadas en el tipo puro, no quedaban eliminadas sino subsumidas.

El segundo principio significaba una crítica a las teorías esencialistas románticas o metafísicas que constituían puras especulaciones sin ningún tipo de sustento científico que las respaldara y que eran aquellas que postulaban la invariancia del carácter nacional y su ausencia de historicidad y contradicciones. En contraposición, su libro ofrecía una explicación científica y experimentalmente deducible más allá de toda subjetividad, ya que no era él quién opinaba sino la ciencia.

El tercer principio lo deducía de la química. Todo cuerpo orgánico estaba compuesto por múltiples elementos que eran comunes a todas las formas vivas, y lo que hacía la diferencia entre ellos era la manera en que esos elementos constitutivos se combinaban entre sí. Como estas combinaciones eran múltiples y complejas, aclaraba que sólo se refería a lo que llamaba “generalizaciones psicológicas” basadas en las combinaciones más puras y prototípicas. El carácter general de su investigación no pretendía explicar los detalles sino emular al médico clínico o generalista que hacía un diagnóstico para dejar que luego el especialista indagara en los aspectos más específicos del caso bajo estudio (Bunge, 1918: 147-148).

De manera que todos los procesos sociales estaban determinados por la capacidad de los individuos para adaptarse a la ley general de la lucha por la vida, que era otra forma de enunciar la ley del progreso indefinido; el progreso de las naciones, las sociedades y los individuos dependía de de sus acciones, pero estas acciones se encontraban con límites muy precisos que estructuraban la acción y que se derivaban de la herencia genética y de los caracteres adquiridos. En este sentido, la herencia había determinado que las sociedades hispanoamericanas estuvieran predeterminadas a tener rasgos específicos de psicología social e individual que eran los que conformaban su carácter, pero a la vez dicho carácter también dependía del tipo de actividad que desarrollaban los hombres y, por lo tanto, las diferencias de carácter también se explicaban por el grado de progreso alcanzado por cada sociedad ya que a mayor progreso debían existir mayor cantidad de opciones para orientar la acción. No sólo se heredaba la sangre sino también las modificaciones producidas en la sangre por una óptima o deficiente adaptación al medio. Esta tensión entre herencia genética y adaptación al medio nunca pudo ser resuelta satisfactoriamente por el discurso bungeano y, como veremos más adelante, en sus textos posteriores se reproduce esta ambigüedad irresuelta.

Ahora bien, ¿cuáles eran para Bunge los principales rasgos del carácter hispanoamericano? La pereza, la arrogancia y la tristeza. La pereza era una herencia de la raza negra, la arrogancia de la española y la tristeza de la indígena. Pero las múltiples combinaciones “químicas” entre estos rasgos habían sido tan diferentes en cada una de las sociedades latinoamericanas, que habían hecho surgir grandes diferencias nacionales. La mezcla de razas había combinado la pereza, la arrogancia y la tristeza en distintos grados

y proporciones según la configuración de cada estructura social y el peso cuantitativo de cada una de estas tres razas en la población originando fuertes variaciones entre las naciones en la constitución de sus organismos psíquicos. No obstante, la pereza era la principal determinación del carácter (tanto general como particular), dado que no se trataba de un atributo psicológico específico de una determinada raza (aunque hubiera razas donde era el atributo principal), sino de un aspecto esencial de la naturaleza humana.

La mezcla de razas en América había dado como resultado, después de cinco siglos, una nueva raza “compacta y homogénea” que era la criolla latinoamericana de la cual una de sus subrazas era la argentina. La raza criolla argentina era una raza superior a sus similares latinoamericanas debido a que en nuestro país el mestizaje entre españoles, indios y negros “había sido muy escaso lo que había permitido que subsistiera más o menos puro el componente andaluz”. De modo que para Bunge los argentinos éramos andaluces transplantados en América y la superioridad argentina residía en la escasa o nula supervivencia que habían tenido negros e indios. Pero sobrevino la gran inmigración y ese tipo originario argentino sucumbió ante un proceso agudo de mestizaje y mezcla de razas generando los efectos no deseados ya explicados anteriormente y produciendo nuevos caracteres psico-sociológicos y una nueva subraza argentina que era precisamente la que habitaba mayoritariamente el país hacia fines del siglo XIX.

En cuanto al resto de las sociedades latinoamericanas, algunas habían logrado por distintos medios mantenerse en un estado de pureza original sea por la escasez de negros o por la aniquilación o segregación racial del indio, como en el caso chileno, o se encontraban tan mezcladas que era casi irreconocible ya el tipo originario criollo-español, como el caso de Bolivia o Perú donde predominaban el “cholo”, el mulato y el zambo. Por todas estas razones Bunge consideraba que la raza argentina, aún la mezclada con el componente inmigratorio, era desde todo punto de vista muy superior al del resto de Latinoamérica, lo que determinaba que debía asumir un rol director a nivel continental. La Argentina era, hablando metafóricamente, la hermana mayor de la gran familia latinoamericana y su destino consistía en conducir a sus hermanas menores por la senda del progreso y la civilización. En consecuencia la Argentina tenía por delante

un destino de grandeza que le había asignado la Providencia y de allí la importancia que tenía evitar su degeneración o decadencia.

La condición de posibilidad para que pueda efectivamente realizarse ese destino de grandeza dependía exclusivamente de la constitución racial y el carácter de su clase directora. Como ya lo señalé, el discurso sobre la degeneración racial es interpretado en una clave particular que se enunciaba como la relativa facilidad con la que una raza o clase superior podía degenerar, por lo tanto toda política orientada a mejorar la raza debía comenzar por las clases dominantes ya que eran las predestinadas por la naturaleza a ejercer el mando y la dirección del conjunto de la sociedad. Para Bunge la raza o clase superior de la Argentina mostraba signos evidentes y preocupantes de prematura degeneración que eran verificables, por ejemplo, en la emergencia del caudillaje durante el siglo XIX con su secuela de guerra civil casi ininterrumpida desde 1810 hasta 1880. El origen de la crisis de mando de la clase dominante y lo que la explicaba era la guerra civil, devenida guerra de razas, una verdadera enfermedad social que corroía por derrame a todo el cuerpo social argentino. La cura para tal enfermedad sólo podía consistir en una recomposición de la pureza racial producida por una calculada inmigración de individuos pertenecientes a razas superiores europeas.

A partir de este marco interpretativo el discurso bungeano proponía una radical revisión de la historia argentina. Carente de una clase directora con antecedentes raciales puros, su función de cerebro social se había atrofiado dejando en manos del pueblo —las razas inferiores— el control del sistema político, origen de las recurrentes crisis de gobernabilidad que había padecido el país durante su breve historia y cuya principal expresión eran la política criolla, el cuartelazo y la pueblada. Estas tres formas de alterar el orden social no eran otra cosa que enfermedades propias del organismo social argentino, una suerte de “ataques epilépticos” que conmocionaban cíclicamente la vida política del país (Bunge, 1918: 186-187).

La historia argentina del siglo XIX, que había dado lugar a la política criolla y al tipo particular de caudillaje que la sostenía, había trastocado el orden natural al producir el reemplazo del cerebro por el músculo en la dirección política del país. Bunge proponía reescribir la historia argentina y explicarla en términos de guerra de razas oponiéndola a la historia oficial que se enseñaba en las escuelas públicas ya que la consideraba guiada por

un falso nacionalismo o por la carencia de fundamentos científicos de sus principales historiadores. A partir de estas premisas, la historia argentina debía ser reinterpretada organizándola en tres “grandes movimientos internos”, la guerra de la independencia (1810-1816), las luchas caudillistas provinciales (1816-1825) y las luchas interprovinciales (1825-1880).

La guerra de la independencia era explicada en términos de la lucha entre el mestizo criollo y el español a quien llamaba “godo” es decir, hombre rubio y de raza blanca. No se trató entonces de un enfrentamiento motivado por altos ideales emancipatorios enarbolados por multitudes ávidas de gloria y libertad, sino de un movimiento que iniciaron, inconscientes de sus proyecciones futuras, la burguesía ganadera y comercial criolla para oponerse al monopolio español.

Las luchas caudillistas provinciales posteriores a la independencia tenían su origen en la oposición entre las masas suburbanas y rurales y las clases ricas y urbanas, entre mestizos “aindiados” del campo y criollos europeizados de las grandes ciudades que aún ostentaban el orgullo español como elemento constitutivo de su carácter racial.

El tercer movimiento lo explica como la lucha entre las provincias pobres del interior del país contra las provincias ricas del litoral y en particular contra Buenos Aires. Si bien Bunge explica que esta diferenciación entre provincias obedece a causas raciales (mayor mestizaje en el interior, mayor civilización europea en Buenos Aires), no se explica cómo se concilia esta nueva reconfiguración de la guerra de razas con la que asumía en cada uno de los dos momentos anteriores, en particular teniendo en cuenta que para Bunge estos procesos requerían siglos para producirse y que en el caso de la historia argentina se habían dado en menos de cien años.

Lo mismo ocurre con la ambigüedad que presenta su discurso cuando se refiere a las razas y a las clases sociales. En este caso, Bunge intenta dar una respuesta que rompe las reglas del discurso que con tanta laboriosidad ha construido en clave racial. Dice que la clase sería una categoría sociológica del mismo rango que la raza y que serviría para explicar cómo se distribuye el poder al interior de una raza en particular: cada raza tendría su clase directora y sus clases populares existiendo casos en los que puede darse incluso que no exista una clase directora sino sólo popular. ¿Cómo podría ser esto posible?

El análisis de Bunge pasa entonces a centrarse en el problema de la degeneración de las razas superiores y en sus efectos sobre su capacidad para constituirse en una verdadera “clase directora”. Las razas superiores, siendo una minoría en el conjunto de la población, tenían la tendencia a degenerarse con mayor facilidad que las inferiores, lo que implicaba en términos políticos una tendencia creciente al desorden social y a la exacerbación de la pereza. Sin una dirección superior, las sociedades renegaban del trabajo y se entregaban a la especulación, el individualismo y a una guerra de todos contra todos cuyo único horizonte era el bienestar personal y el ascenso social. En estas condiciones los lazos sociales que debía producir la división social del trabajo se disolvían, y nadie aceptaba la función social que le correspondía de acuerdo a su raza. En palabras de Bunge, los superiores no mandan y los que mandan son los inferiores, la lucha de clases se impone por sobre la natural lucha por la existencia y se altera artificialmente el orden social.

Como la clase directora no puede o no sabe enseñar a las clases populares cuál es su función social resulta imposible que el trabajo, la única actividad que hace útiles a los inferiores, genere riqueza tanto en términos colectivos como individuales. Tampoco quiere trabajar la clase directora que se dedica al consumo banal y al derroche de sus fortunas en lugar de invertirla bajo la forma de capital productivo; como resultante se degrada el orden social y moral, decae la civilización y se detiene el progreso.

Parece que nos encontramos frente a un panorama bastante desolador y que lleva a un callejón sin salida. Será por eso que Bunge de nuevo cambió drásticamente de tema para pasar a exponer las razones por las cuales la Argentina de principios del siglo XX era un claro ejemplo de civilización, progreso indefinido y homogeneidad racial y cultural, en clara contradicción con todo lo que venía exponiendo en su libro hasta ese momento.

La Argentina era un caso excepcional porque había sido dotada por la Providencia de un clima excepcional y único que favorecía como ningún otro el progreso y la civilización, permitiendo que los inmigrantes europeos pudieran rápidamente adaptarse al medio y modificar drásticamente los vicios y males congénitos de la argentinidad preexistente que había prevalecido durante el siglo XIX. La clave de la superioridad argentina estaba en el agregado biopsicológico aportado por la inmigración europea llegada al

país a partir de fines del siglo diecinueve lo que se verificaría empíricamente al observar que allí donde se asienta la inmigración los rasgos hispano-americanos supuestamente se desvanecen o se hacen menos evidentes. De modo que casi milagrosamente la Argentina había sido tocada por la Providencia haciendo que los tipos raciales trasplantados por la inmigración fueran aquellos que portaban condiciones óptimas de adaptabilidad al medio ambiente argentino. De esta suposición, el discurso bungeano dedujo que nuestro país estaba signado por un “destino de grandeza” y llamado a ser una potencia de alcance no sólo regional sino también mundial.

¿En qué consistió el factor que hizo regenerar súbitamente a la clase directora argentina de su irremediable degeneración? En que oportunamente esta clase se asoció con los sociólogos e intelectuales positivistas argentinos y comenzó a ejercer científicamente el mando adoptando una política de argentinización científicamente diseñada. Hacia la época del Centenario, Bunge imaginó una sociedad argentina que había dejado atrás definitivamente la política criolla y la guerra de razas, y que evolucionaba sin prisa pero sin pausa a una regeneración total de sus bases raciales y sociales. Surgiría una nueva raza argentina, denominada “criollo acrisolado” que se convertiría en predominante en relación a las viejas razas decadentes. Esa nueva raza era, para Bunge, la clase media.

Patriotismo escolar

La clase directora argentina, siguiendo el consejo de la ciencia positivista, puso en movimiento una política regenerativa consistente en “argentinizar” al conjunto de las razas y clases sociales inferiores, tanto nativas como extranjeras. ¿Cómo se debía argentinizar científicamente? Inculcando en los inmigrantes y los sectores populares gaucho-criollos el patriotismo, entendido como culto a la patria.

¿Cómo definía el concepto de patria y patriotismo la sociología positivista de principios del siglo XX? La patria no era ni una esencia, ni una tradición, ni un espíritu; era el suelo donde se había nacido, los hábitos, gustos, costumbres, paisajes; en otras palabras, era el medio ambiente. La patria también eran las instituciones que regulaban la vida social, en particular el Derecho y las leyes, que debían regular las relaciones sociales y establecer

claramente qué función debía realizar cada individuo en la división social del trabajo de acuerdo a su estirpe y jerarquía; la patria era el progreso y la civilización. Por ende, el patriotismo no era un principio sino un sentimiento de amor que surgía más o menos naturalmente cuando se comprendía que el bien individual dependía del bien colectivo y que de la suma de todos los bienestar individuales se potenciaría el bienestar general.

Pero una cosa era la patria, definida científicamente, y otra la manera como la patria debía ser explicada a las razas y clases inferiores incapaces de comprender el discurso científico. Había que inventar una explicación más simple si se quería llegar al alma popular, y para ello había que recurrir a formas discursivas alegóricas y religiosas tomadas del sentido común y la cotidianeidad del mundo de vida popular. De ahí la necesidad de elaborar ficciones patrióticas, ritualizadas, que fueran fácilmente asimilables por espíritus simples acostumbrados a que se les diga cómo tienen que pensar y actuar por el mandato de la religión. La educación patriótica sería entonces una “cruzada patriótica”, el patriotismo un “culto a la patria” y la forma en que ese patriotismo se encarnaba una “liturgia” estableciendo actos, ceremonias, fechas conmemorativas, símbolos nacionales, próceres e instituciones de carácter sagrado.

De modo que debía apelarse constantemente a metáforas naturalizadoras para definir lo que era la patria y regimentar lo más estructuradamente posible un conjunto de prácticas patrióticas que debían reglamentar todos los aspectos de la vida social de los argentinos. La patria era entonces la madre de todos los argentinos y todos los argentinos formaban parte de una misma familia siendo el padre, severo pero justo, la clase directora.

En el discurso bungeano se hace una explícita distinción entre patriotismo y nacionalismo, y entre patria y nación. La patria era definida siguiendo el ejemplo de la antigüedad clásica (griega y romana) en tanto que la nación lo era en términos del discurso de la revolución francesa. Por lo tanto el nacionalismo era fuertemente criticado y estigmatizado por cuanto era una ideología que había servido a la destrucción de las jerarquías sociales y estaba basada en la lucha de clases. De ahí la extrema precisión que debían tener las políticas estatales argentinizadoras para mantenerse siempre dentro de un “sano patriotismo” sin caer en el nacionalismo o “patrioterismo”. Resulta notable que alguien como Bunge y sus colegas positivistas que hacían del discurso de la modernidad, el progreso

y la civilización burguesa el fin último de la evolución, renegaran precisamente de la revolución francesa, el acontecimiento que había fundado esa modernidad. ¿Cómo lo explicaban? En la constitución racial diferente que existía entre las naciones europeas y las latinoamericanas, y en el grado de civilización existente entre ambas. No era necesaria una revolución francesa en la Argentina porque justamente nuestro país era una consecuencia de ese hito histórico fundacional de la modernidad. Lo que necesitaba era “orden y progreso”, evolución y no revolución.

En consecuencia, la patria era un objeto discursivo inventado para producir efectos de poder en el alma colectiva de las muchedumbres, galvanizadora de sus bajos instintos y su potencia destructora en una nueva idea-fuerza constructiva.

Estas ideas-fuerza debían ser simples, de fácil asimilación, similares en su estructura a las creencias religiosas, simples ficciones accesibles al entendimiento de las razas inferiores. Pero, al mismo tiempo, debían producir una ruptura con las tradiciones del pasado reemplazando el culto y la moral religiosa por un culto y moral cívica. Los positivistas dedujeron que esa idea-fuerza debía ser la patria y que el sistema para hacerla cuerpo en la carne de los argentinos era el dispositivo escolar. La patria otorgaría cohesión y significación al principio del instintismo popular enlazando el organismo psíquico y reconstituyendo el lazo social dentro del orden.

Este singular modo de yuxtaponer el discurso positivista con enunciados romanticistas tiene en el discurso de Bunge su expresión más sofisticada y evidencia claramente las influencias germánicas e idealistas en las que él mismo había sido formado desde su niñez y que también eran parte del campo intelectual argentino de la época. Para entender el intento bungeano hay que delimitar lo más claramente posible qué variante del discurso romanticista fue el que pretendió asociar a su discurso positivista, cuáles fueron las fuentes y los conceptos sobre los que trabajó, y en este punto aparece una primera novedad: Bunge partió del discurso romántico alemán sobre el *Volksgeist* (espíritu del pueblo) desde la interpretación que realizaron del mismo Unamuno, Ganivet y Altamira, es decir, desde su recepción española y no directamente alemana.

El término *Volksgeist* se inscribe en una amplia y dispersa trama discursiva no sólo dentro del campo intelectual alemán sino también del europeo y latinoamericano. Su primer expositor fue Herder, quien lo definía como

“carácter nacional” que se expresaba en la lengua, literatura y costumbres de una sociedad y que constituía el principal factor de diferenciación entre las naciones. Pero no fue la interpretación de Herder, sino la de Savigny la que se adoptó tanto en España como en la Argentina, lo que más allá de las diferencias conceptuales, también implica un cambio de perspectiva disciplinaria ya que una cosa es el *Volksgeist* entendido como esencia cultural, y otra como conciencia jurídica.

Para Savigny, el *Volksgeist* era la conciencia o conducta del pueblo más que su espíritu entendido como una esencia. ¿Qué era el pueblo? No era una agregación casual o predestinada sino una comunidad espiritual manifestada, afianzada y desarrollada por el empleo de una misma lengua, por lo tanto trascendía a sus integrantes y no podía ser identificada simplemente con el conjunto de individuos que la integran en un momento dado; sino, más bien, como aquella unidad que abarca y enhebra a generaciones muy distantes entre sí, vinculando así al presente con el pasado y con el futuro. Esta definición planteaba problemas históricos que era necesario resolver y que remitían a la existencia de pueblos que tenían una lengua común o incluso un pasado común lo que implicaba la necesidad de establecer por qué eran diferentes o por qué se habían diferenciado a lo largo de la historia.

Savigny propuso que lo que hacía diferentes a los pueblos, incluso con un pasado o lengua común era la convencionalidad y arbitrariedad de sus instituciones jurídicas, de modo que el Derecho era lo que fundaba la nacionalidad. Un pueblo-nación era una construcción histórica de carácter ideal-cultural cohesionada por el Derecho y reproducida por su enseñanza y su práctica y por lo tanto no era un espíritu sino una *actitud* nacional, un modo y forma de ser particular que era contingente y que por lo tanto podía ser modificada. Esta explicación, para Bunge, encajaba perfectamente con sus premisas positivistas y con las aplicaciones prácticas que concebía para modificar precisamente el modo y forma de ser argentino a través de la educación patriótica. Veamos esto más en detalle.

El discurso bungeano se apropió de estas referencias teóricas y las asoció con sus experiencias obtenidas en sus viajes por Europa, en particular por Inglaterra y Alemania. En estos países Bunge había observado dos instituciones que le parecieron podían ser adaptadas a la transformación del carácter nacional de los argentinos: la *Home Education* británica y el

Gymnasium alemán. La primera le pareció adecuada para organizar la educación de los hijos de la clase directora que, a su juicio, debían tener no sólo una segregación con respecto a los hijos de las razas inferiores, sino también una modalidad de enseñanza distinta, privada, individual, específica para desarrollar aptitudes para el trabajo intelectual, en tanto la experiencia alemana mostraba los grandes logros performativos sobre la conducta de los niños por la enseñanza de la educación física, que moldeaba los cuerpos para hacerlos disciplinados, dóciles y adaptados a las exigencias del trabajo manual. Estas instituciones, adaptadas a la realidad social argentina, le parecían fabulosos instrumentos para diseñar y moldear su nueva raza argentina, por lo que se convirtió en un defensor a ultranza de la escuela privada y de la incorporación en la escuela pública de la educación física.

A este conjunto de saberes y tecnologías de poder que tenían como objetivo reformular el modo y forma de ser de los argentinos lo llamo *patriotismo escolar*, y lo defino como la articulación entre una práctica discursiva (el discurso patriótico) y una no-discursiva (el dispositivo escolar) de la que surge una pedagogía cívica que pretende reemplazar los efectos performativos de la religión sobre las costumbres, creencias y formas de ser por el patriotismo tal como lo entendía Bunge. El patriotismo escolar constituyó una tecnología de saber-poder cuyo único propósito era argentinizar y que tenía como principal dispositivo de enunciación a la escuela primaria, sus alumnos y sus maestros y que, como veremos más adelante, el libro *Nuestra Patria* –escrito por Bunge en 1910– fue el artefacto que operó como superficie de emergencia del discurso patriótico devenido patriotismo escolar.

El patriotismo escolar era producido en la escuela, pero desde allí se derramaba a toda la red de dispositivos argentinizadores creados por el Estado argentino a principios del siglo XX: cuarteles, familia, fábrica, salud pública, plazas, fuerzas de seguridad, agencias migratorias, arquitectura urbana, arte, literatura, teatro y periodismo, constituyendo una verdadera red de poder que atravesaba y capturaba, desde la escuela, al conjunto de la sociedad argentina.

Polémica Ingenieros-Bunge

La publicación del libro *Nuestra América* produjo una conmoción en el campo intelectual argentino por la audacia de las propuestas que presentaba, y si bien tuvo una acogida de generalizada aprobación también despertó críticas, en particular en el campo de la sociología argentina. Dada la importancia que tenía en dicho campo el médico y sociólogo José Ingenieros, voy a detenerme en sus críticas que, por cierto, fueron no sólo agudas sino también descalificadoras, pero no lo haré encarando la cuestión como el debate entre dos hombres sino utilizando el concepto de “juego enunciativo” que expuse con anterioridad; es decir, considerando a los autores como funciones de un campo enunciativo que no sólo los contiene sino que también le asigna una forma específica al modo en que se establecen y desarrollan las polémicas.

Bunge e Ingenieros personifican dos estados o momentos del campo intelectual argentino y del discurso del positivismo argentino preocupado por definir cómo somos los argentinos y por qué somos como somos. Ambos eran positivistas, compartían un discurso común sobre la prevalencia de la raza sobre la clase social para pensar los problemas sociales, pero deducen de estas coincidencias soluciones diferentes. Estas diferencias o dispersiones del discurso que cada uno de ellos encarna, obedece a distintas trayectorias y a distintos lugares sociales en los que esas trayectorias se desarrollaron, uno el dispositivo médico el otro el judicial, uno pertenecía a la clase media emergente de los procesos inmigratorios, el otro a la gran burguesía, uno y otro dispusieron de determinados recursos de partida diferentes.

Ingenieros tenía como lugares de su hacer el hospital psiquiátrico, la Academia de Medicina, el sistema penitenciario y criminológico y la Facultad de Medicina; Bunge, por su parte, lo hacía en el sistema judicial, la Academia de Derecho, el sistema educativo, la psicología experimental y la facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Ambos, por ejemplo, otorgaban un lugar importante al dispositivo de la salud pública y el higienismo en sus terapéuticas; pero para Ingenieros lógicamente tenía una centralidad que Bunge no le otorgó. Del mismo modo, Ingenieros tuvo una mayor predisposición a catalogar al desviado (delincuente, anarquista) como enfermo mental, en tanto que Bunge los consideraba como

alguien ignorante que no había tenido acceso a la escuela; Ingenieros estuvo más propenso a criminalizar la protesta social desde la perspectiva criminológica y Bunge desde la perspectiva de su tratamiento por la ley y el Derecho. La polémica Ingenieros-Bunge que surgió a principios del siglo XX en torno al libro *Nuestra América* me permite ejemplificar cómo opera este juego enunciativo y, a la vez, explicar la polémica como emergente del campo discursivo y no como el producto de ideas atribuibles a sus enunciadores.

En sus primeros ensayos, Ingenieros se muestra como un ferviente adherente del discurso de Spencer, en particular de sus concepciones acerca de la existencia de leyes biológicas que rigen la existencia humana y las que deducían el progreso como resultado de la selección natural. Más tarde, se desplazó hacia posturas conciliadoras con el idealismo, aunque sin abandonar nunca su práctica científica como médico especialista en psiquiatría, donde alcanzó notoriedad por el padrinazgo del eminente José M. Ramos Mejía.

La postura de Ingenieros sobre la raza está expuesta en su artículo *La formación de una raza argentina*, publicado en 1915, que compila y resume de manera actualizada sus concepciones tempranas sobre el tema. En ese texto se distancia de las definiciones biologicistas de la raza y sostiene que “hablamos de raza para caracterizar una sociedad homogénea cuyas costumbres e ideales permiten diferenciarla de otras que coexisten con ella en el tiempo y la limitan en el espacio” (Ingenieros, 1956b: 431). En textos posteriores cambió su postura y se inclinó por los discursos eugenésicos sosteniendo que las razas eran especies o subespecies humanas diferentes, de tal manera que cada raza tendría diferenciaciones internas que estaban dadas por el grado de desarrollo de su civilización.

Explicaba la diversidad de razas por las condiciones del medio en donde vivían y por lo tanto creía, como Bunge, que las diferencias raciales si bien significaban una herencia genética imborrable podían ser modificadas de algún modo, en primer lugar y principalmente por su propia capacidad de adaptación a los cambios en el medio. Las razas superiores eran las que mejor se adaptaban a los cambios y por eso preveían, en tanto las inferiores eran las que no variaban y por lo tanto su destino final era extinguirse como, por ejemplo, los indígenas y los negros. Dentro de cada raza existían, para el discurso de Ingenieros, subrazas y clases sociales, de

modo que éstas estaban determinadas por las primeras; al igual que Bunge planteaba que la historia debía reescribirse en términos de guerra de razas y luego de lucha de clases.

De estos postulados dedujo dos principios sociológicos: que si las razas luchaban por la vida sin *mezclarse* sobrevivía y prevalecía la más adaptada al medio, y si se mezclaban solía prevalecer aquella en la que el aporte de razas inferiores era menor. La raza argentina era una variedad nueva de las razas europeas trasplantadas en un territorio propicio, la Argentina, para lograr una rápida aclimatación (Ingenieros, 1956b: 433).

Para Ingenieros, la superioridad de las variedades de la raza blanca era un hecho científico, ya que habían sido las únicas que se habían organizado como naciones civilizadas, deduciendo de este postulado las diferencias de civilización que advertía entre la sociedad norteamericana y las sociedades sudamericanas, ya que la primera se había originado en migraciones homogéneas de raza blanca anglosajona y nórdica evitando mezclarse con las razas indígenas que ya existían a su llegada a América; en tanto que, en el caso de las segundas, las migraciones originales fueron de raza española ya mestizada con razas arábigas, produciéndose luego un mestizaje con las razas indígenas nativas.

A la vez, las diferencias verificables en el grado de civilización entre las distintas sociedades latinoamericanas se explicarían por la adaptación a las condiciones climatológicas del ambiente y al grado de civilización de las razas indígenas preexistentes. En las zonas tropicales (México y Perú), las razas indígenas estaban bien adaptadas al medio y los españoles no supieron o no pudieron adaptarse satisfactoriamente: surgió un pequeño grupo blanco que coexistía con una amplia base social indígena. En las zonas templadas (Argentina), no existían razas indígenas civilizadas y, a la vez, los españoles pudieron adaptarse mejor al clima dando como resultado que las razas indígenas se dispersaran o fueran aniquiladas, prevaleciendo los españoles por desplazamiento de las razas inferiores por parte de las superiores.

En la Argentina, el proceso de formación de una nueva raza autóctona estuvo asociado a la aparición de un mestizaje que progresivamente sustituyó a los indígenas, por lo que la mestización hizo prevalecer el progresivo blanqueamiento de los núcleos urbanos de modo que “en el curso de cuatro generaciones, los descendientes de hombres blancos y

mujeres indias podían considerarse como blancos y creerse de origen europeo” (Ingenieros, 1956b: 440-441). Esta nueva raza argentina produjo alteraciones significativas en el medio, particularmente de carácter social y político, que fueron la base de una nueva nacionalidad, fuertemente influida por las doctrinas democráticas norteamericanas y francesas, que eran cosmopolitas y antiespañolas, surgiendo así un pequeño patriciado “euro-argentino” que terminó convirtiéndose en la clase directora de las masas rurales gauchas.

Para Ingenieros el proceso de formación de una nueva raza argentina todavía no estaba concluido pero era irreversible, lenta pero definitivamente la “naturaleza” argentina iba imprimiendo en las razas europeas inmigrantes condiciones de adaptación no verificables en otros lugares de Latinoamérica; este proceso se potenciaba por la homogeneidad racial que tenía la sociedad argentina.

Como vemos, Ingenieros dedicó mucho tiempo y esfuerzo a la elaboración de un discurso que tenía como eje las mismas problemáticas que *Nuestra América*. ¿Cómo fue posible que el uso del mismo método científico pudiera dar como resultado teorías y explicaciones tan dispares? ¿Eran tan dispares? Recapitulemos primero las principales divergencias que ambos tenían con respecto a la constitución racial de la Argentina. Ingenieros sostenía un marcado anti-españolismo en dos registros: los españoles no eran una raza pura sino mestizada con árabe y los españoles no formaban parte de la Europa civilizada. La raza argentina era un producto totalmente nuevo de la evolución de la especie humana ya que no sería ni española ni indígena. Para Bunge la raza española constituía una fuente de civilización y pureza de sangre, distinguiendo entre el período de grandeza de España –asociado a Carlos V y la conquista de América– del período contemporáneo de decadencia y crisis, iniciado en 1898 con la pérdida de ese imperio colonial, formulación que tomaba casi literalmente del romanticismo español.

Para Bunge predominaba la degeneración y no la regeneración, y la raza argentina era nueva pero no originaria, ya que era el resultado de la fusión producida por el crisol de razas, y en cuanto a la adaptación al medio, priorizaba los efectos de progresivos de la educación, en tanto Ingenieros era más determinista, haciendo especial hincapié en el medio, definido como condiciones geográficas y climáticas. Ambos definían el medio de maneras diferentes: para Bunge el medio era entendido como

un producto humano y por lo tanto era modificable por la acción de los hombres, pero para Ingenieros el medio era la naturaleza misma –como pensaba Sarmiento– y por consiguiente lo único que podían transformar las políticas públicas eran las condiciones naturales pero de ninguna manera a los sujetos. En ambos casos, el higienismo resultaba un instrumento válido pero con resultados diferentes, ya que para Bunge era factor de regeneración, en tanto que para Ingenieros sólo servía para evitar el contagio de los sanos y normales con patologías sociales degenerativas.

En este contexto, Ingenieros publicó en 1913 su libro *Sociología Argentina*, un texto en el que presenta su teoría sociológica sobre las razas precedida por una revisión crítica de las ideas de sus colegas contemporáneos: José María Ramos Mejía, Juan Agustín García y Carlos Octavio Bunge. Aunque ya habían pasado diez años desde la publicación de *Nuestra América*, Ingenieros descarga toda su artillería teórica sobre este texto haciendo caso omiso de que para esa época Bunge ya había publicado otros textos en los que revisaba sus ideas de principios de siglo, en particular el libro *Nuestra Patria*.

En principio, Ingenieros deja establecido que su positivismo era tributario en forma directa de las ideas de Sarmiento expresadas en el libro *Conflicto y armonías de las razas en América*, al que consideraba como la mejor adaptación nacional de la sociología positivista de Herbert Spencer, en contraposición a Bunge que sólo se remitía a fuentes extranjeras. Si Bunge había leído a Sarmiento o no lo había entendido o no había sabido valorar sus aportes, motivo por el cual usaba un lenguaje positivista pero no aplicaba el método. El libro de Bunge, entonces, no era un tratado científico sino un ensayo fundado en puras impresiones subjetivas y carentes de toda validez empírica o racional, por el contrario el texto estaba contaminado por especulaciones metafísicas y además, no incorporaba la dimensión económica en sus análisis.

Ingenieros le reprocha a Bunge que hablara sobre las clases sociales como si fueran lo mismo que las razas y que no tuviera en cuenta que la base económica determinaba todos los procesos sociales, ideológicos, culturales e incluso raciales, lo cual revelaba su ignorancia sobre la nueva corriente sociológica denominada “economismo histórico” postulada por Aquiles Loria y tributaria del materialismo histórico. Llama la atención esta apelación a una de las variantes más economicistas del discurso marxista en particular

porque Ingenieros había abandonado el socialismo en 1902 y porque en *Sociología Argentina*, ya adscribía desde hacía tiempo no al marxismo sino al biologicismo social más ortodoxo.

Sea como fuera, Ingenieros sostiene que si bien el problema planteado por Bunge era pertinente y de actualidad, su visión psicologista y no sociológica de la cuestión de las razas lo llevaba a cometer graves errores conceptuales ya que la “psicología de las razas” si tenía algún peso explicativo era totalmente secundario e imposible de deducirse de una interpretación genética de la historia y la sociedad. Afirmar, como hacía Bunge, que la pereza, la arrogancia y la tristeza eran las causas del carácter hispanoamericano era un disparate ya que la causa principal y determinante de ese carácter era exclusivamente económica (Ingenieros, 1956b: 118).

Bunge nunca contestó estas críticas que sin embargo lo llevaron a interesarse en la lectura de Karl Marx, en particular de *El Capital*, pero también y principalmente de sus textos filosóficos de juventud, tomando como referencia las interpretaciones de quienes compartían su mismo lugar del hacer: Juan Agustín García y Ernesto Quesada. Sus maestros consideraban que Marx había sido un científico que describía la evolución del capitalismo de manera acertada aunque desactualizada en sus aplicaciones políticas debido a las grandes transformaciones operadas en la sociedad industrial de principios del siglo XX. Según Quesada, el error capital de Marx había consistido en generalizar una observación limitada y erigirla en ley universal, reduciendo el mundo económico al estrecho horizonte fabril inglés.

Como resultado de estas lecturas dedicará gran parte de su libro *Estudios Filosóficos*, publicado póstumamente en 1919, a criticar al marxismo por su carácter metafísico y contrario a las ciencias biológicas y naturales, aunque reconociendo que sus análisis económicos y sobre todo del Derecho podían y debían ser rescatados y valorados. Indirectamente, Bunge le contesta a Ingenieros cuando sostiene que los socialistas habían mal interpretado a Marx al hacerlo de manera ahistórica y dogmática, llevando a la clase obrera hacia un maximalismo sin salida, dado que el capitalismo era el estadio más avanzado del progreso de la humanidad y el socialismo sólo una utopía irrealizable por antinatural. De todas maneras, consideraba que la crítica realizada por Marx a las condiciones de trabajo de los obreros era correcta aunque la resolución del problema no estaba en la revolución sino en una activa política estatal de arbitraje de los conflictos de clase. El Estado debía

entonces asumir un rol conciliador de clases, promoviendo reformas laborales y su adecuación a derecho, ya que en el caso de no hacerlo, “queda latente la posibilidad de que se conmuevan las bases mismas del orden existente”. En cuanto a Marx, su comunismo era imposible porque era contrario a la diferenciación biológica que establecían las leyes naturales.

Marx tenía razón al decir que el Derecho era burgués, pero en lugar de aceptar esa realidad se equivocaba al criticarla, al inducir en las clases inferiores el principio igualitario y la utópica posibilidad de un Derecho Proletario. Para Bunge toda ética igualitaria debía ser considerada como hipócrita y falsa ya que, basada en la doctrina del amor universal del cristianismo, conspiraba contra la sana vida social y encubría los antagonismos naturales. Paradójicamente, asociaba el cristianismo con el marxismo porque a ambos atribuía la misma y “malsana” utopía de la igualdad social.

El discurso bungeano coincidía con el marxismo en el rechazo de toda forma de Derecho Natural, ya que el Derecho era el resultado siempre inestable del antagonismo entre clases sociales y, en ese sentido, era una sistematización de la fuerza. La clase directora –la burguesía en Marx–, imponía un régimen jurídico determinado a sus intereses generales pero, para Bunge, eso significaba que imperaba el orden y, por ende, la armonía social, en tanto que para Marx esa situación debía ser derrocada imponiendo el comunismo.

La solución de la problemática planteada por la cuestión obrera y su lucha de clases –por lo menos en la Argentina– no tenía para Bunge otro camino que la argentinización, que era el método opuesto al internacionalismo proletario. El ideal de Marx sólo podría lograrse en la Argentina generando una sociedad compuesta exclusivamente por una sola raza homogénea y sólo diferenciada en términos de clases, lo que eliminaría las contradicciones y antagonismos sociales que quedarían subsumidos en el supremo y mayor interés de la patria. No sería en los sindicatos o en los partidos políticos donde se forjaría esa nueva Argentina, sino en la escuela como principal instrumento para inculcar el sentimiento patriótico y una forma de solidaridad orgánica que haría de la división social del trabajo la condición de posibilidad del orden y el progreso argentino.

Capítulo 5

La educación patriótica como productora de argentinidad

*De esta suerte se ha venido propagando el tipo vario
y complejo de una nueva generación de gauchos
europeizados o de europeos agauchados, que, por cierto,
parecen heredar las buenas cualidades de su doble abolengo.
Es el argentino del futuro y casi diría del presente.
¡Es hoy el argentino!*

Carlos O. Bunge

Fabricar argentinos

Más allá de Sarmiento y la educación popular

La ingeniería social para fabricar argentinos requirió de una densa red de dispositivos de poder estatalmente organizados y acoplados cuyo propósito era garantizar la total adecuación del modo y forma de ser de nativos y extranjeros en una única, homogénea y compacta argentinidad. El crisol de razas fue, más que una metáfora, una tecnología de poder-saber que debía amalgamar y fusionar a nativos y extranjeros para que de esa fusión saliera algo nuevo que el discurso positivista no dudaba en llamar nueva raza argentina. Esta nueva raza argentina era concebida como total y funcionalmente adaptada al orden político, social, económico, ideológico y cultural que requería la reciente incorporación de la sociedad argentina en el sistema capitalista mundial. Por eso afirmo que el principal efecto de

poder que se esperaba de estas tecnologías argentinizadoras consistía en asegurar la gubernamentalidad,¹ condición de posibilidad para el progreso argentino. Gobernar era poblar, y una vez poblado el país, gobernar pasaría a ser educar y argentinizar.

Los argentinos nativos y los extranjeros inmigrantes debían dejar de ser lo que eran para que la argentinidad pudiera encarnarse en ellos, y la argentinidad no era otra cosa que una invención científicamente elaborada y diseñada para que operara como un alma que sirviera de cárcel del cuerpo. ¿Por qué era necesaria esta ingeniería social a gran escala? ¿Acaso la barbarie no había sido finalmente eliminada del país y los sectores populares civilizados por la educación propuesta por Sarmiento? ¿Acaso no había sido exitosa la convocatoria para todos los hombres del mundo que quisieran habitar el suelo argentino? ¿Acaso el Centenario de la Revolución de Mayo no encontraba al país en pleno desarrollo económico y completamente integrado al mundo civilizado? ¿Por qué había que argentinizar de modo tan perentorio y tan radical a la población? ¿Acaso el propio Bunge no había escrito en 1903 que el país ya había dejado atrás la política criolla y el caudillismo y había visto nacer la nueva raza argentina, laboriosa, trabajadora, patriótica y plenamente adaptada al orden social?

Era evidente que no se había logrado hacer a los argentinos gobernables y la identificación de los motivos de esa falla, cuyo corolario era una sociedad argentina ingobernable o no gobernable, según los parámetros establecidos por la clase directora, se asoció paradójicamente a los efectos no deseados de un exceso de civilización, a lo cual se sumaba que el componente racial de los inmigrantes no era el requerido ni el esperado. Al mismo tiempo, la política educativa propiciada por Sarmiento –la Educación Popular, cuyo objetivo había sido formar ciudadanos civilizados– también había generado efectos no deseados, ya que la creciente instrucción pública –medida por el avance del porcentaje de alfabetización– no modificaba los hábitos y las costumbres tradicionales de los sectores populares y, peor aún, ayudaba a reproducirla. Las clases inferiores aprendían a leer y

1 Michel Foucault utiliza el término “gubernamentalidad” para describir una forma productiva de ejercicio del poder que consiste en “conducir-conductas”. Se trata de un poder que opera sobre la población delimitando un campo posible de acciones al que deben ajustarse los individuos en su hacer. Foucault (2007).

escribir pero, en lugar de usar ese conocimiento para cultivarse, preferían leer literatura barata, folletines, periodismo amarillo y novelas de gauchos, guapos y orilleros, como el *Juan Moreira* de Eduardo Gutiérrez.

En cuanto a los inmigrantes, se organizaban según sus colectividades, ponían escaso o nulo interés en aprender el idioma castellano, fundaban sus propias escuelas, hospitales y asociaciones mutuales y de una u otra manera generaban condiciones anárquicas. Los obreros generaban la anarquía política revolucionaria, y la clase media la anarquía de acumular fortunas que socavaban las jerarquías sociales tradicionales al desplazar o querer competir en rango social con las familias más tradicionales del país; también reclamaban democracia. Esa fue en líneas generales la problemática que atravesó al campo discursivo argentino y desde luego surgieron todo tipo de juegos enunciativos, algunos más optimistas, como el que expresaba el discurso de Agustín Álvarez, y otros más pesimistas, como el que enunciaban los nacionalistas culturales, como Manuel Gálvez o Leopoldo Lugones.

Si durante todo el siglo XIX se había proclamado que la Argentina era un desierto y que había que poblar, ahora se decía que era un país no sólo superpoblado sino radicalmente heterogéneo y desde todo punto de vista ingobernable. El ideal de la lucha por la vida había sido reemplazado por el mal de la lucha de clases y la homogeneidad sociocultural en un mosaico de ideas, costumbres, hábitos e ideologías que acentuaban la superpoblación, dejando en absoluta minoría a la clase dominante y sus intelectuales. El fantasma de la disolución nacional –incluso hasta de la pérdida de la independencia– se agitó en las tribunas políticas, la prensa y en los acalorados debates que se produjeron en el Congreso Nacional cuando en Italia se proclamó que la población italiana del Río de la Plata formaba parte de la patria italiana.

La década de 1910 estuvo jalonada por una sucesión de eventos signados por la insurgencia proletaria y de las clases medias urbanas y rurales que cuestionaban el orden social haciendo uso de la violencia política y la constante agitación de ideas y doctrinas igualitarias. De modo que dicha década –la del Centenario– se vivió bajo el signo del estado de sitio, la militarización de la vida social y la crisis política permanente; es en ese contexto en el que hay que ubicar el diseño y la implementación de la Educación o Cruzada Patriótica que debía operar simultáneamente con

la aplicación de políticas represivas. Una vez más, el aparato estatal fue el dispositivo privilegiado de la reingeniería social: se creó el Departamento de Higiene Social y la Asistencia Pública para el tratamiento de la nueva enfermedad social: el anarquismo. Se desarrolló la ciencia criminológica y se importó la tecnología penitenciaria más avanzada de la época, se promulgaron leyes represivas para encerrar o expulsar a los inadaptables o inadaptados sociales; y surgió el discurso de la peligrosidad virtual de los comportamientos considerados raros, desviados o anormales que asumió la forma del discurso de la *simulación*. La red estatal de dispositivos de poder estaba centralizada en el Consejo Nacional de Educación y se nombró como su presidente a José M. Ramos Mejía, el más destacado de los sociólogos positivistas de la época.

El aglomeramiento cambalachesco de las ciudades, en palabras de José María Ramos Mejía, subvertía las jerarquías sociales generando conductas desviadas de adaptación que consistían en simular ser lo que no se es. Por lo tanto, era necesario identificar a los simuladores, desenmascararlos y encerrarlos en el dispositivo carcelario o psiquiátrico, según el caso. Dentro de cada cuerpo normal podía estar escondida una anormalidad latente o disimulada, instituyendo el principio de la peligrosidad que hacía de todo individuo un potencial delincuente, loco o anarquista. Había que separar, clasificar, ordenar y reencauzar en forma literalmente ortopédica al individuo, recortándolo de la masa informe que constituía la sociedad argentina. Todo un dispositivo de inclusión-exclusión debió ser montado y puesto a funcionar para identificar a ese Otro peligroso que no sólo no se adaptaba sino que de ninguna manera quería adaptarse.

El discurso bungeano sobre la escuela como tecnología de poder afirmaba su enorme capacidad modeladora de la personalidad individual y colectiva pero, tal como había sido concebida por Sarmiento y organizada durante la segunda mitad del siglo XIX, lo que la escuela producía no era lo que se requería a principios del siglo XX. El sistema educativo y la escuela debían ser reformadas para que dejaran de producir ciudadanos alfabetizados y se convirtieran en productores de una nueva forma de ser y un nuevo modo de vivir moldeando el organismo psíquico de la sociedad. Desde esta perspectiva hizo de la Educación Patriótica su nuevo lugar del hacer y orientó hacia esa reforma educativa todas sus prácticas discursivas ya que esa reforma debía estar concebida científicamente y, además,

fundamentada en un diagnóstico que debía rendir cuentas de lo hecho en materia educativa hasta ese entonces. El texto titulado *Estudio sobre Sarmiento* tuvo esa finalidad.

En primer lugar, Sarmiento y su política de Educación Popular debían ser considerados como productos de una época y una sociedad que ya no existía y en ese factor histórico de cambio social, y no porque Sarmiento hubiera estado equivocado, era necesario darle a la educación argentina otra orientación, otra organización y otro significado.

La escuela debía dejar de ser enciclopédica para convertirse en formadora de la personalidad y el carácter argentino inculcando usos y costumbres, formas de ver el mundo y conducirse en él, formando sujetos éticos y morales que pudieran adaptarse al medio e integrarse en el orden social de modo disciplinado, dócil y productivo. Para ello debía ser modeladora de prácticas sociales y principios morales genuinamente argentinos, produciendo una adecuada aspirabilidad que neutralizara la arrogancia, un patriotismo escolar que trocara la tristeza en felicidad social y un culto al trabajo que contrarrestara la pereza.

Veamos con algún detalle este *Estudio sobre Sarmiento*. Para Bunge, los textos de Sarmiento que habían servido de guía y puente articulador para pensar la Argentina del Centenario, una fuente original ineludible, habían sido *Conflicto y armonías de las razas en América* y *Condición del extranjero en América* y no *Facundo*. Sarmiento había sido el fundador de la sociología argentina y las obras mencionadas podían considerarse la actualización y la exposición científica de lo planteado en el *Facundo*.

En estos textos, Sarmiento planteaba que las diferencias de cultura entre los estados de Norteamérica, y Centro y Sudamérica residían ante todo en las diferencias de estirpe que existían entre angloamericanos e hispanoamericanos. ¿Cuál era la diferencia específica? Unos eran europeos puros, en tanto que los otros eran una mezcla de españoles e indígenas, potenciada por el hecho de que los anglosajones eran una raza superior a la española. Sarmiento deducía que los primeros llegarían a tener un alto grado de civilización y progreso, y los segundos serían necesariamente atrasados y bárbaros. Los males hispanoamericanos se reducían a la herencia española y el mestizaje con el indígena, factores que explicaban una manera de *ser* anárquica y disolvente y, por consiguiente, generaban una

corrupción de la democracia en anarquía. Frente a estos condicionantes, el remedio propuesto por Sarmiento era la educación pública y la inmigración europea (entendida como inmigración anglosajona).

En un sentido, para Bunge, estas ideas estaban adelantadas a la época en la que habían sido expuestas, ya que el estado del conocimiento científico sobre las razas estaba poco desarrollado en esos días y porque de algún modo ese análisis resultaba “poco halagador para la vanidad nacional”. Si bien estos textos de Sarmiento habían sido descalificados por la crítica, atribuyéndolos a la “decadencia mental de tan eminente escritor y a una extravagancia más del *loco* Sarmiento”, para Bunge debían ser rescatados como el aporte más importante y sistemático existente para comprender científicamente a las sociedades hispanoamericanas.

Hecho este reconocimiento, Bunge se distancia de Sarmiento en lo que respecta a su caracterización negativa sobre España, ya que consideraba que era un juicio injusto y poco fundamentado e informado, que reducía lo español a la España decadente del siglo XVIII, desconociendo su antigua grandeza, la que la llevó a conquistar el Nuevo Mundo. Al mismo tiempo consideraba que el argumento de Sarmiento no dejaba margen posible para pensar que ese pasado español glorioso pudiera retornar, tal como lo planteaban los españolistas de la Generación del ‘98. Lo que ocurría era que Sarmiento había tomado partido por la crítica francesa moderna y los “interesados juicios de los norteamericanos” que, justamente en la época en que se publicó *Conflicto y armonías* se encontraban en guerra con España para apropiarse de sus colonias ultramarinas, en particular Cuba. Este error de Sarmiento podía atribuirse a “un apasionado amor a las instituciones democráticas, a la falta de estudios más profundos sobre el pasado español, y también la natural malquerencia de las jóvenes naciones hispanoamericanas la que había sido el enemigo de su libertad (sic).” (Bunge, 1926a: 139).

En contraposición, los argentinos debían sentirse orgullosos de haber heredado de España el culto al derecho, a la verdad y a la belleza. Además, propiciar un sentimiento antiespañol no sería conveniente para nuestra cultura, ya que en los argentinos vivía un alma española y, por lo tanto, lo más lógico y sano consistía en cultivar su verdadero espíritu “antes por la evolución orgánica que por la imitación al extranjero”. Por otra parte, el mismo Sarmiento contradictoriamente exaltaba y reconocía, por ejemplo, que los cabildos coloniales constituían un valiosísimo antecedente de

nuestra democracia y su federalismo, a los que comparaba con los consejos castellanos y leoneses de la alta Edad Media.

En cuanto a la educación, sostiene Bunge, Sarmiento tenía razón cuando decía que era una de las principales herramientas para civilizar al pueblo, pero el problema de la Educación Popular estaba más en sus métodos pedagógicos que en sus principios y en sus contenidos curriculares. Sarmiento había sido dogmático y ese dogmatismo lo había llevado a aferrarse a doctrinas pedagógicas equivocadas y que no habían sido eficaces para dar cuenta de las particularidades de la sociedad argentina. ¿En qué aspectos? Primero, en privilegiar la escuela primaria sobre la secundaria y universitaria; y en segundo término en el carácter coercitivo y disciplinario de su Educación Popular: “Para Sarmiento la escuela será esa escuela social para acicatear y domar esos cuerpos morosos: no es casual que una los destinos de la instrucción popular a los del ejercicio ecuestre, no hubo pensador en la Argentina que se haya preocupado tanto por ‘domar’ al cuerpo.” (Bunge, 1926a).

En realidad, Sarmiento debía ser considerado un partidario de la instrucción y no de la educación; la instrucción es definida por Bunge como la transmisión, desde el maestro al alumno, de conocimientos básicos para ser repetidos memorísticamente en un contexto disciplinario en el cual el castigo corporal va asociado a doblegar la resistencia del alumno, a que se someta al maestro y así aprender; tenía como objetivo amansar o amaestrar, docilizar pasivamente al individuo con el solo fin de alfabetizarlo y no de educarlo en los usos culturales de esa alfabetización. Para Sarmiento, saber leer y escribir era un fin en sí mismo y no un medio o instrumento para un fin mayor. En segundo lugar, Bunge opina que Sarmiento no había sido en realidad el padre del aula ni el principal ejecutor de la construcción de escuelas; como lo había sido su Ministro de Justicia, Culto e Instrucción, Nicolás Avellaneda.

Otro error de Sarmiento habría consistido en la identificación del magisterio con la mujer y de la maestra con la *segunda madre*. La preferencia por la mujer/maestra no habría sido por sus cualidades especiales ni por su maternal predisposición sino, lisa y llanamente, “porque ella se contenta con menos salario que el varón” y porque Sarmiento había sido un “feminista moderado”, ya que si bien no reclamaba para la mujer derechos políticos iguales a los del varón, sostenía que era indispensable colocarla en otro nivel cultural y rango social.

Pero más allá de estos errores, existía uno mayor: la excesiva importancia que le asignaba al maestro de escuela, ya que si había que reconocer un lugar central en la enseñanza era al profesor universitario; Sarmiento había sido maestro, y su desacierto residía en resaltar el rol del docente primario como una manera de exaltarse a sí mismo.

En cuanto a los contenidos curriculares, destaca el auspicio y apoyo brindado por Sarmiento a la enseñanza técnica e industrial, en particular en lo que respecta a los estudios en agronomía y minería, así como al fomento de la instrucción militar con la fundación de la Escuela Militar (1870) y la Escuela Naval (1871). De igual modo, había que elogiar su política universitaria y de promoción del estudio de las ciencias naturales, creando institutos científicos y técnicos dedicados a la física, química, historia natural y astronomía, procurando el concurso de destacados científicos, profesores y maestros contratados en Estados Unidos y Europa para dictar esas disciplinas y formar profesores argentinos.

En resumen, la teoría bungeana de la educación tiene escasas coincidencias con la de Sarmiento a tal punto que más que un educador lo considera como el sociólogo iniciador del positivismo en el país y, además como un ejemplo válido para afirmar que, sin importar el origen social, la Argentina era un país que daba oportunidades a todos de progresar en la vida, haciendo que un hombre como Sarmiento, desde una modesta condición social y sin contar con una educación formal y superior, lograra convertirse en Presidente de la República. A la vez, su mérito no había consistido en ser original sino en ser un gran divulgador de las más avanzadas doctrinas sociológicas de la época, cuando éstas eran prácticamente desconocidas en el país o eran criticadas o dejadas de lado en pos de la búsqueda de una originalidad propia, típica de la “vanidad nacional”.

Sarmiento había sido un precursor, un iniciador de los primeros y elementales pasos para introducir en el país las ciencias y fundar las bases materiales para el desarrollo intelectual, moral y científico nacional. En ese sentido, si para Bunge la imagen y la obra de Sarmiento no coincidía con la que le adjudicaba la historia oficial, su personalidad se agigantaba frente a las condiciones tanto personales como sociales contra las que supo abrirse paso. Por ello no podía juzgarse a Sarmiento con otro criterio que el histórico, ya que era un producto de su tiempo y, a la vez, un productor de las condiciones del futuro desarrollo intelectual y moral nacional.

Pedagogía patriótica

A partir de 1908 Bunge dedicó todos sus esfuerzos a diseñar instrumentos, técnicas pedagógicas y mecanismos institucionales para convertir la Educación Popular en Educación Patriótica. A través de los numerosos artículos publicados en la revista *El monitor de la educación común* editada por el Consejo Nacional de Educación es posible reconstruir genealógicamente la trama de estas prácticas discursivas, que culminaron en 1910 con la publicación del libro *Nuestra Patria*.

En agosto de 1908 publicó un ensayo titulado “La educación patriótica ante la sociología” en el cual expuso las razones por las que la sociología científica debía ser el fundamento de las políticas de educación patriótica. Si el objetivo consistía en educar para reconstituir el lazo social formando conciencias prácticas, era necesario encontrar una categoría cuya objetividad consistiera en poder ser verificable en cualquier tipo de sociedad y que permitiera, a la vez, ser adaptada a las condiciones particulares de la sociedad argentina. Esa categoría no podía ser étnica, religiosa o lingüística ya que éstas se presentaban siempre bajo formas heterogéneas y contradictorias, tampoco podía ser el territorio entendido como unidad geográfica ya que la Argentina remitía al país de todos los climas y de una gran disparidad regional de paisajes y relieves. En esas categorías no podía encontrarse un fundamento común a todo el organismo social capaz de unificarlo solidificando el lazo social en una única homogeneidad. Pero había algo que era universal ya que en todo tiempo y lugar los hombres desarrollaban sentimientos e ideas de patria o nacionalidad.

La patria era un sentimiento universal que atravesaba a todas las sociedades humanas y, por lo tanto, el sentimiento patriótico o patriotismo debía ser la categoría indicada para fungir como cemento de la sociedad. Toda posibilidad de gobierno legítimo, unidad política, soberanía nacional y cohesión social derivaba del grado en el cual el sentimiento patriótico se encarnaba en los individuos que formaban sociedad.

De modo que la ciencia aportaba un saber invaluable para todo educador argentino al brindar un marco teórico que postulaba la existencia de un organismo social que incluía también un organismo psíquico. Sólo había que incrustar la patria en la nomenclatura de los

fenómenos biológicos y preguntarse en qué consistía, cómo surgía y cómo se desarrollaba en las sociedades ese sentimiento patriótico. Bunge encontró que uno de los principales instrumentos era la enseñanza de la historia, dado que en todos los casos el discurso patriótico hacía referencia al recuerdo de un pasado común que se proyectaba hacia el futuro como comunidad de intereses compartidos. Esa comunidad organizada no era otra cosa que el Estado, representación empírica de la patria y garante supremo de su conservación y reproducción; y si encarnaba los propósitos de la patria convirtiéndolos en nacionalidad, debía ser el propio Estado el que se hiciera cargo de la tarea de educar patrióticamente como uno de sus fines indelegables y supremos.

El Estado era la ley y ésta se organiza en instituciones; por lo tanto, la patria no podía ser otra cosa que lo que esas leyes e instituciones mandarían hacer; de ahí que “amar a la patria” debía consistir en “amar el Estado, sus leyes e instituciones” (Bunge, 1908b: 70). En consecuencia, gobernar era educar, pero no en el sentido enciclopédico o ilustrado, sino educando para la formación moral y del carácter del alumno en ese sentimiento patriótico que era la nacionalidad y cuyo principal efecto consistía en asegurar la cohesión social y la conservación de la patria misma. La particularidad del discurso bungeano reside en que no apela a doctrinas esencialistas para fundamentar conceptos como patria, Estado o nacionalidad, sino a que considera que son verdades científicas.

Sin embargo, las verdades científicas según las reglas de este discurso debían instrumentarse de manera tal que pudieran ser comprendidas por todos y cada uno de los individuos que componían la sociedad independientemente de su raza, rango o clase social que eran, en última instancia, las que determinaban sus condiciones innatas de entendimiento. Ello implicaba la necesidad de elaborar un instrumento práctico para educar, cuestión que intentó despejar en un ensayo publicado en diciembre de 1910 (aunque había sido escrito en 1909) titulado “Teoría de un libro de lectura escolar”. Este texto había sido escrito como prólogo para el libro *Nuestra Patria* pero, quizás por su carácter eminentemente teórico, finalmente fue publicado por separado. El texto es un largo tratado que examina numerosos temas: pedagogía patriótica, teoría del libro de texto escolar, consejos para que los maestros aplicaran a su práctica diaria, manejo docente en el aula, etc.

El artículo comienza con una puntualización diagnóstica de los problemas que explicarían la decadencia educativa y el debilitamiento del sentimiento nacional de los argentinos en particular en los jóvenes. Retomando los conceptos del artículo escrito en 1908, define a la patria como los sentimientos e ideas propios de un pueblo explicando las razones por las cuales el sentimiento patriótico debía cultivarse en las escuelas para evitar la disgregación, la corrupción social y la degeneración de la raza. El debilitamiento de la nacionalidad argentina estaría vinculado a causas concurrentes a saber: “el jacobinismo que desprecia el pasado y la tradición”, “el anarquismo y el internacionalismo”, “el carácter disolvente y levantisco del criollo” y “la inmigración extranjera”. Por otra parte, siendo la educación el instrumento que tiene el Estado para evitar esa disgregación y corrupción, se deducía que una política educativa científicamente planificada sólo podía asumir la forma de una educación nacional que preparara al ciudadano en el culto y conocimiento de la patria.

Si bien consideraba que se había avanzado mucho en ese sentido a partir de la presidencia de Ramos Mejía en el Consejo Nacional de Educación, señalaba como carencia fundamental la ausencia de textos de lectura escolar apropiados para argentinizar en un doble registro: los libros y manuales que se utilizaban no se adaptaban a la realidad nacional, y no tenían por objetivo reproducir el sentimiento patriótico sino ideas cosmopolitas y ciudadanas. El libro de lectura escolar era definido como el instrumento específico e irremplazable para educar en la escuela porque a través del libro el alumno *hacía carne* los contenidos pedagógicos y, además, porque producía efectos indelebles y permanentes sobre la conciencia del estudiante. En consecuencia, decidió asumir la tarea de escribir un libro de texto escolar como el mejor aporte que podría hacerse para que la educación patriótica fuera eficaz.

Más adelante analizaremos en detalle las características del texto *Nuestra Patria*, aunque parece oportuno incluir aquí la respuesta que elaboró para quienes luego de la publicación del libro le criticaron haber utilizado un género literario ficcional, basado casi exclusivamente en la reproducción de mitos, leyendas y otros recursos más propios de la literatura que de un libro que debía exponer la verdad argentina. La respuesta a sus críticos está expuesta en un artículo publicado en 1911 titulado “La enseñanza de la tradición y la leyenda”. En primer lugar volvió a plantear que una cosa era el

saber científico y otra la manera como ese saber debía ser transmitido a quienes no tenían el entendimiento para comprenderlo. Si el marco teórico era científico, cualquier género argumentativo era válido en la medida en que permitiera a los lectores el acceso inmediato y sin mediaciones a las verdades contenidas en el texto. Éstas no consistían en elucubraciones abstractas o teóricas sino en actitudes, modos y formas de hacer antes que de pensar.

Bunge establece una necesaria distinción entre historia, tradición y leyenda. La primera se refiere a “hechos reales y comprobados” según el método de la ciencia positiva; en tanto que la tradición es definida como el relato de “hechos en parte reales y en parte ficticios, posibles y naturales, transmitidos de generación en generación”; y la leyenda como los “hechos fantásticos más o menos imposibles o maravillosos”. Tradición y leyenda se inscribían en el ámbito de la poesía: “Soy el más sincero convencido de la importancia de la ficción poética en la instrucción del niño (...) fundo mi creencia en razones subjetivas, esto es, en la naturaleza o idiosincrasia del sujeto educando, el niño, y también en bases objetivas, o sea el valor y utilidad del objeto de tal enseñanza, en la trascendencia social de la tradición y la leyenda” (Bunge, 1911: 266). ¿Por qué se justifica su uso? Había que considerar lo que él denomina razones subjetivas y objetivas.

El fundamento científico de las razones subjetivas lo deducía de las investigaciones realizadas por los biólogos Muller y Haeckel, para quienes “el desarrollo del individuo repite, sintética y compendiosamente, la evolución de su raza”. (Bunge, 1911: 266) Pero una cosa era la evolución de las razas y otra la configuración del entendimiento de cada una de ellas, por lo que resultaba necesario asociar estas ideas con la teoría de Comte. Tal razonamiento le permitió afirmar que el desarrollo de la inteligencia del niño reproducía los famosos tres estadios comteanos (Bunge, 1911: 267).

Por lo tanto, la tradición y la leyenda podían ser categorizadas como *ficciones sociales* que por su propia naturaleza popular resultan fácilmente accesibles al entendimiento de un niño, y a la vez se sustentaban en el mundo de su vida cotidiana, que era precisamente el lugar donde debía conducirse patrióticamente. En el caso particular de hijos de inmigrantes resultaba aún más necesaria la enseñanza de ficciones típicamente argentinas ya que estos niños eran portadores de ficciones extranjeras; argentinizar también implicaba transmutar leyendas y tradiciones extranjeras por argentinas.

Además, al hacerlo científicamente –y en esto tiene una particular importancia la manera como el maestro enseña las tradiciones y leyendas a sus alumnos– el contenido de estas leyendas procuraría mostrarlas no como realidades sino como metáforas aplicables a la realidad, despejando todo contenido supersticioso, metafísico o religioso. Siendo esta forma de pensamiento algo inherente a la naturaleza humana de las razas inferiores, si la escuela no las utilizaba como recurso didáctico, el niño seguramente intentaría encontrarlas en otro lado, como por ejemplo, la calle. (Bunge, 1911: 270).

Ahora bien, ¿tenía la Argentina este tipo de leyendas y tradiciones? Bunge cree que no, por lo tanto sugiere inventarlas, incluso ficcionalizando la historia nacional (Bunge, 1911: 270).

Lo importante era que el maestro hiciera entender a los alumnos que las tradiciones y leyendas no se estudiaban porque aportaran conocimientos sino porque representaban valores morales cuyo ejemplo debía ser asimilado en la práctica cotidiana.

Nuestra Patria

El libro *Nuestra Patria* fue el dispositivo escolar que Bunge diseñó como tecnología patriótica para producir argentinidad en el aula, de allí la importancia de realizar un análisis del texto. Se trata de un instrumento que porta prácticas discursivas elaboradas específicamente para operar en forma acoplada con prácticas no discursivas: el aula, la escuela, la red escolar.

La primera particularidad que presenta el texto es que está organizado de modo tal que es posible leerlo en una clave doble: lectura lineal para los alumnos, lectura no-lineal para los maestros y profesores del magisterio. Esta doble entrada se explica porque el libro es, a la vez, un manual para los alumnos y un texto para la escuela normal formadora de maestros de escuela, de tal modo que la estructura binaria aparece en dos índices temáticos: el general y el de la enseñanza de la moral.

El discurso enunciado en el índice general se organiza dentro de las normas reglamentarias del Consejo Nacional de Educación, mientras que el correspondiente a la enseñanza de la moral lo hace sólo en cuanto a la forma pero no en sus contenidos. El contenido de este índice alternativo

enuncia el discurso bungeano en un doble sentido: a) como texto en el cual Bunge aplica su pedagogía positivista, y b) como máquina productora de modos de ser-hacer específicos en los alumnos de 5º y 6º grado, pero no de cualquier alumno sino sólo de los que accedían a la escuela pública y, por lo tanto, pertenecían a los sectores populares. Mi interpretación y análisis del texto se enfoca en estas dos dimensiones.

El índice general del libro está dividido en cuatro partes² y el destinado a la enseñanza de la moral en cuatro temas.³ Además hay dos títulos: *Poesías para cantar e Índice de las láminas*. El primer índice propone una lectura lineal del libro, en tanto que el segundo indica según cada tema qué capítulos o acápites deben leerse y en qué orden de sucesión. Al mismo tiempo, ambos índices aclaran para cada acápite en particular quién es su autor; la ausencia de indicaciones significa que el autor es Carlos O. Bunge.

Moral cívica

Para mostrar la naturalización de los procesos sociales que propone el libro me detendré en el acápite titulado “La democracia argentina”, cuya autoría corresponde a Bunge. En este texto encontramos una narración abreviada de todo el proceso histórico argentino desde la época colonial hasta la presidencia de Justo J. de Urquiza, cuya serie cronológica de acontecimientos se muestra como una marcha ininterrumpida hacia la institucionalización de la democracia política.

El texto afirma que aunque en los orígenes de la Argentina “la sociedad estaba dividida en clases y aristocráticamente organizada” las costumbres de los argentinos “ya eran democráticas”. Esto lo ejemplifica en el hecho de que, a diferencia de los procesos de emancipación de otros países de América, en la Argentina “los realistas no reclutaron un solo hombre en el territorio hoy argentino; no había partidarios de la monarquía, todos, acaso sin saberlo, amaban la igualdad y abominaban de los privilegios y las injusticias.” Esta afirmación que evidentemente contradice la historia

2 Primera parte: La tradición y la historia del pueblo argentino; Segunda parte: La poesía argentina; Tercera parte: En el país argentino; Cuarta parte: Cuadros y fases de la vida argentina.

3 Moral individual, Moral doméstica, Moral social y Moral cívica.

de la lucha por la independencia muestra el uso que Bunge hizo de la ficcionalización de la historia.

Otro rasgo argentino estaba dado por el respeto “a las leyes de la guerra en las provincias del Río de la Plata”, lo que constituía una “felicísima excepción”, explicable porque “al iniciarse la guerra, la democracia argentina existía ya... si bien hallábase aún en la inocente edad de la niñez” y había una “hermosa ausencia de odio de raza y de clase”. En otras palabras la organización nacional de mediados del siglo XIX y la forma democrática de sus instituciones, más que un producto histórico de conflictos, enfrentamientos y disposiciones de campos de relaciones de fuerzas, era el resultado del desenvolvimiento de un atributo natural que los argentinos poseían aún antes de reconocerse como tales.

De manera que los procesos sociales respondía a leyes universales que respetaban las exigencias del medio geográfico concreto en donde transcurrían, lo que implicaba subrayar los particularismos, explicando la ley de armonía con el medio como aquella adaptación de los individuos al espacio natural donde viven. Las referencias al espacio natural como medio al cual los sujetos deben adaptarse se presentan en el texto en dos dimensiones: una define el medio como el suelo y la geografía del país como base material de la patria (suelo patrio, geografía patria) que en el caso argentino estaba dotado naturalmente de innumerables riquezas y potencialidades en recursos; la otra dimensión la define como los espacios sociales cotidianos, fundamentalmente la vivienda. En ambos casos, adaptarse al medio no es otra cosa que un deber y una obligación de todo buen argentino.

Moral social

La tercera parte del libro está dedicada a una pormenorizada descripción de las particularidades de la geografía argentina resaltando las distintas formas en que los individuos que la habitan se adaptan al medio y gracias a esa adaptación logran establecer el progreso y la civilización sobre la base de las riquezas y “tesoros” naturales que el suelo argentino posee por naturaleza. Llama mi atención que al consultar el índice para la enseñanza de la moral sólo se haga una única referencia a esta parte tercera: se trata del acápite titulado “El tesoro del país argentino”, que contiene una breve poesía cuya autoría corresponde al propio Bunge.

¿Qué dice esta poesía geográfica? Intenta conciliar la universalidad (el país) con la particularidad (las provincias) estableciendo como nexo la identidad nacional (la patria), simbolizada en la bandera nacional. Una a una se van describiendo las riquezas y características particulares que forman parte del medio ambiente de cada provincia, en clave de una representación que afirma que la Argentina es un país rico porque posee todos los climas, toda la variedad de recursos y todas las condiciones materiales necesarias para su grandeza como nación. En la unidad de las provincias reside la posibilidad de la complementariedad de los recursos naturales para ser utilizadas por el conjunto y esa posibilidad se encarna en el sentimiento patriótico simbolizado por la adopción de una única bandera, lo que hace del símbolo patrio la verdadera riqueza del país. (Bunge, 1910b: 199-200).

A partir de esta estrategia narrativa, Bunge intenta hacernos acceder al cuadro escénico a través del cual se construía, para los niños lectores de todo el país, una representación de la Argentina como vasta, grandiosa, polifacética, plena de civilización o de potencia civilizatoria. Era 1910 y la ausencia de medios masivos de comunicación no permitía construir otra representación imaginaria del territorio si no era a través de los textos o el cine. Por eso, la incorporación en todo libro de texto escolar de la época de una sección sobre geografía estaba normada como de obligatoria inclusión.

Las distintas regiones descriptas son sólo eso, regiones aisladas que no parecen tener ninguna relación entre sí excepto la de formar todas parte de la única y misma patria. La patria es proyecto y es futuro. Es la amalgama de tanta diversidad y grandiosidad que aún no ha encontrado su ser unificado. Es el suelo, el territorio, pero con eso no basta, ya que es condición necesaria pero no suficiente para la realización de su grandeza. La moral argentina se inculca a través de cuentos, leyendas, mitos y representaciones del medio cotidiano (particularmente en el uso de una familia *modelo*), lo que implica una formación de conductas asimilables –sin mediaciones teóricas o intelectuales– con la cotidianeidad.

La representación visual hace uso de fotografías e imágenes para describir las distintas realidades geográficas que, en su particularidad, conforman la universalidad de la Argentina como gran país y, al mismo tiempo, sirven para que los alumnos puedan conocer dicha diversidad a través del texto.

El discurso bungeano sobre la estructura social argentina es abordado en un acápite específico titulado “Las clases sociales y la vida colonial” (Bunge, 1910b: 78-81). La estructura social argentina es explicada como una herencia de la organización monárquica y aristocrática española, producto de sus antecedentes étnicos, leyes y costumbres; de modo tal que fue trasplantada y ése constituye su origen. Dicha estructura estaba organizada en clases sociales: “el pueblo de las colonias se dividió en varias clases sociales: nobles, criollos, indios, mestizos, negros y mulatos.” Observemos que la definición de las clases presenta una dificultad ya que sociológicamente sólo los nobles pueden ser considerados como clase, en tanto el resto remite claramente a un contenido racial, pero en *Nuestra Patria* las razas son consideradas como clases; en consecuencia la raza queda subsumida en la clase social. Los nobles constituían la clase privilegiada, españoles de origen que ejercían las funciones de gobierno y administración y constituían la clase directora del Virreinato; el resto de las clases, el pueblo (en una segunda acepción más restringida), es definido según el tipo de explotación al que la clase directora los sometía.

Los *indios*, por ejemplo, podían ser mitayos (si pagaban el tributo de la *mita*), yanacondas (indios rebeldes sometidos por la fuerza y reducidos a prestar servicios personales) o encomendados (asignados por la Corona como premio a un jefe militar o funcionario administrativo español para explotar su fuerza de trabajo); de modo que indígena remite a raza pero, a la vez, a un lugar social de clase dentro de las relaciones de producción. De igual manera ocurre con los *negros*, que eran esclavos por definición pero, en algunos casos podían comprar su libertad o eran libertados por sus amos pasando a ser libertos; también había esclavos rebeldes, a quienes se conocía como cimarrones. El mulato no era esclavo, pero era tratado por las leyes como si fuera un esclavo liberto.

Según Bunge, con el tiempo se formó una clase intermedia entre los más ricos y los más pobres “lo que ahora denominaríamos burguesa” y que era conocida como la *gente decente*, que estaba constituida por los criollos que eran descendientes de español e india o hijos de españoles nacidos en el país, poseían bienes y eran ilustrados. Haciendo causa común con los pobres, esta nueva clase desplazó a los españoles del poder y estableció una vida armoniosa ajena a todo conflicto interno de clases. Luego de la independencia, los criollos se convirtieron en la nueva clase directora que

se adaptó a las ideas y costumbres de los nobles españoles aunque “perdió la belicosidad y arrogancia peninsulares, llevando una existencia simple y honesta”, cuya ideología era liberal y cuya célula básica era la familia organizada “bajo el principio de un amplio poder del padre sobre su mujer, sus hijos, sus siervos y sus esclavos” de modo que “hijos y criados besaban al jefe de familia la mano, generosa en dádiva y severa en el castigo”.

Los criollos triunfaron porque fueron quienes mejor se adaptaron y modificaron de manera más efectiva el medio en donde vivían haciéndolos capaces de armonizar la tensión entre lo universal (ser español) y lo particular (haber nacido fuera de España). El conflicto de clases fue *fermentando* hasta que finalmente la burguesía criolla se levantó contra el español acompañada por el resto de las clases sociales y así se produjo la Revolución de Mayo. El uso de la metáfora química de la fermentación aparece para dar cuenta de una de las principales virtudes de la burguesía criolla: la capacidad de organizar, disciplinar y subordinar sus cualidades naturales para alcanzar sus objetivos diseñando una estrategia, virtud que no poseían las clases bajas que sólo reaccionan ante el llamado a la acción de los criollos, sin táctica ni estrategia propia, de una manera que Bunge califica de dispersiva.

En cuanto al conjunto de las clases bajas, aparecen vinculadas en el discurso bungeano con lo natural, aunque no deja de existir una cierta ambigüedad, ya que si bien eran objetos al mismo tiempo mostraron la capacidad de reconocer a la nobleza como su enemigo y a los criollos como una clase directora no opresiva. En esa ambigüedad queda encubierto su rol fundamental en los ejércitos de la guerra de independencia. Durante las guerras de la independencia, la “partícula ancestral de sangre indígena parecía diluida en los descendientes criollos”, al mismo tiempo que los indios “habían desaparecido en bosques y selvas lejanas” y los negros morían debido a que no se requerían sus servicios o enfermaban por causas climáticas. La sociedad argentina se hizo homogénea desapareciendo las clases y las razas: “la clase directora o gente decente se ensanchó y extendió por la total población”. Así nace la “raza argentina” originaria que “hoy, puede rigurosamente decirse, todo verdadero argentino, por el solo hecho de serlo, tiene limpieza de sangre en sus tradiciones de familia y ejecutoría de nobleza en los cuarteles de su nacionalidad”.

El relato bungeano se organiza como una justificación natural de por qué mandan los que mandan, derivando de esa explicación una armónica

convivencia social que no se dirime por la existencia de una modalidad de dominación política o económica sino por la supresión de las clases y las razas preexistentes. Este equilibrio se trastornó con la llegada de los inmigrantes extranjeros que no sólo produjo grandes alteraciones y diferenciaciones sociales sino que trasplantó al país la lucha de clases moderna. ¿Y el período que va de la Organización Nacional en 1853 hasta la llegada de la inmigración masiva? Nada dice Bunge sobre esta etapa de la historia nacional dejando un vacío que sólo puede fundarse en dos motivos: uno sería que en realidad no le importa hacer un completo relato de la historia argentina sino sólo de su pasado originario y de cómo ese estado fue alterado a fines del siglo XIX y principios del XX por la llegada de los inmigrantes; otro motivo sería que aun ficcionalizando la historia habría resultado imposible construir un relato basado en la armonía social y ausencia de enfrentamientos y luchas sociales que se refiriera a la segunda mitad del siglo XIX argentino.

¿Cómo es representada la patria a lo largo del texto? Es personificada como un ser perfecto, superior, bondadoso, que sólo quiere el bien de todos los que la aman y la respetan; es la metáfora de un dios cívico (Bunge, 1910b: 470-471) que nos demanda la honremos y le rindamos culto haciéndonos a nosotros mismos a su imagen y semejanza. La patria es el pasado y el porvenir y nos hace grandes a los argentinos “por la memoria de lo que juntos hemos hecho, y fuertes por la esperanza de lo que juntos podemos hacer” (Bunge, 1910b).

La única manera de construir el porvenir de la patria es por medio del culto al trabajo, lo que implica ponerlo al servicio de los intereses patrióticos sin pensar en los intereses individuales y personales. Además, trabajar ordena y organiza la sociedad ya que “Para que el trabajo sea armónico y congruente, no hay más que un sistema: que cada cual siga su línea, como los soldados, cuando marchan en formación hacia el campo de batalla. Si codeamos a nuestro vecino o nos apartamos de nuestro puesto, el ejército perderá su cohesión, y el enemigo puede sorprendernos en desorden” (Bunge, 1910b: 470).⁴ Un argentino no es más patriota que otro porque usa la escarapela

4 Excepto por esta metáfora, no hay en el discurso de Bunge —en ningún momento de su trayectoria— otra referencia al discurso o al orden militar. Recordemos que en su juventud rechazó ser educado en establecimientos militares o eclesiásticos así como todo método pedagógico basado en la coerción. En ese sentido, si existía una institución educadora por excelencia era la escuela y la universidad a las que concebía como antítesis del cuartel y la iglesia.

sino porque se sacrifica diariamente en la lucha por la vida trabajando en orden y de acuerdo a las leyes del país. (Bunge, 1918: 124).

El alma nacional que se cultiva apropiadamente no sólo imprime solidez al lazo social que constituye la nación ya que coexiste con otras naciones y si bien deben propiciarse vínculos entre ellas, también es cierto que entre las naciones impera el dominio de las fuertes sobre las débiles. Una nación fuerte es aquella que está firmemente cohesionada por el patriotismo y cuando éste flaquea o se debilita se puede ser presa de otra nación fuerte.

Moral individual

Para la representación del medio como espacio cotidiano, se presenta un texto escrito por su hermano Augusto Bunge, cuyo título es “La bendición del aire”. El espacio íntimo es articulado con el espacio social más amplio ya que la higiene personal no es un problema individual sino social. La vida sana se define a partir de una total identificación entre el sujeto y el medio ambiente. El ambiente argentino es caracterizado como saludable y no padece las inclemencias de otros lugares del mundo; un buen argentino no debe tener hábitos y costumbres que no se correspondan con ese clima saludable con el que ha sido bendecido.

El ámbito de adaptación entre el medio y el sujeto es la vivienda; por lo tanto un argentino normal “Vive en un ambiente aireado y limpio, tiene hábitos higiénicos, busca llevar una vida al aire libre y sana. Los males que trae no aprovechar el aire y el clima argentinos son: tuberculosis, alcoholismo, anemia, debilidad corporal, gripes y resfríos durante todo el año, afeminamiento, narcodependencia” (Bunge, 1910b: 366).

Un aspecto fundamental de la vida sana es la higiene personal. Los habitantes de la Argentina debían ser aseados ya que “el aseo es la elegancia del pobre”. Se ejemplifica con un diálogo entre un maestro y un alumno pobre que es reprendido porque la pobreza no es excusa para estar desaliñado; pero, además, porque un niño sucio es un niño solo ya que nadie quiere jugar con él; provoca rechazo y genera vergüenza. El aseo es un deber y se abunda en prescripciones morales que están referidas a ciertos hábitos, costumbres y comportamientos: lavarse, peinarse, despertarse, sentarse, ordenarse, limpiarse, dormirse, ser educado, ser valiente, ser

obediente, respetar al prójimo, ser trabajador, utilizar el tiempo en formas no ociosas, ser feliz, ser simpático, ser moralmente limpio, ser modesta, ser suave, ser frágil, ser decorosa, ser bonita, ser prolija, etc.... Ser niña es diferente a ser niño. Además, la suciedad produce enfermedades contagiosas. La moraleja es “alma sana en cuerpo sano” (Bunge, 1910b: 389).

El mensaje que prescribe el texto parte del supuesto de que las leyes naturales han de ser interpretadas antes de ser puestas en práctica y que las ideas penetran primero en las mentes ilustradas y luego se van infiltrando en la masa a través de formas instintivas y pasionales. Los recursos empleados para deslindar lo natural de lo que no lo es son enunciados de manera tal que le quede claro al alumno la identificación de aquellos hombres que están llamados a liderar los cambios y convertirse en modelos ejemplares cuya práctica debe asumirse como propia. Para ello, Bunge recurre al ocultamiento o encubrimiento de intereses particulares o de clase que quedan disimulados o subsumidos en la misión providencial que tuvieron los héroes patrios de hacer realidad las aspiraciones generales de un actor colectivo —el pueblo— que por su inscripción en un orden natural inevitable aspira a bienes no materiales, tales como ser incluido en un espacio social de armonía universal.

La ley es la que dispone lo necesario para que los fines particulares sirvan al bienestar del conjunto del cuerpo social, por lo tanto “Quien falta a la ley, ataca a los demás. Si les ataca, no les ama. ¡Y no amar a los conciudadanos es no amar a la patria!” (Bunge, 1910b: 471).

Sostengo que no hay contradicción aquí entre el político y el científico. Éste defiende y legitima el orden social existente naturalizándolo y abstrayéndolo de las relaciones sociales que expresan ese orden y del cual es resultado. El orden social es algo orgánico que debe mantener su integridad para mantenerse sano y no degenerar o corromperse. La patria es la representación de ese organismo social y el patriotismo es la verdad que debe hacerse cuerpo para reproducirse sin alteraciones que no se deriven exclusivamente del propio desarrollo de las leyes naturales en las que el discurso positivista lo inscribe. Para el político, la patria es la expresión institucional de las leyes naturales, del derecho y la legislación vigente cuya legitimidad reside tautológicamente en ser una legislación puesta al servicio de la patria. En este discurso han desaparecido las clases sociales y todo otro actor colectivo porque sólo es interpelado el individuo como

persona o como parte de una familia, concebida como el colectivo social en el cual metafóricamente están contenidas las relaciones de clase. Se busca producir, a través del discurso patriótico, un sujeto argentino que adapte su conducta, sus hábitos, sus costumbres, su forma de pensar y existir en el mundo en un todo de acuerdo con el orden social existente.

La aspirabilidad es enunciada en *Nuestra Patria* por un discurso que busca inculcar en los enunciatarios la aceptación de las desigualdades sociales como un hecho natural y dado al que hay que resignarse en la vida, argumentando que la resignación es una virtud. De todos modos existe una cierta posibilidad de mejora para las clases o razas inferiores que consiste en aspirar a ser el mejor en el lugar que a cada quien le tocó ocupar en la vida; en este caso la metáfora organicista sirve para integrar a los hombres inferiores en el orden social asignándoles una tarea específica y, a la vez, otorgarle a esa función un sentido trascendente.

La ciudad es exponente de la civilización y el progreso, representada por el telégrafo, el teléfono, las fábricas, la arquitectura. Este progreso ha sido el resultado de la inteligencia y la voluntad del hombre aplicadas a la transformación del medio que se deriva de la división del trabajo social. Ésta ha diferenciado específicamente a los hombres según su sexo, su edad, su estirpe y su propia individualidad dándole a cada quien aptitudes diferentes. Unos –los más inteligentes– sirven para las altas disciplinas de la poesía, las bellas artes, la ciencia, el gobierno y la política; otros, en cambio tienen especiales dotes para las artes manuales, los oficios y la producción material. Hay quienes inventan y fijan derroteros y hay quienes aplican esos inventos y siguen esos derroteros (Bunge, 1910b: 430).

Se postula entonces una educación para y por el trabajo según la capacidad de cada individuo, y es sobre esas capacidades diferenciadas en que la división del trabajo garantiza un cierto tipo de libertad, siempre y cuando todos sean sumisos ante la autoridad y la ley. También hay que respetar la propiedad privada ya que citando a Juan B. Alberdi “el supremo aliciente de la población en América es la propiedad, base del desarrollo de la familia y de la inmigración extranjera. Se puede decir que en la organización de la propiedad descansa todo el edificio de la democracia, levantado o más bien delineado por la revolución de América”.

El ascenso social está estructurado de tal manera que no es posible pasar de una clase a otra, sino sólo ascender *dentro* de la clase a la que cada

individuo pertenece, ya que “La vida tiene sus desigualdades: unos seres nacen plantas, otros animales, otros hombres y, entre los hombres, unos nacen con mejores aptitudes que otros, así como unos nacen hembras y otros machos. La historia demuestra también que la cultura no es más que el producto de una larga y sistemática división del trabajo, y que éste, por su parte, resulta de las diferencias específicas e individuales de los hombres” (Bunge, 1910b: 430). Si la movilidad social se produce dentro de la clase a la que se pertenece, la lucha por la vida es individual y nunca colectiva, y jamás debería, naturalmente, devenir en lucha de clases. De tal modo Bunge interpela a los alumnos diciéndoles que cierta forma de progreso y ascenso social resulta compatible con la salud y el equilibrio del organismo social, pero no de cualquier manera sino dentro de límites que son naturales. Quien va en contra de estos límites naturales está enfermo de anarquía.

La modestia sería una de las virtudes más importantes que todo buen argentino debe desarrollar porque ser orgulloso y fanfarrón conduce al aislamiento social de las personas. La modestia va asociada a la honorabilidad y ambas a la vez implican dos dimensiones morales de la conducta. (Bunge, 1910b: 392).

El honor consistía en cumplir con la palabra empeñada y no debía confundirse con la vanidad personal ni la altanería; el honor no se defiende con violencia ni con impulsión agresiva sino de manera amistosa y educada. “Siempre hay que retirarse a tiempo, aceptar las condiciones que imponen las jerarquías sociales. El honor es la consideración y la aprobación de nuestros pares. Un hombre de bien siempre tiene una conducta digna” (Bunge, 1910b: 402). En cualquier circunstancia, por más extrema que sea, un argentino ama la vida y rechaza la muerte. Por amor a la vida, un argentino nunca se da por vencido, no se queja de las circunstancias adversas que le tocan vivir, asume mansamente su destino y lo enfrenta: “Siempre trabaja duro y le hace frente a las dificultades. Lucha por la dignidad, la libertad, el saber, el respeto a la ley, la denuncia del vicio, el respeto a los semejantes” (Bunge, 1910b: 407).

En cuanto a la vida de relación, prescribe el amor al prójimo sin excepciones: “Ante la desgracia del prójimo, no importa quien sea, debemos asistirlo aunque por hacerlo peligre nuestra vida, aunque el que necesita ayuda sea un indio. Aun el indio aunque salvaje es un ser humano” (Bunge, 1910b: 223). Sin embargo, hay un aspecto del amor al prójimo

que merece una consideración especial: la caridad. La beneficencia o la filantropía son virtudes sociales en especial si se hacen para ayudar a quien está en desgracia, pero mejor que la beneficencia privada es la beneficencia pública ya que la privada es ocasional, insuficiente y en general mal aprovechada y hasta pernicioso para el que la recibe: “La beneficencia pública es racional, sistemática, organizada, si quieres ayudar al prójimo debes colaborar con las instituciones oficiales caritativas y no dar limosnas en la calle por tu cuenta” (Bunge, 1910b: 397).

Siempre hay que tener confianza en los demás y en sus posibilidades de cambiar y ser mejores personas; el trabajo educa y hay que confiar en que el trabajo puede redimir aun al ladrón y al asesino (Bunge, 1910b: 399). De igual manera, no se debe juzgar al prójimo severamente ya que “a veces la dicha de uno sólo se debe a la suerte que tuvo en la vida” (Bunge, 1910b: 402). Interpelando en forma directa a los alumnos que leen su texto, Bunge establece las pautas que deben regir para la elección de los amigos y compañeros: su lema fundamental será “dime con quién andas y te diré quién eres”. Dado que el hábito hace al hombre y que las malas compañías sólo producen la imitación de lo malo, los amigos y compañeros deben ser elegidos de acuerdo con su comportamiento. Los vicios se contagian como las enfermedades; en consecuencia tener buenos amigos y compañeros es saludable, aunque también es saludable estar solo, no siempre hay que estar rodeado de gente; no hay que tener miedo a estar solo y hay que aprender a disfrutar la soledad (Bunge, 1910b: 387).

Dado que no siempre los hombres acatan el orden natural de las cosas es posible que a veces existan casos en que alguien no ocupe el lugar o la función que correspondería a sus verdaderas aptitudes, eso explica la corrupción y las injusticias sociales, sin embargo hay que confiar en la naturaleza y sus leyes que siempre encuentran la manera de equilibrar las cosas haciéndolas como deben ser. (Bunge, 1910b: 431-432).

Finalmente, Bunge utiliza como recurso legitimador de prácticas sociales la apelación a la suerte de los argentinos. Suerte de nacer o vivir en un país –la Argentina– que posee, naturalmente, todos los atributos que llevan al progreso y la civilización (suelo, riquezas, clima, aire, tradiciones, glorias, civilización) aportando las condiciones de posibilidad para que el individuo pueda ser feliz y alcanzar el éxito en la vida cumpliendo el solo requisito de adaptarse.

Moral doméstica

La base fundamental de la sociedad es la buena constitución de la familia, ya que si ésta se organiza bajo el marco de la ley reproducirá hábitos de convivencia armoniosos y “sin anarquía” que se transmitirán al resto de las relaciones sociales ya que es la “célula básica de la sociedad argentina”. La sociedad debe organizarse a imagen y semejanza de la estructura familiar, y ésta de acuerdo a las leyes del país por lo tanto el matrimonio es sagrado y una de las principales instituciones que deben regir la vida conyugal de todo buen argentino.

Por la misma razón, el país debe ser gobernado como una gran familia y regirse por el respeto a la autoridad inapelable del padre, que en este caso sería el gobierno. Éste, como el padre, ejerce el mando pero a la vez es quien protege a la mujer y los hijos y por esta protección deben estarle agradecidos; en correspondencia el padre será cariñoso; la sumisión a la autoridad paterna no debe ser ni condescendiente ni interesada sino de sumisa aceptación de su poder.

El hogar es definido como “el corazón de la patria”; el padre es el “jefe del hogar” y por lo tanto los hijos deben ser obedientes y no contradecir ni hacer enojar a sus padres. El padre siempre tiene razón y los niños nunca pueden saber qué es lo que más les conviene ni qué es lo que realmente desean. La obediencia no tiene que ser a regañadientes o por miedo al castigo sino por el pleno convencimiento que sólo da el verdadero amor por los padres. Es más, los hijos deben asistir a los padres y asumir su manutención si éstos están inválidos o no pueden trabajar para mantenerlos. El hermano mayor es la autoridad de la casa después del padre y es quien lo sustituye en su ausencia temporaria o permanente. Los hermanos menores deben al mayor la misma obediencia que debían al padre y esa obediencia alcanza también a la madre. La familia y el hogar están por encima y más allá de las clases sociales, así como los roles de padre, madre e hijos. Ser mujer es sinónimo de ser madre, lo que significa vivir exclusivamente para el cuidado de los hijos; a ella le tocó ser madre y esposa haciendo felices a sus hijos y a su esposo velando por su bienestar y asistiéndolos en todo lo que haga falta. (Bunge, 1910b: 468-469).

Las razas y las clases en Nuestra Patria

Cuando Bunge concluye el libro haciendo una descripción de la sociedad argentina del Centenario, retoma el problema de las razas, las clases y la constitución de la “nueva raza argentina” que, como ya hemos visto, había sido una de sus principales preocupaciones en *Nuestra América*. En principio, las diferencias entre ambos libros parecen evidentes y podrían hacernos pensar que hay un cambio significativo en sus concepciones, sin embargo, sostengo que la diferencia radica en el cambio de estrategia enunciativa: *Nuestra América* es un libro escrito para sus pares sociólogos y académicos y *Nuestra Patria* para alumnos de la escuela primaria, pero la matriz positivista original continúa siendo el eje interpretativo de sus descripciones y explicaciones.

Para describir y explicar a los niños cómo es la sociedad en la que viven y cómo llegó a ser como es, Bunge introduce la figura del gaucho, un tipo social que está indeleblemente ligado al imaginario social popular sobre la argentinidad, y lo hace utilizando un estilo narrativo similar al de un cuento de ficción.

Define al gaucho como el tipo originario de argentino, un andaluz adaptado a vivir en la Pampa, que mantiene su pureza de sangre aun cuando haya existido en algún momento remoto algún mestizaje con el indígena. Pero ese gaucho ya no existe porque ha sido acrisolado con la inmigración extranjera que le aporta la sangre europea necesaria para purificarlo de todo remanente de herencia india: “Por su aspecto y tendencias, el argentino rural se confunde con el hijo de italiano o español; y, dentro de algunos años, el gaucho de la llanura no será sino una leyenda y un recuerdo” (Bunge, 1910b: 419).

Como vemos, Bunge retoma los argumentos racialistas y los actualiza no en términos históricos sino sociológicos, ya que postula un primer crisol de razas que se produjo naturalmente (español-indio) y otro, el de su época, que está científicamente diseñado (criollo-europeo). No niega la existencia del gaucho pero lo condena a la desaparición por efecto de las transformaciones económico-sociales de la modernización capitalista a la que no se puede adaptar.

Criollos y europeos se adaptan no sólo porque transforman el medio para hacerlo a su imagen y semejanza sino también porque entre ambos se

complementan; unos se dedican a la ganadería y los otros a la agricultura. Ambas actividades, que constituyen la base económica del modelo agroexportador, son las que hacen la riqueza de esta nueva Argentina y las que generan las condiciones de adaptabilidad de la nueva raza argentina.

Bunge ha inventado el mito de la Argentina como “granero del mundo” y lo hace para legitimar simbólicamente el capitalismo agrario como el modo natural de organización de la economía y la división del trabajo que la Providencia le ha asignado a nuestro país. La ganadería y la agricultura no sólo le dan de comer a los argentinos sino también al mundo ya que ese es el destino manifiesto de los argentinos y la condición de posibilidad para que nuestra patria sea rica y poderosa. (Bunge, 1910b: 427).

El gaucho es el pasado pero a la vez es condición de posibilidad del presente, ha muerto pero sigue viviendo como componente genético de la nueva raza argentina; ha evolucionado, y esa evolución no podía ser más perfecta, ya que combina la regeneración de la sangre con la transformación del medio.

Capítulo 6

Gubernamentalidad y argentinidad

*No olvidemos que desunidos seremos débiles y miserables,
que unidos seremos fuertes y poderosos. No olvidemos que
sólo un sentimiento podrá ligarnos y cohesionar
nuestros esfuerzos: el patriotismo.*

Carlos Octavio Bunge

Las bases materiales del discurso

La argentina del Centenario

Voy a describir la manera en que operaron las prácticas discursivas bungeanas como efecto de poder en la sociedad argentina. El discurso configura una matriz performativa sobre los sujetos haciéndolos pensar y hacer dentro del orden en que el discurso circula socialmente pero, a la vez, para que pueda producir estos efectos es necesario que encuentre una base social material (individuos, grupos, clases) en donde refractarse y hacerse cuerpo. Si el discurso logra encarnarse entonces producirá sus condiciones de posibilidad y aceptabilidad, y circulará por la red de poder conduciendo conductas.

La ausencia de censos nacionales de población anteriores a 1869 impide obtener un registro confiable para dar cuenta de la composición demográfica argentina en el momento previo al comienzo de la gran inmigración. Estimaciones como las que realizó Alejandro Bunge basándose en fuentes indirectas aunque gubernamentales, calculan que entre 1854 y 1863 la población había pasado de 960.000 a 1.265.000 habitantes. Luego, ya con los censos nacionales disponibles se hace posible conocer

el grado en que impactó la inmigración extranjera a través de las tasas de crecimiento anual medio (por mil habitantes) que pasan de 30,1 en 1869 a 36,8 en 1895, para luego caer en 1914 al 21,5; representando las tasas mundiales más altas para el período considerado a excepción de las registradas en Estados Unidos.¹ De modo que el tamaño de la población extranjera en relación con el total de la población nativa argentina pasó de 12 extranjeros cada 100 habitantes en 1869 a casi 30 en 1914; esta relación aumenta considerablemente si el cálculo se realiza considerando la cantidad de extranjeros por cada 100 argentinos nativos, que alcanzó la cifra de 42% en 1914.

Los números hablan por sí mismos y dan cuenta de la existencia de una base material que explica las formas en que se organizó el orden del discurso construyendo la inmigración como problema y sus diversas derivaciones tal como lo describí en los capítulos anteriores. Tanto los análisis de Alejandro Bunge como los efectuados a mediados del siglo XX por Gino Germani y más recientemente por Susana Torrado –todos ellos expertos demógrafos argentinos– coinciden en señalar que este incremento de la población generó como efecto la coexistencia de dos sociedades argentinas, al menos hasta que comenzó a operar el *crisol de razas*: una nativa y otra extranjera; a su vez, esta última estaba fragmentada en dos grandes mayorías nacionales –italiana y española– y una miríada de minorías de diversas nacionalidades europeas y del cercano y medio Oriente. Entre italianos y españoles sumaban el 80% del total de los inmigrantes; entre 1857 y 1924 se radicaron en el país 1.311.240 italianos y 1.024.033 españoles sobre una población inicial nativa menor a 1.000.000. Este impacto demográfico asumió un carácter eminentemente urbano ya que la población de las ciudades, en particular Buenos Aires, aumentó entre 1869 y 1914, del 34,6% al 57,3%.

Expresiones como “Babel del Plata”, “aglomeración cambalachesca”, “superpoblación”, “invasión extranjera”, “disolución de lo argentino”, etc., usadas tanto por los sociólogos positivistas como por los ensayistas del nacionalismo cultural de la época tenían su base de sustentación y credibilidad social en estas cifras demográficas, lo que significó que se volvieran

1 No obstante, en términos relativos (cantidad de población inmigrante en relación con la población autóctona receptora) el impacto fue mayor en la Argentina.

verdades inapelables por simple contraste con la realidad a la vez que moldeaban esta realidad en términos de sus representaciones posibles.

Desde luego, el discurso producía un efecto político que distorsionaba y no daba cuenta exacta de la realidad demográfica, ya que era evidente que no existía una radical fragmentación de los grupos de inmigrantes, básicamente concentrados en italianos y españoles. De todos modos, tanto Sarmiento como Ramos Mejía o Zeballos insistían en que el problema eran los turcos, los rusos, los polacos y los judíos. Existía, sin duda, una forma social dual pero no se verificaba una cristalización de esa dualidad ni tampoco el grado de fragmentación que se presentaba en términos tan catastróficos.

Veamos más en detalle los datos que sustentan esta dualidad social en la sociedad argentina y cómo varían a partir de la aplicación de las políticas estatales tendientes a generar el crisol de razas. Por lo pronto, la sociedad nativa-receptora mostraba una composición equilibrada entre los distintos grupos de edades, en particular entre los menores de 15 años y el tramo de entre 15 y 64 años, contrastando con una sociedad-inmigratoria compuesta casi exclusivamente por hombres de entre 15 y 64 años, conformando una nueva Población Económicamente Activa (PEA).

Ya en 1914 la PEA total argentina se dividía en partes iguales entre nativos y extranjeros, lo que pone el foco de atención no sólo sobre los inmigrantes en tanto tales sino también en cuanto a ser obreros y trabajadores. Aquí también se verifica la base material social en la que se refractaban los discursos sobre el anarquismo, la lucha de clases, la aspirabilidad, la cultura del trabajo y el patriotismo escolar, así como los marcos teóricos en los que estos discursos eran construidos, circulaban y generaban efectos de realidad como representaciones de lo real que terminaron por desplazar a lo real mismo en la subjetividad social.

En términos de clases, la estructura social argentina muestra que un 57,9% eran obreros y un 40,3% trabajadores asalariados, cuentapropistas, trabajadores rurales, artesanos de oficios varios, empleados públicos; y una minoría de profesionales, clase media urbana y rural, y clase alta. Estos registros variaban sustancialmente para la ciudad de Buenos Aires que en 1914 mostraba un 62% de obreros y trabajadores y un 38% de clase media y clase alta. Si nos enfocamos en la clase media –la nueva

raza argentina de Bunge— entre 1869 y 1914 se observa un acelerado crecimiento cuantitativo intercensal dado que su número se triplica. Una vez más aparece la verificación empírica del discurso y que se afirma como verdad que da cuenta exacta de la realidad.

Queda un problema para verificar demográficamente y es el que nos remite a la forma principal en que el discurso positivista explicaba el crisol de razas: el surgimiento de los “nuevos ricos”. Me refiero a los matrimonios entre inmigrantes y mujeres nativas de los cuales surgirían hijos auténticamente argentinos, previo paso por el dispositivo patriótico escolar. Efectivamente, según puede verificarse al estudiar el desarrollo del índice de masculinidad entre los censos de 1895 y 1914, la mayoría de los inmigrantes fueron hombres, y también se observa el incremento en la tasa de matrimonios y en la cantidad de hijos por hogar.

Según el estudio realizado por Susana Torrado —quien utiliza otras fuentes adicionales— se constata que la mayoría de esos matrimonios eran entre un hombre inmigrante y una mujer nativa aunque también ocurrieron casos inversos (Torrado, 1999). Desde luego esta nueva coincidencia entre los enunciados del discurso bungeano y los datos estadísticos no tiene por qué llamarnos la atención ya que Bunge era sociólogo y por su método estricto de investigación cabe suponer que conocía y tenía acceso a los censos. La trama discursiva podía ser ficcional en términos interpretativos de los datos demográficos, pero estos datos existían y se prestaban a servir de base material al discurso positivista.

Otro factor que es necesario considerar para entender cómo el discurso del crisol de razas basado en los matrimonios mixtos construyó sus propias condiciones de aceptabilidad social, es la emergencia de una literatura popular que hacía referencia a este tipo de matrimonios y sus efectos performativos sobre la subjetividad de los habitantes del país. Me refiero al género costumbrista, el sainete, el folletín y las *causeries*, tan de moda por aquellos tiempos y de fuerte impacto para convertir en sentido común las proposiciones científicas del ensayo de interpretación positivista y los editoriales de la prensa escrita.

Esta literatura popular solía presentar el casamiento entre un hombre extranjero y una mujer nativa en términos negativos, denigrando la mezcla, mientras exaltaba el matrimonio entre criollos pero, en última instancia, legitimaba socialmente el discurso dominante y creaba un

efecto de realidad persistente e insistente acerca de las representaciones que sobre la sociedad argentina se hacían y circulaban por todas las clases sociales consolidando régimen de verdad. Se hizo común pensar que todos los extranjeros se aprovechaban de la ruina económica de las más tradicionales familias porteñas –producidas en el imaginario popular por la crisis de 1890– comprando estatus social a cambio de dinero e invadiendo círculos –como el Club del Progreso o el Jockey Club– antes reservados exclusivamente a los apellidos de abolengo. A esta representación sobre el nacimiento de la clase media argentina lo denomino *efecto crisol de razas*.²

El proceso inmigratorio masivo impulsado por las políticas estatales se canceló en 1930 y sólo resurgió durante el gobierno militar a principios de la década de 1940, extendiéndose hasta el primer gobierno peronista. El dato es importante porque indica que desde el momento en que cesó la inmigración masiva –incluso se adoptaron políticas de restricción del ingreso de inmigrantes– se estabilizaron las variables demográficas externas así como los indicadores de población. Este dato me llama poderosamente la atención porque revela que aún en un contexto discursivo en el cual la inmigración era enunciada como la causante de todos los males argentinos, nunca se detuvo por estas razones sino por causas del todo ajenas, atribuibles a la crisis mundial y su impacto sobre la economía argentina. De modo que la necesidad de contar con fuerza de trabajo para el desarrollo del capitalismo argentino durante su etapa de expansión agroexportadora que propuse como una de las causas de las políticas estatales inmigratorias adquiere factibilidad.

Los inmigrantes operaban funcionalmente a las necesidades tanto de la producción fabril asociada al modelo agroexportador como en generadores de la demanda de consumo interno que esa producción fabril necesitaba para realizar el capital invertido. El interés del capital, por lo menos del sector monopólico y hegemónico, parece haber sido prioritario aun cuando produjera la disolución del lazo social y de la argentinidad. Había

2 Los relatos de Ocantos, Cambaceres, López y del propio Carlos Octavio Bunge dan cuenta de este proceso, así como el teatro de Florencio Sánchez. Sin embargo, tanto E. Quesada como Carlos O. Bunge fueron críticos del naturalismo-realista, ya que se estigmatizaba en forma absoluta al inmigrante a partir de la adopción de un discurso donde la fatalidad de la raza a través de la herencia no deja ningún margen para la adaptabilidad al medio de los extranjeros.

que conciliar entonces las necesidades del capitalismo argentino con esos efectos “no deseados” que eran representados como factor de disolución de la nacionalidad.

El efecto crisol de razas

A lo largo del texto caractericé el proceso argentino de transformación social producto de la gran inmigración como crisol de razas, pero conviene aclarar el concepto no sólo por su uso ambiguo por parte de los sociólogos y ensayistas argentinos, sino también porque definir a la sociedad argentina en esos términos se ha incorporado definitivamente al sentido común de los argentinos hasta el día de hoy.

¿Fue realmente un crisol de razas el producto de la inmigración en la Argentina? ¿Por qué prefiero llamarlo *efecto crisol de razas*? Para intentar dar respuesta a estas preguntas hay que convertirlas en una problemática que tiene una historicidad al menos en tres dimensiones analíticas: el discurso sobre el crisol de razas, las políticas estatales basadas en ese discurso y sus efectos sociales.

El discurso sobre el crisol de razas surgió en los Estados Unidos a fines del siglo XIX y principios del XX como respuesta a las presiones de los grupos nativistas norteamericanos frente a los mismos problemas que señalaron en la Argentina los grupos nacionalistas culturales y tradicionalistas y también muchos positivistas argentinos: la inmigración produce efectos no deseados que disuelven la identidad nacional. En Estados Unidos la respuesta académica fue elaborada por la llamada *teoría de la asimilación* (1893) y se popularizó a partir de la obra de teatro de Israel Zangwill titulada *The Melting Pot*, estrenada en 1908. En ella se originó la primera versión del discurso sobre el crisol de razas y enunciaba que los inmigrantes terminarían asimilándose a la sociedad norteamericana bajo la forma de una mezcla, entendiéndola de manera unilateral, como la asimilación del inmigrante a la sociedad receptora.

El discurso del *melting pot* —expresión que se traduce como crisol de razas— no implica entonces el surgimiento de una nueva sociedad o raza sino la existencia previa de una unidad sociocultural que se mantenía inalterable (la americanidad) en la que los inmigrantes se fusionaban. En términos discursivos, esta concepción difiere notablemente del significado que en la

Argentina le asignaba el discurso positivista. En el discurso bungeano el crisol de razas es lo que hace nacer la argentinidad como algo totalmente nuevo: la nueva raza argentina; no hay argentinidad previa a la que los inmigrantes pudieran asimilarse, ya que el hecho mismo de la inmigración masiva eliminó, si es que antes existía, toda supuesta argentinidad previa (por ejemplo, la del gaucho). Por lo tanto, en términos discursivos, y para el caso argentino, el crisol de razas es algo distinto al *melting pot* estadounidense.

Las políticas estatales argentinas basadas en el discurso del crisol de razas, incluyendo las propiciadas por Bunge, y también debido a las críticas de los nacionalistas culturales (los nativistas argentinos), asumieron la forma del *melting pot* ya que los inmigrantes debían dejar de ser lo que eran y convertirse en otra cosa: en argentinos. Pero a diferencia de Estados Unidos, esa otra cosa en la que los inmigrantes tenían que convertirse no estaba basada en una materialidad social preexistente sino en una invención. Por eso también los argentinos nativos debían argentinizarse y dejar de ser lo que eran. En el caso estadounidense la homogeneidad era cultural, ya que los negros, los irlandeses o los pueblos originarios quedaban excluidos de la americanidad al ser segregados social y legalmente por la prohibición del matrimonio entre ellos y quienes habían nacido en el país —los americanos nativos—; en el caso argentino se trató de lograr una homogeneidad más racial que cultural, propiciando la formación de parejas interétnicas de las que saldrían hijos racialmente argentinos.

Los efectos sociales de esta ingeniería social tal y como se dieron históricamente (al margen del discurso y de las políticas estatales basadas en él) fueron ambiguos, lo que no resulta sorprendente ya que, por un lado, se popularizaba la fusión bungeana y, por el otro, se aplicaban políticas asimilacionistas no sólo culturales (como la educación patriótica), sino también represivas (hacer argentinos a los inmigrantes a la fuerza en sentido literal obligándolos, por ejemplo, a portar escarapelas o aprender de memoria el himno nacional bajo pena de ser apaleados o encarcelados) y también culturales obligándolos a hablar en correcto y castizo castellano, a tomar mate y a vestirse de gauchos, bajo amenaza de ser estigmatizados socialmente como anormales o inadaptados sociales. La presión por ser o parecer ser argentino quedó indeleblemente marcada en la famosa

expresión “Yo, argentino” que se originó en esa época y cuyos principales enunciadores fueron los inmigrantes italianos, los más estigmatizados por las prácticas xenófobas que inculcaba el discurso racial oficial.

De modo que la argentinización significó un ejercicio del poder en el registro de la biopolítica que, al mismo tiempo, generó todo tipo de resistencias por ejemplo en la creación de escuelas, mutuales, hospitales, clubes de fútbol, de cada colectividad extranjera, el uso cotidiano del idioma nativo, la publicación de revistas y periódicos cuya temática era la actualidad de sus países de origen, etc. Simultáneamente, por efecto de la movilidad social ascendente y de los matrimonios mixtos, las nuevas generaciones iban mixturando el *ethos* que portaban sus padres con el que aprendían en la escuela. Ejemplos de esta fusión fueron el surgimiento del lunfardo y el cocoliche, la aparición de neologismos en el registro del lenguaje cotidiano; o la fusión de costumbres producidas en ámbitos específicos de la vida cotidiana como el *barrio*.

Estos procesos tuvieron múltiples expresiones y asumieron formas desiguales y combinadas según la clase social, el mayor o menor contacto entre nativos y extranjeros, la exposición territorial o regional a un mayor o menor grado de cosmopolitismo y modernidad, etc. Para intentar dar cuenta de esta historicidad y eventualidad, prefiero usar el concepto de “efecto crisol de razas” y no de crisol de razas a secas.

Dispersiones del discurso positivista

He señalado cómo el discurso positivista sobre la argentinidad construyó una cosmovisión en la que la inmigración extranjera asumía un carácter contradictorio, ya que era la condición de posibilidad para la regeneración de la raza argentina y del progreso, pero a la vez producía esos efectos no deseados que a su juicio disolvían la identidad nacional.

En esta cosmovisión, construida desde el espacio letrado de la gran ciudad, Buenos Aires, se suponía una homogénea distribución de los inmigrantes por todo el territorio nacional que en rigor distorsionaba los hechos demográficos, ya que excepto en los enclaves productivos del norte y noroeste, los extranjeros se habían concentrado casi exclusivamente en la zona rural pampeana y en el espacio urbano de la ciudad de Buenos Aires. El llamado “interior del país” seguía manteniendo sus costumbres

tradicionales y su propia argentinidad del siglo XIX, constituyendo una sociedad argentina dual tanto en términos económicos como culturales.

Esta dualidad fue la que sirvió de base material para la emergencia de la yuxtaposición de elementos enunciativos que evocaban la imagen del gaucho como arquetipo de argentinidad y obligó a los enunciadores del discurso positivista a explicarla recurriendo al romanticismo, como en el caso de Bunge, en la misma medida en que se constituía en base material para que surgiera un discurso alternativo, el del nacionalismo cultural netamente antipositivista.

Este estado transicional del campo discursivo argentino sobre la argentinidad era posible porque la estructura social argentina se había alterado significativamente pero de manera desigual y combinada.

El discurso bungeano se hizo cargo de esa crítica romántica intentando dos operaciones discursivas simultáneas. Por una parte, buscando el modo de retraducir en términos positivistas enunciados tales como espíritu nacional, retorno a las tradiciones o pérdida de la esencia argentina y, por el otro, reinterpretando la matriz positivista original yuxtaponiéndole temas románticos y exagerando deliberadamente proposiciones enunciadas por Comte en otro contexto histórico y teórico.

La crítica romántica, si bien esencialista, se basaba en el registro de una experiencia que daba cuenta de esa sociedad dual y le permitía adquirir una credibilidad y legitimidad difícil de no ser aceptada como natural, en particular en las provincias. Por eso Bunge insistió en que había que argentinizar a todos los habitantes de la argentina, fueran nativos o extranjeros, sin importar la pertenencia de clase y más allá del grado de mixtura existente.

¿Por qué el discurso de Bunge fue más permeable a aceptar esta ambigüedad que otros discursos positivistas de la época? Porque cabalga entre dos campos discursivos contemporáneos –el argentino y el español– y en un contexto histórico singular en la redefinición de ambos campos. Si Bunge fue en busca de un positivismo que incorporara la crítica romántica, Unamuno y su grupo buscaron un romanticismo que aceptara los postulados positivistas.

En esa cabalgadura fue donde se desplegó la trayectoria de Bunge y que explica su mal llamado eclecticismo. Éste no fue una característica del individuo Bunge sino un estado particular del campo discursivo del cual

Bunge resultó una función. Al mismo tiempo, no significaba un cambio de postura intelectual que ahora navegaba a dos aguas sino de la necesaria adecuación del discurso a los cambios producidos en la estructura social argentina.

El tratamiento del objeto discursivo gaucho es el que mejor ejemplifica los problemas que se le plantearon a Bunge en su intento por resolver la ambigüedad entre positivismo y romanticismo, y la manera como trató de resolverlos. Su discurso oscila entre enunciar la desaparición del gaucho y su pervivencia como elemento racial que aún subsistía y que constituía la cepa nativa de la argentinidad tradicional que organizaba a las sociedades del interior del país. De manera tal que en el estado transicional de la sociedad argentina de la época en algunos casos se verificaba la desaparición del gaucho dado el aumento sostenido de la tasa de urbanización, por ejemplo, pero en otros subsistía dado el carácter desigual en que la urbanización afectaba a las distintas regiones y provincias del país, hecho que Bunge no dejó de señalar en *Nuestra Patria*. En rigor, pensar de esta manera una sociedad en transición no significaba desde mi punto de vista traicionar al positivismo sino intentar ser lo más fiel posible a su método.

Desde luego este estado transicional de la estructura social argentina que se refracta en el discurso positivista y en el nacionalista cultural,³ asume diversas formas, muchas de ellas efectivamente eclécticas tanto en un campo como en el otro. Un ejemplo de este eclecticismo lo encontramos en el Informe Bialek Massé producido en 1904 a instancias del Presidente Julio A. Roca. Este discurso utiliza una metodología positivista (desde una perspectiva decididamente bungeana) pero sus conclusiones son netamente nacionalistas culturales. Pero que Bialek Massé haga esta operación no implica que tenga que derivarse necesariamente de la perspectiva bungeana; por el contrario, sostengo que la niega.

En un registro que evoca el discurso positivista de Bunge, el de Bialek Massé se organizó en el registro de la psicofisiología del obrero argentino al que caracterizó como localista, patrioter, indiferente, ingenuo ante la

3 Los nacionalistas culturales no renegaban del uso de categorías y conceptos originariamente positivistas como raza, organismo social, conciliación y armonía de clases y defensa irrestricta de una jerarquía social basada en la existencia de superiores e inferiores. Considero que esto demuestra que el régimen de verdad es el mismo y que las diferencias que circulan dentro de este régimen expresan diferentes contenidos ideológicos y de clase y no una matriz discursiva alternativa.

política y utilitarista en extremo. Pero, paradójicamente, estas características no fueron presentadas como defectos sino como virtudes que explicarían un modo de vida adaptado perfectamente al medio nacional opuesto al cosmopolitismo del obrero extranjero.

En concordancia con esta construcción de la realidad político-social, Bialek Massé asumió las categorías bungeanas de aspirabilidad y cultura del trabajo como factores constitutivos de una forma de ser que se organizaba alrededor del individualismo, el culto a la propiedad privada y el rechazo de las doctrinas anarquistas y comunistas. Pero esta apropiación no autoriza para adjudicarle a Bunge su autoría; es una dispersión del discurso bungeano derivada en argumento ideológico que cuando se analiza en profundidad revela la falta de coincidencia con el corpus bungeano.

El horizonte posible de cambio social del trabajador nativo fue presentado por Bialek Massé dentro de los límites de una política reformista que resultaba compatible con el texto del Código de Trabajo de 1904 que, de esa forma, apareció legitimado *desde abajo* y no como el producto de un grupo de intelectuales reformistas que lo hubieran impuesto *desde arriba*. Partiendo de supuestos positivistas llegó a la conclusión de que el verdadero argentino estaba en el pasado, pero no por un efecto de ambigüedad del positivismo en el romanticismo, sino como producto de una operación ideológica que buscaba legitimar determinadas políticas estatales represivas hacia la clase obrera inmigrante, como la Ley de Residencia dictada en 1902.

La reconfiguración del espacio social

En el ámbito de la ciudad, la distribución de los nuevos contingentes de inmigrantes también fue dual y desigual. Dual porque surgieron espacios propios que delimitaban claramente a los nativos de los extranjeros, y desigual porque quedaban diferenciadas claramente las localizaciones de clase entre la burguesía y el proletariado. La burguesía se apropió de la ciudad y los obreros inmigrantes se alojaron en los márgenes hasta ese momento baldíos o descampados, o luego de las epidemias de cólera y fiebre amarilla, en los viejos caserones oligárquicos que quedaron vacíos. Surgieron dos espacios sociales populares nuevos: el barrio y el conventillo. Esta singular

disposición de los cuerpos no los mezcló pero produjo un efecto de pánico sobre las clases dominantes nativas que quedaron virtualmente rodeadas de obreros.

A esto se refería seguramente Ramos Mejía cuando hablaba de la “aglomeración” de los cuerpos en la ciudad, aunque la manera como la enunció confunde la representación de lo que ocurría. En rigor, las que estaban aglomeradas eran las clases dominantes que se sentían “asfixiadas”, es decir, asediadas por las nuevas y peligrosas “multitudes argentinas”.

De modo que constituyó una ficción esa representación que se instaló en el ensayo ilustrado, la novela sociológica y el sentido común de las clases dominantes de estar expuestas al “contagio” de enfermedades, a la amenaza de la “delincuencia” y a la “invasión” de las razas inferiores de espacios antes reservados exclusivamente a las superiores.

También alarmaba a las élites que los extranjeros “hablaran otro idioma” y que su mensaje educador o cívico no encontrara intérpretes, pero aquí también hubo una construcción de la realidad ya que los extranjeros rápidamente aprendían el castellano o sencillamente ya lo hablaban porque eran españoles. ¿Cuál era entonces el problema? En los barrios, en las fábricas, en los conventillos, comenzó a aparecer una jerga popular típica de situaciones inmigratorias en la que los idiomas se mezclan y surgieron nuevas palabras y, por consiguiente, nuevas relaciones significativas para nombrar la realidad, interpretarla y entenderla. Me refiero al lunfardo y al cocoliche que eran estigmatizados como signo de degeneración del idioma castellano y que agudizaban la sensación de disolución de la nacionalidad; de ahí la importancia asignada en la educación patriótica a la enseñanza del idioma español y el combate contra sus “desviaciones”, que se convirtió en una causa nacional.

La nueva raza argentina

Nacimiento de la clase media

En 1914 la clase media argentina constituía el 38% de la población de la Capital Federal y un 30% de la población total del país. Era hija de la gran inmigración, fuera por la vía de la movilidad social ascendente

intergeneracional o intrageneracional, o porque al llegar a la Argentina ya contaban con un capital acumulado económico o cultural como para insertarse directamente entre la burguesía y el proletariado.

De manera proporcional, también se incorporaron a la clase media los nativos que ya pertenecían a un estrato intermedio entre burgueses y proletarios o que eventualmente accedían a dicho estrato a causa de su nacionalidad argentina, lo que los habilitaba a conseguir empleos bien remunerados en el Estado y ser resignificados socialmente como importantes por quienes ejercían el poder: empleados públicos, maestros, policías, militares, profesionales y burócratas. Muchos de ellos, como sus pares extranjeros, también habían logrado acumular cierto capital aprovechando la fiebre financiera de 1898-1890, aunque sin convertirse en los “nuevos ricos” de los que hablaba insistentemente el patriciado argentino tradicional.

La movilidad intergeneracional que verifican los datos censales y otras fuentes formadoras de subjetividad con pretensión de verdad consistió en que los hijos de los inmigrantes (y una minoría de los argentinos nativos o sus hijos) lograban ascender socialmente, ascenso que se explicaba por los efectos de la educación pública (que hacía realidad el sueño de “Mi hijo, el Doctor”); el acceso a la propiedad privada (que hacía realidad el sueño de la “casa propia”) y la inserción laboral de los hijos de inmigrantes realizando trabajo intelectual en oposición al trabajo manual de los padres.

Por su parte, la movilidad intrageneracional fue el pasaje del trabajo no calificado a diversos grados de trabajo calificado que exigía el temprano desarrollo en el país de la industria manufacturera para el mercado interno, o por el pasaje de obrero dependiente a obrero independiente que lograba establecer su propio taller o manufactura a partir del dominio de un oficio que encontró en la modernización capitalista un nicho de mercado antes inexistente.

Ambos procesos de movilidad social no fueron lineales sino discontinuos, dependientes de los cambios producidos durante el período en la base económica del capitalismo agrario argentino. De todas maneras, el movimiento socialmente ascendente se constituyó en una tendencia general de la sociedad argentina que la diferenció significativamente de otras sociedades latinoamericanas e incluso muchas veces generó formas de movilidad social por el solo hecho del traslado desde las zonas poco

desarrolladas y rurales a las condiciones urbanas, modernas y plenamente capitalistas que imperaban en Buenos Aires y otros grandes centros urbanos del país. En otros casos, no quedarse en Buenos Aires y radicarse en las provincias del interior, por ejemplo las del noroeste argentino, significaban un progreso social si se disponía de un mínimo capital, fuera en dinero o en herramientas de trabajo, y si además el inmigrante contaba con un saber apropiado para satisfacer demandas de consumo de los sectores medios o incluso altos de aquellas provincias.⁴

La clase media fue el sector social que estuvo más expuesto a las políticas educativas patrióticas y argentinizadoras por su masiva inserción en el dispositivo público escolar. Allí asimiló el discurso de la cultura del trabajo como condición de posibilidad para el ascenso social, aprendió a aspirar para ser feliz en la vida y lograr reconocimiento social, y asumió el patriotismo escolar como una forma defensiva contra las prácticas de estigmatización social que operaban sobre el extranjero o como una acogedora y propia identidad de la que carecía cuando ella misma se comparaba con la burguesía y con la clase obrera nativa. De modo que este sector social hizo las veces de positividad para refractar el discurso bungeano y de opinión pública legitimadora de dicho discurso frente al resto de las clases sociales. La Argentina, para ellos, era efectivamente el país de las oportunidades y las aprovecharon.

De alguna manera, la clase media produjo el discurso bungeano y al mismo tiempo ese discurso produjo a la clase media. El crecimiento cuantitativo que la clase media argentina experimentó durante gran parte del siglo XX en relación con las otras clases, la fue convirtiendo no sólo en la principal reproductora de la nueva argentinidad sino que, además, sirvió de superficie de refracción para que esas otras clases —en particular la clase obrera y los trabajadores urbanos— también adoptaran o anhelaran aspirar a tener su modo y forma de vida. Rápidamente la argentinidad de la clase media se convirtió en un poderoso atractor simbólico para obreros

4 Para citar algunos casos de vasta proyección empresarial se puede mencionar a Enrique Pescarmona, un inmigrante italiano llegado al país a principios del siglo XX que fundó un pequeño taller para fabricar máquinas para la industria vitivinícola (hoy Grupo Pescarmona); se trata del mismo caso de la familia Rocca, propietaria del Grupo Techint, o la familia Massuh, líder de la producción de papel. En general todos los grupos económicos nacionales tuvieron un origen asociado a la llegada de inmigrantes que comenzaron como pequeños propietarios de talleres o comercios preferentemente ubicados en el interior del país.

y trabajadores, quienes comenzaron a reconocerse como argentinos en la misma medida en que aspiraban a transformarse en ese argentino medio modelo o en argentino modelo de clase media.

El nuevo *ethos* argentino se estructuró, entonces, alrededor de los tres principios bungeanos, pero en sus prácticas no sólo realimentó su aceptabilidad sino que fue modificándola en la misma medida en que adquiría mayor poder social y centralidad dentro de la estructura social. La cultura del trabajo se convirtió en sentido común naturalizado que en diversas circunstancias de la historia argentina del siglo XX generó fuertes resistencias a las políticas de ajuste que fueron de amplia aplicación a partir de mediados del siglo pasado, sobre todo cuando limitaban o ponían trabas a la movilidad social ascendente más que al salario o al desarrollo personal o profesional. El patriotismo escolar también fue superficie de emergencia de resistencias políticas, sociales o culturales al “nacionalismo británico” de la clase dirigente denunciando la dependencia del país a los grandes centros imperiales mundiales, pero quizás fue en las hazañas deportivas internacionales de futbolistas, tenistas, boxeadores y automovilistas donde más claramente encontró materialidad ese sentir patriótico.

En cuanto a la aspirabilidad, ésta fue asimilada de manera contradictoria, dado que el discurso refractaba en una supuesta o efectiva realidad de ascenso social; en ese sentido, la hizo refractaria de todo cambio revolucionario e incluso de reformas políticas y sociales moderadas ante el temor de que cualquier cambio en el *statu-quo* alterara en su contra aquellas ventajas comparativas que no había tenido en su país de origen o que podía y sabía usufructuar mejor que la clase obrera. Dócil y sumisa, tal como pretendía Bunge, defensora del orden y la estabilidad, la clase media se opuso sistemáticamente a las protestas obreras sea porque eran motorizadas por “extranjeros desagradecidos con el país” o porque veían en la realización del programa anarquista el fin de sus condiciones ventajosas de vida. Reacia a los compromisos sociales transformadores, creó una frase hecha a su imagen y semejanza de sus intereses de clase: “no te metás”.

Pero aun así, no era fácil llegar a ser de clase media y mucho más difícil era mantenerse. Como la clase media había asumido la aspirabilidad con cierto conformismo con el orden social imperante, imaginó –tal como había propuesto Bunge en *Nuestra Patria*– que toda injusticia social se resolvería con el tiempo o con un golpe de suerte. Pero como a la suerte

había que ayudarla de alguna manera, se generaron todo tipo de conductas ilegales y de “vivezas criollas” para encontrar un atajo al arduo sacrificio que imponía la carga de la cultura del trabajo. Si los ricos violaban la ley, eran corruptos y utilizaban cualquier medio para lograr sus fines económicos, ¿por qué no podrían hacerlo ellos también? ¿Acaso eso no formaba parte también de la argentinidad? En consecuencia, no hacerlo convertía inmediatamente a esa persona en un “gil”, es decir, un inadaptado a las reglas del juego del ser argentino verdadero.

Desde luego, esto producía todo tipo de contradicciones que, tal como decía Bunge, generaban culpa o cargos de conciencia de los que había que liberarse de alguna manera. El ahorro y la vida austera, el refugio en la familia como único reducto en donde se podía ser tal como uno era sin ser juzgado por los demás, el culto a la vivienda propia y el mandato a los hijos para que estudiaran y “fueran alguien en la vida” y llevaran una vida “decente” también fueron componentes que configuraron ese ser argentino de clase media.

La clase media se convirtió en el principal sustento material de una nueva forma de gubernamentalidad que conciliaba –o pretendía conciliar– la lucha por la existencia y la lucha por la vida en términos individuales –a lo sumo familiares–, siempre atenta a diferenciarse de los obreros y a intentar llegar a imitar a las modas, modales, gustos y consumos de la clase dominante. Surgió una cultura de clase media propiamente argentina que se refugiaba en los convencionalismos sociales y en unas reglas de conducta fuertemente estructuradas en frases hechas, proverbios o refranes tales como “siempre hubo ricos y pobres”, “para ser feliz hay que conformarse con lo que se tiene” o “la felicidad consiste en tener salud, dinero y amor”, formas populares de enunciar la aspirabilidad. También esa moral enunciaba que “el trabajo dignifica”, “que no trabaja el que no quiere” y que “todo va mejor cuando se tiene un trabajo”, para designar la cultura del trabajo como práctica que identificaba al buen argentino. Y en cuanto al patriotismo escolar, lo que más se hizo cuerpo fueron sus ritualizaciones y lugares comunes enunciados en formas pastorales o incluso religiosas tales como “Dios es argentino”, “somos el mejor país del mundo”, “somos europeos y no latinoamericanos”, “vivimos en el granero del mundo”, “tenemos un destino de grandeza” o “el mundo se confabula para ignorarnos o destruirnos”.

En tanto cadena de significación, la aspirabilidad, la cultura del trabajo y el patriotismo escolar cimentaron la creencia de que la singularidad argentina estaba basada –como proponía Bartolomé Mitre en su *Historia de Belgrano y la Independencia Argentina* o el propio Bunge desde *Nuestra América* o *Nuestra Patria*– en que la riqueza natural del país era condición de posibilidad para asegurar la conciliación de clases, aunque la clase media siempre la entendió asumiéndola como asimilación de sus intereses particulares al interés general de la sociedad. Tal como proponía el discurso bungeano, un país en el que no existiera la lucha de clases e imperara la armonía social –su forma de enunciar la conciliación de clases– haría algún día realidad el sueño de ascender hasta donde se pudiera y que nada ni nadie pudiera modificar el lugar social adquirido. Y hasta que llegara ese momento que nada cambie y todo se mantenga siempre igual.

¿De qué maneras las relaciones de poder constituyeron los cuerpos de la naciente clase media argentina? ¿Cómo nació el discurso que afirma que ser argentino es ser de clase media? ¿Cómo se hizo cuerpo la argentinidad bungeana en la clase media?

La genealogía de la clase media que propuse a lo largo de este texto muestra unas bases sociales fuertemente ligadas al proceso de (re)constitución de las clases sociales producto de la modernización capitalista, en intersección con la procedencia de los cuerpos extranjeros. Esta aproximación al problema implica pensar el nacimiento de la clase media en su recíproca interrelación tanto con la clase obrera como con la burguesía, dando la razón a Bunge cuando explicaba que la formación de la argentinidad era un problema que se definía en la relación entre la clase directora y el pueblo y no en la relación a las diferencias entre nativos y extranjeros. Sin duda, los positivistas argentinos entendieron que lograr una homogeneidad social absoluta era improbable, pero bastaba con que existiera un grupo social (llámese clase o raza) mayoritariamente homogéneo para garantizar bases materiales seguras para la reproducción de un orden social estable y duradero. Por eso la educación patriótica coincidió en el tiempo con la iniciativa de otorgar el sufragio universal y de reformar el ingreso universitario en la perspectiva de capturar a esa clase media a su proyecto de dominación.

De igual modo, el proceso de movilidad social ascendente que hizo emerger a la clase media no puede desligarse de un proceso simultáneo de

movilidad social descendente que afectó a una fracción de la burguesía argentina nativa. La recomposición de las posiciones de clase abrió una brecha para que apareciera la clase media que pasó a ocupar ese lugar social vacante que dejó la lucha interburguesa y la inevitable concentración y centralización del capital. En ese sentido, al ser parte constituyente de su propia emergencia, la alianza matrimonial con las fracciones burguesas en decadencia sirvió para evitar su desaparición y —enunciándolo en términos bungeanos— propiciar su regeneración. Bunge habría estado satisfecho con su nueva raza argentina si hubiera vivido lo suficiente para verla completamente adaptada a su argentinidad a lo largo del siglo XX argentino.

La clase media miró para el otro lado cuando las protestas obreras eran reprimidas a sangre y fuego, y se opuso sistemáticamente a todo intento de gobierno democrático que, en su opinión, fuera más allá de los estrechos límites que imponía la defensa de su orden social. Aunque en principio apoyó y sirvió de base de sustentación del yrigoyenismo, aplaudiendo su reforma universitaria y la represión en la semana trágica o la rebelión patagónica, dejó de prestarle apoyo cuando consideró hacia fines de la década de 1920 que la crisis económica mundial necesitaba de un gobierno de mano dura y que fuera más adaptable y sumiso a las potencias mundiales, en particular Inglaterra y Estados Unidos: encontró esos gobiernos en las dictaduras militares o las experiencias conservadoras emergentes del fraude patriótico, y en la ideología nacionalista católica un reaseguro para la defensa de sus condiciones de vida. Cuando el peronismo apareció, a mediados de la década de 1940, le pareció que la revolución social había asumido una forma nacional que creía inaceptable porque tendía a igualarla con la clase obrera, y no dudó en asumir un antiperonismo cerrado e intransigente.

Asumió como propias las consignas argentinizadoras de la educación patriótica y del discurso bungeano aprendiendo de memoria y al pie de la letra cómo estaba organizado el orden de las palabras, las imágenes y las cosas que hacían funcionar el capitalismo argentino y su errática y a veces contradictoria lógica social de acumulación y reproducción. Ese orden mandaba adaptarse a esa lógica, sus verdades y sus procedimientos: *Parecer para llegar a ser*.

Este mandato implicaba un disciplinamiento sobre el cuerpo, una ritualización exagerada de la vida cotidiana y la adopción de un personaje

o una máscara que encubriera a la persona ayudando a reproducir una actitud reservada y prudente hacia la vida pública y fuera del entorno familiar inmediato, como táctica de supervivencia orientada a evitar que un error pudiera convertirlo en blanco de una simulación desenmascarada, de una estigmatización o de una evidente anormalidad. Había que evitar desentonar y parecer desubicado, en particular frente a sus propios pares que, en rigor, eran sus principales censores.

Nada mejor para sostener estas prácticas que asumir un conservador “no te metás” como actitud en la vida cotidiana y de relación. “Meterse” (en los asuntos de otros o en política, por ejemplo) implicaba abrir un flanco para una interrogación inoportuna, una averiguación de antecedentes o un desliz que descubriera una ausencia de argentinidad.

Lo primero es la familia

Matrimonio, trabajo, hogar, patriotismo, familia. La familia se convirtió en el espacio social excluyente de acumulación de recursos de partida para los hijos, así como de capital económico y simbólico de los padres argentinos. Pero, al mismo tiempo, el dispositivo familiar operaba sobre sus miembros en términos de vigilancia y control (hay secretos de familia que no pueden ser divulgados) y de interioridad donde se podía ser uno mismo con mayores grados de libertad (ser tal como se es). De allí el rol fundamental del padre de familia como autoridad excluyente y contralor de la información que circulaba dentro del ámbito familiar y hacia fuera de él, y que prédicas como las de Bunge enunciando a la familia como la “célula básica de la sociedad y la argentinidad” encontraran un lugar social de refracción y legitimación haciendo que para un argentino lo *primero* sea la familia y todo aquello relacionado con ella (“la vieja” y “el viejo”, los abuelos, los hijos, los hermanos, la esposa).

La familia también se presentaba como superficie de emergencia de un conjunto de visiones del mundo asociadas a la patria y el patriotismo escolar. La patria es una gran familia que subsume no sólo a las clases sociales sino también a todas las relaciones territoriales de poder, presentándose como condición de posibilidad de diversas formas de ejercicio del paternalismo autoritario o de legitimación de la distribución de poder entre fracciones de la clase dominante, por ejemplo al enunciar que

Buenos Aires era la hermana mayor de las provincias o que la Argentina era la hermana mayor de las otras patrias latinoamericanas, la gran familia argentina –el término está tomado de *Nuestra Patria*– tiene un padre (San Martín) y una madre (España); la escuela tiene en Sarmiento su padre del aula y en la maestra la segunda madre de todo niño o niña argentino; es que la metáfora familiar tan repetida en los libros de textos escolares, literarios, periodísticos, en el cine y más tarde en la televisión y en los discursos políticos en general, se acopla sin problemas con el uso de metáforas organicistas tan usuales y comunes en nuestro país desde fines del siglo XIX y principios del XX.

Así, la familia podía ser enunciada como célula básica de la sociedad y, por lo tanto, la sociedad no podía estar organizada de otra manera que no fuera a imagen y semejanza del orden familiar. De ahí que la familia fuera el blanco predilecto de las tecnologías de poder cuando en la sociedad emergía algún problema que podía ser caracterizado como enfermedad, desviación, anomalía, anomia o degeneración, términos que se utilizaban y se siguen utilizando por el sentido común con la misma significación que le dio originariamente el positivismo argentino: lo primero que se pone bajo vigilancia es a la familia, su orden interno, su capacidad de *contención*, su naturaleza *bien constituida*, su moral privada, etc. Así también se habla de la función social de la familia, de la responsabilidad de los padres en las rebeldías o resistencias juveniles y en el ajuste o desajuste de la disciplina familiar como factores constituyentes o disolventes del orden social.

Un país por construir

Lo que quiero resaltar con estos ejemplos es cómo la matriz discursiva del positivismo argentino de fines del siglo XIX y principios del XX organizó el régimen de verdad argentino hasta naturalizarlo como principios de acción, reglas de moral, artefactos para elaborar visiones del mundo social, familiar e individual incorporándolos en forma más o menos permanente e insistente en la subjetividad de la clase media, dando origen a una forma de ser típicamente argentina que, como su modelo, la argentinidad, no tiene una esencia dada de una vez y para siempre sino que ha sido inventada y fabricada.

Por eso, el postulado positivista del progreso indefinido como proceso por devenir y, por lo tanto, inacabado se presenta como un lugar de llegada por venir, en un futuro que nunca se alcanza, nunca termina de establecerse y que promueve que los males siempre tendrán en el futuro una solución. La resignación a las condiciones de existencia del presente definen un estadio pasajero y necesario para que el futuro de la patria y de los argentinos sea finalmente un porvenir de grandeza que impone una permanente cultura del sacrificio y postergación de las demandas políticas y sociales más elementales.

El discurso militar y eclesiástico sobre la argentinidad supo aprovechar en décadas posteriores la formidable capacidad de sujeción de la apelación al sacrificio patriótico para encauzar las aspirabilidades rebeldes que surgieron en tiempos de crisis económicas y políticas para sostener el orden social y asegurar la gubernamentalidad a largo plazo.⁵ “Debe enseñarse a gobernar y ser gobernado; hay que hacer a los niños buenos y morales para que luego lleguen a ser hombres fuertes y prácticos” (Bunge, 1919: 241). Así como en el mundo natural así en el mundo social.

Explico la dispersión del discurso positivista durante las décadas de 1930 y 1940 y su incorporación al sentido común argentino como sistemas prácticos de la argentinidad por la decisiva popularidad que adquirieron en esa época los dispositivos de comunicación de masas como la radiofonía y el cinematógrafo. Radio y cine organizaron sus estructuras narrativas adoptando los géneros literarios del ensayo positivista de interpretación –tanto en su variante académica como en la variante novela sociológica– que habían sido popularizados durante el primer tercio del siglo XX por el circo, el teatro, la literatura folletinesca y el periodismo amarillo. La diversidad de contenidos se conciliaba en la producción de ficciones con las rígidas formas del orden del discurso argentino sobre la argentinidad haciendo recurrentes las temáticas referidas a la familia y los personajes biotípicos, en general comprometidos en situaciones

5 Loris Zanatta ha investigado exhaustivamente las vinculaciones entre el discurso positivista de principios de siglo XX y sus dispersiones y apropiaciones por parte del discurso de la Iglesia Católica y el ejército argentinos durante la década de 1930. Iglesia y ejército fueron dispositivos que redefinieron la argentinidad positivista para asociarla con el rol dirigente tanto político como espiritual que requería el país para evitar la disolución de la nacionalidad propiciada por el cientificismo, el ateísmo y el comunismo. Recomiendo leer *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo (1943-1946)*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1999.

que involucran a la escuela, el hospital, la fábrica, el cuartel o la iglesia, y que se estructuran centralmente en el género comedia y sus variantes dramática, de enredos, musical y humorística.

Hacer argentinos gobernables

Régimen de verdad y gubernamentalidad

Según Michel Foucault (Foucault, 2004a y 2004b) el discurso no debe ser considerado como externo a las luchas o los sistemas de dominación a la manera de algo que dice lo que son las luchas o las traduce, sino aquello por lo que y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del cual quiere uno adueñarse.

En esta concepción, el discurso es la realidad material donde tiene lugar la lucha ideológica; por lo tanto, el enunciado es un acontecimiento de palabra que establece una *refracción* respecto de la situación interaccional donde se produce y del contexto social en el cual emerge. Pensar de este modo el discurso implica criticar los análisis que definen el significado como forma abstracta que opera en el ocultamiento o la distorsión de la realidad material interponiéndose entre el sujeto y el objeto de conocimiento. Por el contrario, el discurso está lejos de ocultar o representar una realidad trascendental preexistente al acto del conocimiento, sino que la *refracta* inscribiéndola en la (re)producción de las relaciones de poder. En consecuencia, el discurso produce efectos de poder, realidad y verdad.

Creo oportuno aclarar el alcance que doy a la descripción de los efectos de poder del discurso de Carlos O. Bunge sobre la sociedad argentina. En principio, me interesa aclarar cómo la enunciación de la aspirabilidad, la cultura del trabajo y el patriotismo escolar significaron una afectación del campo de posibilidades discursivas preexistente para inventar y fabricar sujetos argentinos de un modo diferente, *reconfigurando* el régimen de verdad argentino previo a la gran inmigración. De forma tal que considero los efectos de poder como condiciones de posibilidad para la aparición de nuevas modalidades y modos de enunciación de la argentinidad, sobre las que se sustentaría la naturalización de las prácticas sociales en tanto sistemas prácticos.

La tarea que me propongo consiste en intentar captar, desde el punto de vista de la constitución de dominios y objetos de saber, el movimiento por el cual se instituyó el discurso de Bunge como tecnología y cuyo efecto de refracción fue sostener, alterar o modificar un campo de verdad previo.

Las tecnologías de poder modifican el contexto social y esos cambios implican la necesidad continua de su mutación, en particular cuando el contexto social, como fue el caso argentino del período bajo estudio, se constituye como un momento de cuestionamiento de las relaciones sociales de poder preexistentes. Éstas habían sido alteradas por la interacción entre el proceso de modernización capitalista y la inmigración masiva, de modo que la intensidad y el volumen de la inmigración en relación con la población nativa residente fue tal que en un sentido literal puede enunciarse como un cambio radical de las relaciones de fuerzas entre las clases.

Ambos acontecimientos –modernización e inmigración masiva– no sucedieron por un designio natural sino como resultado histórico de una estrategia estatal claramente definida, planificada y organizada. Ese plan para modificar sustancialmente la composición de la población produjo lo que fue enunciado como efectos no deseados que alteraban, real o potencialmente, las bases sociales del poder de la clase dominante argentina. Lo que Bunge advirtió –entre otros, como ya hemos visto– fue que detrás de esa desnivelación entre nativos y extranjeros lo que realmente había sucedido era la importación al país de la clase obrera y la reconfiguración cuali y cuantitativa de las clases medias; por lo tanto, el verdadero desnivel consistía en la desestructuración de las relaciones de poder entre las clases producida por la incorporación masiva de la clase obrera y la clase media a la estructura social argentina.

El régimen de verdad preexistente –que se había cristalizado en 1880 imponiendo la paz y administración roquista– se alteró hacia fines del siglo XIX cuestionando la forma de gubernamentalidad laboriosamente instaurada luego de setenta años de guerras civiles. Había que inventar un nuevo sujeto argentino que se adaptara a los profundos cambios producidos por la modernización capitalista, la inserción de la Argentina en el sistema mundial y la gran inmigración que había importado cuerpos portadores de subjetividades disímiles y no funcionales a la reproducción del orden social emergente.

Esa invención era la de un argentino modelizado a imagen y semejanza de los saberes positivistas vigentes en la época y gobernable según las necesidades de su clase directora. Una vez inventada, la nueva argentinidad había que hacerla cuerpo en los habitantes del país y para ello se requería una intervención política que inventara o adoptara tecnologías de poder apropiadas para hacerla cuerpo.

Por estos motivos, el discurso de Bunge descarta de plano toda posibilidad de producir la recomposición del orden en términos represivos ya que insistir en esa estrategia sólo produciría más desequilibrio y fragilidad en las relaciones de fuerzas con el peligro de generar un efecto contrario y catastrófico que era enunciado como la revolución social. Recordemos que para Bunge evolución se opone a revolución y esta última es pensada más que en términos de un nuevo régimen social como la degradación caótica del existente. No es tanto la posibilidad de que los proletarios tomaran el poder sino que en su inútil afán por hacerlo produjeran la anarquía y el caos social que estancaría el progreso y la civilización del país así como había sucedido durante el caótico período posterior a la Revolución de Mayo de 1810 y hasta 1880.

Decir que el discurso bungeano es biopolítico significa que su objetivo es la población y que de ella emerge su propio enemigo: es necesario defender a la sociedad de los individuos que la componen. La invención y fabricación de argentinos constituyó la puesta en práctica de una nueva racionalidad estatal de control de la población para establecer una nueva gubernamentalidad.

El concepto de gubernamentalidad implica la subsunción de los mecanismos disciplinarios que operan sobre el individuo en un mecanismo de seguridad o defensa social que opera sobre las poblaciones. No significa que uno desplaza al otro sino que las instituciones disciplinarias se subsumen en el Estado como dispositivo totalizador de las relaciones de poder. Consiste en dirigir conductas delimitando el campo de posibilidades de acción de los individuos, ejerciendo un poder productivo que no prohíbe sino que abre campos de decisiones para la acción, induciendo a los individuos a sujetarse a un orden de las cosas y de las representaciones sobre ellas más allá del cual se pierde la condición de sujeto normal para convertirse en sujeto patológico, anormal, desviado, degenerado.

El carácter contradictorio que asumió el ejercicio del poder productivo en la Argentina puede ejemplificarse en dos fenómenos simultáneos que surgieron de las propias prácticas de los sectores populares: el *moreirismo* y la aparición de los Centros criollos. Se trata de dos efectos de poder que muestran cómo las tecnologías de gobierno operaron como autocontrol de los individuos y los llevaron a buscar su acriollamiento o acrisolamiento según las exigencias que imponían las reglas del régimen de verdad argentino.

A principios de la década de 1890 comenzaron a aparecer en la ciudad de Buenos Aires espacios colectivos en los que confluían inmigrantes, hijos de inmigrantes y migrantes de las provincias del Interior, autónomamente organizados y en los que se autoeducaban para parecer criollos argentinos. Los Círculos Criollos no fueron un dispositivo creado por las políticas estatales sino un efecto de poder de esas políticas en el registro de la nueva gubernamentalidad. El régimen de verdad ordenaba hacerse criollo pero cada quien debía hacerlo por sí mismo, en particular si no asistía a la escuela pública por ser ya mayor de edad o porque el sistema no era tan inclusivo como pretendían sus defensores. La difusión de estos centros rápidamente se extendió por toda la ciudad de Buenos Aires para proyectarse hacia las ciudades del interior de la Provincia de Buenos Aires y del Litoral, alcanzando su punto máximo de expansión hacia mediados de la década de 1920.

La singularidad del fenómeno llamó la atención de sociólogos e intelectuales, en particular de Juan Agustín García quien en 1921 realizó un estudio sobre el tema donde expresó su sorpresa por lo que calificaba de una desembozada exaltación de los valores patrióticos y un generalizado decoro expresivo de las prácticas que se reproducían en ellos y que a su juicio confirmaban el éxito de las políticas argentinizadoras y su alto grado de aceptación social en los sectores populares.

Este fenómeno no puede desligarse del auge que alcanzaron, a fines del siglo XIX y principios del XX, las representaciones teatrales y circenses así como la publicación de textos en folletines y ediciones baratas de lo que se dio en llamar *criollismo*. Estos textos y las representaciones culturales con las que se asociaban constituyeron un verdadero acontecimiento cultural popular que alcanzó características masivas en su producción, circulación y aceptación social.

Así como el *Martín Fierro* se había instituido como el texto privilegiado de la lectura popular en el ámbito rural, las obras de Eduardo Gutiérrez alcanzaron igual o mayor éxito en el ámbito urbano, en particular su *Juan Moreira*. El grado de identificación entre los sectores populares urbanos y este personaje llegó a punto tal que “ingenuos espectadores de la dramatización de Juan Moreira, saltaban a la pista del circo para defender al héroe asediado por la partida policial”, según informan los diarios de la época. La identificación con el héroe gaucho implicaba el odio hacia quienes lo perseguían y finalmente ajusticiaban: la policía, el juez de Paz y el burgués; generando lo que en la época y despectivamente se denominó moreirismo o bandolerismo social.

Mientras algunos grupos de inmigrantes y provincianos se acriollaban sumisa y dócilmente en los Círculos Criollos tomando como modelo el gaucho bueno para integrarse a la sociedad, otros lo hacían asumiendo el modelo del gaucho malo que implicaba conductas de rebeldía frente a las instituciones burguesas, que eran calificadas como el bárbaro y delincuencial *culto al coraje* que hacía que las masas se *enmoreiraran*. Si los Círculos Criollos mostraban para Juan A. García que el crisol de razas se hacía naturalmente realidad en las prácticas cotidianas bajo formas aceptables para la reproducción del orden social, el *moreirismo* constituía su *anormalidad*, su contracara no deseada y que había que combatir a sangre y fuego. La cultura letrada fustigó y estigmatizó los textos de Eduardo Gutiérrez alarmada e indignada por el masivo caudal de lectores que su *Juan Moreira* tenía en los sectores populares urbanos y en la desviada conducta imitativa que les producía. Finalmente, el texto y su representación teatral fueron prohibidos y censurados.

Ambas expresiones del criollismo como práctica popular se mezclaban en las celebraciones callejeras de los carnavales. El carnaval y el circo criollo fueron durante todo el período considerado las principales expresiones multitudinarias de la cultura popular urbana, generando en las élites dominantes ambiguas reacciones que oscilaban entre el rechazo y la aceptación. Lo más notable era la preferencia de los extranjeros por disfrazarse de Juan Moreira y los enfrentamientos cada vez más violentos entre los “enmoreirados” y las fuerzas policiales.

Ante estas circunstancias, Leopoldo Lugones propuso una reinterpretación del significado del gaucho y su relación con la argentinidad, intentando establecer que el verdadero criollismo no consistía en emular

o imitar al gaucho sino en considerarlo como una mera forma arquetípica y poética cuya mejor representación encontraba en la segunda parte del *Martín Fierro* de José Hernández, en la que el gaucho se reconciliaba con el orden social e incluso fungía como su principal guardaespaldas.

Bunge, por su parte, optó por una estrategia distinta pero más efectiva declarando que el gaucho estaba muerto desde hacía mucho tiempo –antes aún de la época virreinal– si es que verdaderamente alguna vez había existido, a la vez que volvió a insistir en el cuidado y precauciones que había que tomar para la enseñanza de las tradiciones y leyendas argentinas.

Se explica la ambigüedad de la clase dominante frente a estas expresiones populares ya que eran prácticas sociales que oscilaban entre la resistencia y la integración. Si bien era preferible la multitud callejera identificada con símbolos de la tradición gauchesca –y aun sus expresiones violentas individuales– que otra identificada con el anarquismo revolucionario, no era posible predecir cuál sería en la práctica la más obscena. La multitud era inmanejable y mucho más cuando invadía las calles y daba rienda suelta a sus “bajos instintos”, por lo que finalmente el carnaval también fue censurado y prohibido, al igual que las *Fiestas Mayas* en las que se festejaba popularmente cada aniversario de la Revolución de Mayo. La multitud callejera librada a su propia imaginación implicaba una amenaza –real o potencial– contra el buen orden social.

A principios del siglo XX las tecnologías argentinizadoras basadas en el ejercicio de poder productivo se hicieron cargo del problema de la multitud y su regulación, implementando diversas reformas políticas y sociales cuyo resultado esperado consistía en la regeneración de la herencia de los caracteres adquiridos. Si las costumbres y los hábitos de los padres se transmitían a los hijos entonces la represión –excepto casos puntuales– no podía ser el método más eficaz de encauzamiento social de las conductas deseadas o esperadas de integración social. Había que reformar las instituciones abriendo espacios de participación regulada que con la práctica se inscribieran genéticamente para reproducirse de manera natural en las generaciones futuras, en particular en la nueva raza argentina, aunque también en los obreros. No obstante, los ámbitos y las técnicas apropiados para producir tales reformas debían ajustarse a los condicionamientos de raza y clase produciendo reformas específicas para cada caso para evitar nuevos efectos no deseados.

Para la nueva raza argentina –la clase media– se diseñó la Ley Sáenz Peña que le otorgaba –con ciertas limitaciones y prevenciones– el sufragio universal o integración democrática y ciudadana. Tuvo limitaciones de género ya que otorgar el voto femenino podía cuestionar las jerarquías sociales en el sagrado ámbito familiar, y fue necesario adoptar prevenciones en el orden de adecuar los programas de enseñanza de la escuela primaria y media para crear al sufragante, introduciendo asignaturas que enseñaran cómo debía ejercerse correctamente el derecho al sufragio universal. Para ello fue necesario inventar un nuevo saber: la Instrucción Cívica. También en esta dirección se propició la Reforma Universitaria, generando condiciones de posibilidad para que la clase media pudiera acceder a los estudios universitarios o alternativamente la creación de los institutos terciarios de profesorado para la enseñanza media.

Para los obreros, las reformas se orientaban a la regulación jurídica de las relaciones laborales propiciando un Código del Trabajo, un Derecho Laboral y un rol más activo del Estado en la relación patrón-trabajador con la creación del Departamento Nacional del Trabajo. Ya hemos visto cuál fue la reacción de la clase obrera organizada que rechazó estas iniciativas aunque paulatinamente dicha oposición fue transmutándose en aceptación. Las reformas laborales tuvieron éxito al producir un sujeto trabajador que abandonaba el maximalismo y adoptaba una actitud pragmática alejada de la lucha de clases y más afín con la lucha por la existencia postulada por los reformadores positivistas. Una vez que la brecha entre los trabajadores quedó establecida –entre quienes seguían conservando sus principios revolucionarios y quienes adoptaban entusiastamente la igualdad jurídica adquirida– el Estado pudo reprimir las tendencias anarquistas minoritarias contando con un alto grado de aceptación social o al menos de indiferencia del resto de la sociedad.

Los efectos de poder

La aplicación de las tecnologías patrióticas no debería considerarse como un proceso lineal o exento de contradicciones. El éxito de las reformas tenía un claro objetivo restaurador del orden social, generando bases sociales que aceptarían los beneficios de la conciliación de clases frente los males

que acarreaba la lucha de clases, y los beneficios de aceptar las reformas graduales a perderlo todo apostando a la revolución.

Al mismo tiempo, la existencia de divergencias dentro de la clase dominante con respecto a esas reformas hizo que su aplicación fuera más formal que real lo que generó conflictividad social tanto en el campo como en la ciudad y tanto en la clase media como en los obreros. Pero el sentido de esas resistencias y enfrentamientos ya no era el mismo, porque su finalidad había cambiado drásticamente de la oposición a todo orden social capitalista a la defensa de una forma particular de capitalismo que era el que proponían los reformistas conservadores.

En consecuencia, la aceptación de las reformas por parte de las clases medias y obreras fue uno de los más importantes efectos de poder de las tecnologías patrióticas y de la argentinización de las masas, haciéndolas sujetos sujetados a un orden capitalista más benigno cuya forma social estaba basada en la conciliación de clases y en la idea-fuerza de la legitimidad de la justicia social.

Otro efecto de poder –íntimamente acoplado al anterior– consistió en la aceptación social de que la clase media constituía de hecho la nueva raza argentina y que ser argentino era ser de clase media. Dado que la clase media se convertía de manera acelerada en el sector social cuantitativamente más importante dentro de la estructura social argentina, asignarle un capital simbólico de tal magnitud implicaba que se convirtiera en refractaria de cualquier cambio social drástico, fuera propiciado por los obreros o por lo que se dio en llamar la *oligarquía*. Unos y otros fueron representados por la clase media como grupos sociales que buscaban desalojarla de ese lugar de privilegio dentro del orden social y reemplazarla como modelo de argentinidad.

El efecto de poder, en este caso, consistió en convertir a la clase media en una defensora a ultranza de las reglas del régimen de verdad argentino y de su conservación sin mayores cambios, fueran reformistas como los que propició tiempo después el peronismo desde la perspectiva obrera o restauracionistas de un orden oligárquico decimonónico.

Conclusiones

A principios del siglo XX, en la intersección entre los cambios sociales producidos por la gran inmigración y la conmemoración del centenario de la revolución de mayo, surgió el término *argentinidad* para designar no tanto el modo y forma de ser de los argentinos sino una forma de gobernar. De manera que la pregunta por la argentinidad y el término mismo se plantearon como problema a partir de una reconfiguración del campo de las relaciones de poder preexistentes que, para volver a estabilizarse y neutralizar resistencias, necesitaba formas biopolíticas de ejercicio del poder: gobernar era poblar, educar y argentinizar.

El discurso sobre la argentinidad nació de la sociología positivista y fundamentó una serie de políticas estatales que se legitimaron invocando saberes científicos. Éstos definían a la sociedad como un organismo social y constituían a los sujetos a partir de considerarlos como pertenecientes a distintas razas diferenciadas jerárquicamente en superiores e inferiores, y cada una de ellas tenía una función que cumplir dentro del organismo social para asegurar el orden y el progreso nacional.

La raza superior, la blanca europea anglosajona, estaba destinada a ser el cerebro o clase directora de la sociedad argentina, y las razas inferiores –indígenas, negros, gauchos, españoles y europeos del este– los músculos o clase trabajadora. La primera tenía como mandato construir un país civilizado y la civilización requería un elemento amalgamador para que los inferiores reconocieran como natural su condición social y su lugar en el mundo argentino.

Para convertir en argentinos a los inmigrantes y nativos pertenecientes a las clases trabajadoras y populares había que inculcarles una moral, un *ethos* argentino, adaptado a los modos y formas de ser europeos: utilitarismo de la economía inglesa, modales y gustos franceses, pragmatismo y disciplina alemana; y, a la vez, debían aceptar que esa adaptación era un mandato patriótico. En resumen, la argentinidad era algo por construir y esa construcción implicaba inculcar un discurso patriótico con efectos

performativos sobre los sujetos. Propuse que los modos de objetivación utilizados para argentinizar biopolíticamente derivaron en los siguientes modos de subjetivación: la aspirabilidad, la cultura del trabajo y el patriotismo escolar para producir “genuinos argentinos”.

Aspirabilidad, para aceptar como natural el lugar y la función social que a cada quien le había tocado ocupar según su raza-clase, imponiendo el mandato de “ser el mejor en lo que te tocó ser en la vida”; cultura del trabajo, para aceptar que todo hacer debía estructurarse en el marco de las relaciones de producción capitalistas, pero no como lucha de clases sino como lucha por la existencia; y patriotismo escolar como una forma de sentimiento fuertemente estructurado en términos rituales y ceremoniales para evitar que derivara en un nacionalismo opuesto al cosmopolitismo burgués y como culto laico que desplazara o neutralizara el culto religioso en la convicción de que la grandeza del país sólo se lograría transitando hacia el estadio positivo de desarrollo de la humanidad.

Para producir esta ingeniería social el Estado argentino se constituyó en el centro de una red de biopoder que reestructuró los antiguos dispositivos de saber-poder y creó nuevos, programados para argentinizar: educación patriótica, servicio militar obligatorio, psiquiatrización y criminalización de la protesta social, higiene pública, reforma laboral, penitenciaria y hospitalaria, asistencia social, literatura, culto a la patria, reglamentación de la vida cotidiana acorde con el ser argentino, surgimiento de ligas patrióticas, clubes deportivos, regulaciones matrimoniales, invención de tecnologías criminales y sanitarias orientadas a clasificar las anormalidades físicas y psíquicas de quienes no se adaptaban al ser argentino y, desde luego, la represión para quienes no se dejaban capturar por estos dispositivos performativos pero utilizando esa resistencia para legitimarla como “último recurso” frente a los inadaptables.

¿Cómo abordar el análisis crítico de este discurso? A partir de producir una problematización que puede ser enunciada haciendo las siguientes preguntas: ¿cuáles fueron las condiciones de aparición de este discurso sobre la argentinidad y según qué reglas de formación, exclusión, dispersión y yuxtaposición pudieron ser enunciados y reconocidos como verdaderos? Y, consiguientemente, ¿cómo encarar el estudio de los modos a través de los cuales los argentinos y argentinas fuimos llevados a reconocernos como cuerpos portadores de una argentinidad?; ¿cómo llegó a constituirse

la argentinidad como un problema cuya resolución resultaba vital para poder gobernar a los argentinos y argentinas?

El discurso positivista sobre la argentinidad partía de la premisa que enuncia que la argentinidad, entendida como los modos y formas de ser de los argentinos, era un problema y que ese problema afectaba la gubernamentalidad en la sociedad argentina. También planteaba que ese modo y forma de ser debía ser modificado, que para ser argentino verdadero había que dejar de ser lo que se era, y que para definir qué o cómo era eso que había que llegar a ser resultaba necesario establecer una verdad fundada en una racionalidad que sólo pudiera ser enunciada como tal desde un lugar de poder y como un discurso del poder.

En este sentido, la forma de ser de los argentinos siempre era enunciada como algo que constituía una desviación, una falla, una anomalía, un desencuentro que debía ser corregido para asegurar cierta racionalidad medios-fines cuyo propósito no era otro que sostener el orden social. No importa de momento si la construcción de ese orden remite a lo que fue, a lo que debería ser o a lo que es, sino a que este discurso exige algún tipo de restauración: de la mezcla de razas científicamente perfecta, de una esencia perdida o de una integración social siempre imperfecta.

Las racionalidades puestas en disputa dentro del campo intelectual positivista coincidían en asumir como algo dado un conjunto de rasgos que definían qué era ser argentino y que en su coincidencia los naturalizaban como verdaderos. El efecto de verdad que produce esa coincidencia opera convirtiendo esos rasgos en sentido común, incorporándolos en forma indeleble en la subjetividad de los argentinos: éramos eso y eso que éramos estaba, de una u otra manera, mal. Y así se reproduce en las respuestas que los argentinos dan a las infinitas encuestas que se les administran preguntándoles (como si no supieran la respuesta) cómo son los argentinos, y la respuesta inevitablemente siempre coincide con las frases hechas y los lugares comunes definidos como tales por todas las problematizaciones de la argentinidad reseñadas.

Si examinamos el discurso positivista interrogándolo acerca de lo que existe, lo que es bueno y lo que es posible (y todos sus contrarios), obtendríamos una matriz discursiva, aunque expresada en diversas variantes. Lo que existe es la patria, la nación o la identidad argentina; lo que es bueno es una sociedad sin conflictos, jerárquicamente ordenada o integrada

socio-culturalmente; y lo que es posible es aplicar reformas dentro de los límites del orden social vigente.

Fue desde este discurso que se inventó y fabricó un nuevo orden de configuraciones entre las palabras y las cosas para legitimar una dominación y hacerla compatible con la articulación de la sociedad argentina a la economía mundo capitalista.

Sobre estos supuestos generales, el positivismo argentino buscó dar respuesta a los problemas políticos, sociales y económicos surgidos de la modernización capitalista y la gran inmigración. La argentinidad fue la invención a partir de la cual se desplegó una ingeniería a gran escala para producir un orden social científicamente verdadero. La argentinidad fue un evento para hacernos gobernables.

La sociología positivista de Carlos Octavio Bunge se inscribió en ese marco interpretativo general que acoplaba ciencia y política con prácticas discursivas y no-discursivas pero con matices particulares que lo diferenciaron de sus colegas positivistas de la época.

En primer lugar, Bunge enunció el problema político que su discurso pretendía resolver de una manera consistente con la preocupación por hacer gobernable la Argentina. Para ello actualizó la línea discursiva inaugurada por Juan B. Alberdi con su conocida consigna de gobernar es poblar, enunciando que gobernar era educar. Explicó que no se trataba de modificar lo dicho por Alberdi porque estuviera errado, sino porque ya no daba cuenta de las nuevas formas sociales que la modernización capitalista y la gran inmigración habían producido en la sociedad argentina. Modernización e inmigración habían sido las consignas apropiadas para orientar el progreso argentino en las condiciones sociales vigentes en la primera mitad del siglo XIX. Pero ya modernizado y poblado el país, era tiempo de proponer un reencauzamiento social a gran escala que hiciera posible resolver los nuevos problemas que esa modernización y esa inmigración habían generado como efectos no deseados.

En segundo lugar, si para el discurso de Bunge gobernar era educar debía encontrar en el saber científico, ese poderoso producto de la modernidad, los fundamentos positivos de un tipo particular de gobierno y de una forma particular de educación que hiciera posible que la civilización no produjera, subsidiariamente, la barbarie. A diferencia de Sarmiento, que oponía civilización y barbarie, Bunge interpretaba que toda forma

de civilización provocaba formas asociadas de barbarie, las que podían ser explicadas científicamente como degeneración, que era la gran contratendencia natural de la evolución, y como lucha de clases el reverso también natural de la necesaria lucha por la existencia. Si para Domingo F. Sarmiento gobernar era civilizar, y para Juan B. Alberdi gobernar era poblar, el significado que Bunge asignaba a gobernar era educar, lo que suponía, más que una ruptura con sus antecesores, una actualización en la que había que poner en juego instrumentos y saberes nuevos que proporcionaban las ciencias biológicas y naturales para explicar lo social. “La política es biología aplicada” decía.

Gobernar consistía en lograr que el organismo social se reprodujera en forma coordinada y armónica, lo que presuponía que todas las funciones y lugares sociales eran útiles y necesarios para asegurar la existencia del conjunto orgánico. Pero, aclaraba, así como el individuo posee un organismo físico y un organismo psíquico también las sociedades debían tener una estructura psicológica. La originalidad del discurso bungeano no consistió en llegar a esta conclusión, puesto que otros positivistas argentinos también lo hicieron, sino en explicar que el gobierno de los cuerpos no podía escindirse del gobierno de las almas y que el método científico para gobernar almas era la educación. Pero no una educación como la de Sarmiento o como la que proponían otros pedagogos, positivistas y no positivistas de la época, que buscaban producir cuerpos dóciles al trabajo o a la ciudadanía, sino una educación moral, entendiendo por moral un modo y forma de ser que, a la vez que adaptara a los individuos para el lugar de clase que la naturaleza les había asignado, los hiciera sujetos regenerables, que pudieran progresar individualmente sin que ese progreso se contrapusiera al interés general del cuerpo social. En suma, que hiciera que todos los sujetos fueran felices y que esa felicidad individual redundara en una felicidad social, armónica, sin otra interferencia que la que imponían las leyes de la biología social.

En tercer lugar, porque siendo un intelectual que defendía el orden social, con sus jerarquías y desigualdades constitutivas, entendió que ningún orden está libre del cambio y que, por lo tanto, la mejor defensa de la sociedad contra el desorden consistía en reformar conservadoramente; es decir, reformar según las leyes científicas de la evolución y la adaptación: “Evolución y no revolución”. Pero fue aún más lejos al considerar que si la sociedad estaba naturalmente dividida en individuos, razas y

clases superiores e inferiores, la desarmonía social no podía ser imputada a los inferiores sino a la responsabilidad exclusiva de los superiores. Por lo tanto, si los inferiores debían ser educados para obedecer, los superiores debían ser educados para mandar. El mando, el poder de mandar, no era una facultad para ser ejercida irresponsable o arbitrariamente, sino que debía ajustarse a las leyes estrictas del organicismo social. De lo contrario, la clase directora degeneraría y, al hacerlo, produciría la degeneración del conjunto del cuerpo social trayendo la ruina y la decadencia.

Estos tres registros resultan fundamentales para poder interpretar no sólo la trayectoria de Bunge como agente social, sino también el tipo de prácticas discursivas que desarrolló, las formas en que esas prácticas discursivas tuvieron un alto grado de aceptación social y autoridad legítima dentro del campo discursivo de la época y, lo que más interesa a mi propósito, los efectos de poder en el orden de la gubernamentalidad que dichas prácticas discursivas tuvieron sobre la sociedad argentina durante gran parte del siglo XX. Esta forma de gubernamentalidad, mediada por diversas dispersiones, reapropiaciones y reactualizaciones producidas en las décadas posteriores a su muerte, funcionó como condición de posibilidad para la aparición del discurso y la práctica de la conciliación de clases: ese sería, a mi juicio el principal efecto de poder producido por el discurso de Carlos Octavio Bunge.

En forma concomitante, existe otro importante efecto de poder que puede ser asociado a las prácticas discursivas de Bunge: aquellas que definían a la argentinidad como una moral que interpreto conceptualmente en términos de la definición foucaultiana de *ethos* en tanto manera o modo de ser que organiza regímenes de prácticas que hacen a los sujetos ser como son: sujetos sujetados a una identidad o subjetividad cuyas condiciones de aceptabilidad incluyen conjuntos de principios, creencias y valores morales naturalizados.

“Ser argentino” era, para Bunge, ser de clase media. Si el discurso bungeano es condición de posibilidad para la aparición de la conciliación de clases como un modo y forma particular de *ethos* argentino o argentinidad, es porque la clase media argentina hizo de la conciliación de clases su particular modo de hacerse argentino, de modo que: “Ser argentino de clase media implica conciliar la lucha por la existencia individual con el mayor grado posible de armonía social”.

El problema podría ser enunciado de la siguiente forma: si para Bunge gobernar era educar, y educar era formar sujetos argentinos con un *ethos* típicamente argentino, ¿cuál era el requerido para asegurar la gubernamentalidad argentina?; ¿por qué ese y no otro?; ¿cómo es que Bunge abre las condiciones de posibilidad para un ejercicio del poder basado en la conciliación de clases? y ¿por qué fue la clase media y no otra clase social la superficie de emergencia de ese discurso? Sostengo que la clave interpretativa para despejar estas preguntas se encuentra en los tres modos de objetivación que aparecen como una constante del discurso bungeano y que se articulan y se referencian mutuamente conformando una cadena de significación. Estos tres modos de objetivación los definí conceptualmente como aspirabilidad, cultura del trabajo y patriotismo escolar.

La sociología positivista de Bunge enunciaba la representación colectiva de la sociedad bajo la forma de “la Patria”, entendida como cuerpo social que debía subsumir a las razas, las clases y los individuos. A la vez, la cultura del trabajo era lo que la patria esperaba de los argentinos, y era lo que conciliaba la lucha por la existencia individual con el bien colectivo social: la división del trabajo era el correlato social de la división de funciones de todo organismo vivo. Por fin, la aspirabilidad establecía el fundamento de la reproducción armónica del organismo social que consistía en que las aspiraciones tienen límites naturales (fijados por la división social del trabajo y por los designios de la patria) y que, por lo tanto, aprender a aspirar consistía en aceptar “ser el mejor en el lugar y la función social asignada por la Providencia”.

El patriotismo escolar, la cultura del trabajo y la aspirabilidad eran, para Bunge, las condiciones de aceptabilidad y posibilidad para el ejercicio de un poder productivo antes que represivo, de una política orientada a recuperar cuerpos antes que estigmatizarlos, excluirlos o aniquilarlos. La patria era el interés general en el cual debían subsumirse todos los intereses particulares, ya fueran individuales, raciales o de clase. “La patria somos todos”, nos abarca a todos, nos hace iguales a todos y, al mismo tiempo, el trabajo y la aspirabilidad dejan un margen suficiente para que cada interés particular pueda desarrollarse sin alterar las leyes de la adaptación al medio y la selección natural. El genio debe convivir con el ignorante, la clase directora con el pueblo y la raza superior con la inferior: lo que habilita esta armonía es la argentinidad compartida e inscrita en los cuerpos.

Si para Bunge la Argentina tenía, naturalmente, un destino de grandeza asignado en el concierto de las naciones y, por lo tanto, un liderazgo que ejercer, esta grandeza dependía del grado en que los argentinos asimilaran el patriotismo escolar, la cultura del trabajo y la aspirabilidad. Y al mismo tiempo, si la patria era grande y poderosa, tenía garantizado un progreso indefinido y grados cada vez más elevados de civilización que redundarían en el éxito y la felicidad de todos y cada uno de quienes habitaban el país. Esta interpelación al éxito individual y colectivo, traducido en términos de las expectativas de movilidad social coincidió con las motivaciones que traían los inmigrantes al llegar a la Argentina: trabajar, “hacerse la América”, progresar, aspirar a más, tanto para ellos como para sus hijos.

Bunge se las ingenió para que su prédica, casi pastoral, sobre el futuro de grandeza que se abría a los inmigrantes les llegara en diversas formas accesibles a su entendimiento. De modo que se justificaba, por ejemplo, el uso de ficciones patrióticas en un texto escolar, la escritura de obras literarias, de teatro o de artículos en revistas de circulación masiva, o el recurso en los textos científicos de formas narrativas propias del naturalismo y el realismo literario, el uso de la práctica judicial o de un texto legal, como el Código de Trabajo, para ejemplificar y divulgar la moral argentina.

¿Cómo se conciliarían las clases? Como producto del crisol de razas surgiría una “nueva raza argentina” que primero subsumiría y con el correr del tiempo haría desaparecer todo vestigio de las razas preexistentes y del conflicto de clases que esa heterogeneidad había originado a lo largo de la historia argentina del siglo XIX. La Argentina era un “país por construir” y el gran hacedor de ese país nuevo sería la clase media.

En los últimos cinco años mi trabajo estuvo enfocado en la construcción de un marco interpretativo que permitiera un abordaje sobre los modos y formas de ser argentinos –sobre la argentinidad– de una manera diferente a la de los enfoques tradicionales fundados en el positivismo, el funcionalismo y el tradicionalismo esencialista.

¿Cómo encarar el estudio de los modos a través de los cuales los argentinos fueron y son llevados a reconocerse como sujetos portadores de una

argentinidad? Haciendo una genealogía de este problema que no consiste en hacer una historia de los sucesivos conceptos de la argentinidad sino en describir e historizar las prácticas mediante las cuales los argentinos nos vimos llevados a prestarnos atención a nosotros mismos, a descubrirnos, reconocernos y declararnos argentinos.

Mi marco interpretativo postula la siguiente hipótesis de trabajo: la argentinidad está estructurada como un régimen de verdad, y el modo y forma de ser de los argentinos está estructurado en sistemas prácticos. De modo que la argentinidad es el efecto de verdad de un régimen histórico de enunciación y visibilidad que define un orden del discurso cuyas reglas constituyen una lógica de la argentinidad.

Estos discursos inscriben formas argentinas aceptables de pensar, hablar, mirar, escuchar, amar, odiar, vestir, comer, de modo que los sujetos no son ni sus representaciones ni una formulación ideal, sino efectos de poder, saber y verdad. No se trata, entonces, de definir la argentinidad simplemente como los modos y formas de ser argentino dejando su descripción o explicación librada a cómo deben ser, cómo fueron o cómo son, sino de reconstruirlas en tanto aquello que los argentinos y argentinas hacen y de qué manera lo hacen. Y lo que se hace o la manera como se lo hace no resulta ni de un tipo medio, ni de un tipo construido, ni de un tipo esencial, sino de reglas históricamente reproducidas en prácticas.

Existen racionalidades que organizan las maneras de hacer y que implican un campo de posibilidades, de libertades, en los que se puede elegir cómo actuar en función, por ejemplo, de cómo actúan los otros en las mismas circunstancias. La argentinidad es un dominio de prácticas en las que se ponen en juego estrategias y reglas.

La argentinidad está estructurada como un régimen de verdad. La verdad que define quién es argentino, qué es ser argentino, cómo es ser argentino y cómo se puede llegar a serlo, y todos sus contrarios. De modo que existe una verdad argentina que hace existir lo argentino. La argentinidad produce sujetos argentinos y los sujetos argentinos producen argentinidad, ya que la verdad no opera como un mandato fijo y dado de una vez y para siempre, sino como la definición de campos posibles de prácticas y experiencias que siempre están situadas espacial, temporal, social e históricamente. Constituye una configuración estructural que toma como dominios de referencia lo que los individuos hacen y el modo en que lo hacen,

produciendo una actitud, una disposición práctica que asume la forma de un modo de pensar y de sentir, una manera de actuar y de conducirse que marca en el individuo una relación de pertenencia con un colectivo social. Tener una actitud argentina implica pertenecer a la sociedad argentina en tanto argentino verdadero.

¿Cómo se produce ese argentino verdadero? Existen máquinas de inscripción que llamo dispositivos. Lo que éstos inscriben en el cuerpo son reglas a partir de las cuales se establecen formas y modos de ser y hacer basados en regularidades. Regularidad no es homogeneidad, sino diferencias organizadas, estandarizadas y sometidas a un mismo orden de reglas de funcionamiento.

Un dispositivo no produce autómatas ni reduce a su mínima expresión las diferencias; por el contrario, establece un campo posible de variaciones, dispersiones y transformaciones. Se inscriben habilidades y, al mismo tiempo, disposiciones para aceptar como normales el ejercicio de esas habilidades; capacidades, empatías, hábitos, rutinas, rituales, ceremonias, sensibilidades, que incluyen la posibilidad de su modificación. Necesidades y procedimientos para satisfacer esas necesidades, patrones de conducta que se presentan ante el sujeto como producto de su propia decisión y voluntad de elegir.

Las reglas construyen una corporalidad, entendida como un modo de llevar el cuerpo que es anatómico (gestos, posturas, marcas, posiciones), cultural (modo de comer, vestir, amar, odiar, desear, *ethos* corporal) y topológico en tanto emplazamiento del cuerpo en un espacio social históricamente determinado. La argentinidad, entonces, no es como una vestimenta que porta el cuerpo sino el cuerpo mismo de los argentinos que puede revestirse, como vestimenta, de un sinfín de identidades.

Esta genealogía de la argentinidad intenta mostrar cómo el ejercicio del poder nos hizo gobernables y si alguien al pasar me preguntara ¿qué es la argentinidad? le respondería: la argentinidad no existe, no preguntemos más qué es ni le pidamos que permanezca invariable.

Bibliografía

- ARISTÓTELES (1997), *La política*, Altaya, Madrid.
- BAIGINI, Hugo (2000), *Lucha de ideas en Nuestra América*, Leviatán, Buenos Aires.
- BIALET MASSÉ, Juan (1904) “El estado de las clases obreras argentinas a comienzos del siglo” Informe presentado al Ministro del Interior, Joaquín V. González, Imprenta del Congreso, Buenos Aires.
- BIANCHI, Alfredo (1908), “Los Colegas”, en *Nosotros*, N° 10 y 11, Buenos Aires.
- BUNGE, Alejandro (1984), *Una nueva argentina*, Hyspamerica, Buenos Aires.
- BUNGE, Carlos Octavio (1903), *La educación*, Daniel Jorro Editor, Madrid.
- (1904), *El problema del porvenir del Derecho*, sin dato editorial, Buenos Aires.
- (1907a), “Thespis. Guión argumental”, en *Nosotros*, Tomo 1, N° 1, Buenos Aires.
- (1907b), “Ética del cristianismo”, en *Nosotros*, Tomo 1, N° 2, Buenos Aires.
- (1908), “La educación patriótica ante la sociología”, en *El Monitor de la educación común* Año XXVIII, N° 428, 31 de agosto de 1908, Buenos Aires.
- (1910a), “Teoría de un libro de lectura escolar”, en *El Monitor de la educación común* Año XXIX, N° 456, 31 de diciembre de 1910, Buenos Aires.
- (1910b), *Nuestra Patria*, Ángel Estrada, Buenos Aires.

Genealogía de la argentinidad

- (1911), “La enseñanza de la tradición y la leyenda” en *El Monitor de la educación común* Año XXIX, N° 458, Buenos Aires, 28 de febrero de 1911.
 - (1915a), *El derecho. Ensayo de una teoría jurídica integral*, Sin datos editoriales, Buenos Aires.
 - (1915b), “Notas para una teoría del instintismo”, *Revista de Filosofía*, Año I, Vol. I (Director: José Ingenieros), pp. 197-215, Buenos Aires.
 - (1916), “Notas elementales de Psicología Social”, en *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, Primera Época, Tomo 32, pp. 126-156, Buenos Aires.
 - (1917), “Notas sobre un libro de lectura escolar: prólogo de Nuestra Patria, publicado en 1910”, en *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, Primera Época, Tomo 35, pp. 254-276, Buenos Aires.
 - (1918), *Nuestra América. Ensayo de Psicología Social*, Vaccaro, Buenos Aires.
 - (1919), *Estudios filosóficos*, La Cultura Argentina, Buenos Aires.
 - (1920), *La Educación. Tratado general de Pedagogía*, Libro III, “Teoría de la Educación”, Vaccaro, Buenos Aires.
 - (1926a), *Sarmiento. Estudio biográfico y crítico*, Espasa-Calpe, Madrid.
 - (1926b), *Estudios Jurídicos*, Espasa-Calpe, Madrid.
 - (1928), *Principios de psicología individual y social*, Editorial Daniel Jorro, Madrid.
 - (1930), *Historia del derecho argentino*, Espasa-Calpe, Buenos Aires.
 - (1934), *El Derecho. Ensayo de una teoría jurídica integral*, Espasa-Calpe, Buenos Aires.
 - (2003a), “El derecho en la literatura gauchesca”, Conferencia pronunciada en Buenos Aires, el 22 de agosto de 1913, en <http://www.biblioteca.org.ar/>
 - (2003b), *Una joven (Autorretrato)*, en <http://www.biblioteca.org.ar/>
- BURKE, Edmund (2006), “Selección de escritos políticos”, en *Documentos*, Número 9, Centro de Estudios Públicos, Santiago de Chile.

- CÁRDENAS, E. y C. Payá (1978), *El primer nacionalismo cultural argentino en Manuel Gálvez y Ricardo Rojas*, Peña y Lillo, Buenos Aires.
- (1981), “Carlos Octavio Bunge, un triunfador disconforme”, en *Todo es historia*, N° 173, pp. 29-43, Buenos Aires.
- (1984), “Génesis de una familia: los Bunge en Buenos Aires”, en *Todo es historia*, N° 208, pp. 60-75, Buenos Aires.
- (1995), *La familia de Octavio Bunge*, Sudamericana, Buenos Aires.
- COMTE, Augusto (1953), *Discurso sobre el espíritu positivo*, Aguilar, Buenos Aires.
- CONDOMI ALCORTA (1937), *Compendio de Instrucción Cívica. Lecciones, lecturas y consejos de moral y civismo*, Librería del Colegio, Buenos Aires.
- CONTRERAS, Francisco (2001), “La idea de espíritu del pueblo en Savigny”, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, Número 35, Universidad de Sevilla, España.
- COSTA, Ricardo y Danuta Mozejko (2001), *El discurso como práctica*, Homo Sapiens, Rosario.
- (2002), “Genealogía y poder”, en *Acta Literaria*, N° 27, Universidad de Concepción, Chile.
- CRUZ, Juan (1998), “Tradición histórica y tradición eterna. De Ganivet a Unamuno”, en *Anuario Filosófico*, N° 31, Departamento de Filosofía, Universidad de Navarra, España.
- DELANEY, Jeane (2000), “Imagining El Ser Argentino: Cultural Nationalism and Romantic Concepts of Nationhood in Early Twentieth-Century Argentina”, Universidad de Cambridge, en <http://journals.cambridge.org/action/displayJournal?jid=LAS>.
- DEVOTO, Fernando (2006), *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- DOTTI, Jorge (1990), *Las vetas del texto*, Puntosur, Buenos Aires.
- DURKHEIM, Emile (1994), *El suicidio*, Coyoacan Ediciones, México.
- FOUCAULT Michel (2010), *¿Qué es un autor?*, Cuenca del Plata, Buenos Aires.

Genealogía de la argentinidad

- (1976), *Genealogía del racismo*, Caronte, Buenos Aires.
 - (2004a), *La Arqueología del Saber*, Siglo XXI, Buenos Aires.
 - (2004b), *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona.
 - (2007), *Nacimiento de la biopolítica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- GARCÍA, Juan Agustín (1907), *Introducción al estudio de las ciencias sociales argentinas*, Pedro Igón, Buenos Aires.
- (1955), *Obras Completas*, Ediciones A. Zamora, Buenos Aires.
- GARCÍA FANLO, Luis (2007), “Sociología positivista y educación patriótica en el discurso de Carlos O. Bunge”, en *Sociedad*, N° 26, Prometeo, pp. 209-231, Buenos Aires.
- (2007), “Emergencia de la matriz militar discursiva argentina: el discurso de Leopoldo Lugones”, en *Discurso y argentinidad*, Año 1, N° 1, Buenos Aires, 2007, disponible en <http://sites.google.com/site/revista-discursoyargentinidad/Home>
 - (2008), “Sobre usos y aplicaciones del pensamiento de Michel Foucault en Ciencias Sociales”, en *Discurso y Argentinidad*, Año 2, Número 2, Buenos Aires, 2008, (publicación electrónica), en <http://sites.google.com/site/revistadiscursoyargentinidad/Home>
 - (2009), “Tres modos de problematizar la argentinidad”, en *El Catoblepas. Revista Crítica del Presente*, Número 93, España, noviembre de 2009, (publicación electrónica), ISSN 1579-3974, disponible en <http://www.nodulo.org/ec/2009/n093p11.htm>
 - (2009), “El alma es la cárcel del cuerpo. Hacia una sociología del cuerpo y la argentinidad”, en *Claseshistoria Revista Digital de Historia y Ciencias Sociales*, Artículo Número 53, 28 de octubre de 2009, España, (publicación electrónica), ISSN 1989-4988, disponible en <http://www.claseshistoria.com/revista/2009/articulos/garcia-alma.pdf>
 - (2009), “Genealogía del cuerpo argentino”, en *A Parte Rei Revista de Filosofía*, Número 64, Madrid, (publicación electrónica), disponible en <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/page74.html>

- GERMANI, Gino (1979), *Política y sociedad en una época de transición*, Paidós, Buenos Aires.
- (1987), *Estructura social de la Argentina. Análisis estadístico*, Solar, Buenos Aires.
- HALPERÍN DONGHI, Tulio (2004), *Una nación para el desierto argentino*, Editores de América Latina, Buenos Aires.
- INGENIEROS, José (1903), “Nuestra América”, en *Revista de Derecho, Historia y Letras*, Buenos Aires.
- (1915), “Las ideas sociológicas de Sarmiento” en Domingo F. Sarmiento, *Conflicto y armonías de las razas en América*, La Cultura Argentina, Buenos Aires.
- (1956), *Sociología argentina*, TOR, Buenos Aires.
- LE BON, Gustavo (1976), *Psicología de las multitudes*, Albatros, Buenos Aires.
- MARÍ, Enrique (2006), “El marco jurídico del movimiento positivista argentino”, en Hugo Biagini (comp.), *El movimiento positivista argentino*, Editorial de Belgrano, Buenos Aires.
- MARTÍNEZ PAZ, Enrique (1919), “Carlos Octavio Bunge, filósofo del Derecho”, en Carlos O. Bunge, *Estudios filosóficos*, Introducción, Vaccaro, Buenos Aires.
- MIRANDA, Marisa y Gustavo Vallejo (2003), “Hacia la perfección humana. Raza y evolución en el pensamiento de Carlos O. Bunge”, en *El pensamiento argentino ante la condición humana*, en <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/argentina/bunge.htm>
- MURILLO, Susana (2002), “Alienismo y modelo correccional. La paradoja del contrato social”, en *La Criminología en el siglo XXI en América Latina*, Rubinzal-Culzoni, Santa Fe.
- OUTON, Rogelio (1931), *Patria y trabajo. Texto de lectura para tercer grado*, Kapelusz y Cía, Buenos Aires.
- PLATÓN (1999), *La República*, Alianza, Madrid.

- PRIETO, Adolfo (2006), *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- QUESADA, Ernesto (1909), *La cuestión obrera y su estudio universal*, sin dato editorial, La Plata.
- (1921a), “La sociología relativista spengleriana”, en *Revista Nosotros*, Buenos Aires.
 - (1921b), “Una nueva doctrina sociológica: la teoría relativista spengleriana”, en *Revista Nosotros*, Buenos Aires.
 - (1926), *La época de Rosas*, sin dato editorial, Buenos Aires.
- RAMOS MEJÍA, José M. (1977), *Las multitudes argentinas*, Editorial de Belgrano, Buenos Aires.
- RENAN, Ernesto (2002), “¿Qué es una nación?”, *Módulo Aproximaciones Teóricas: Nación*, Publicado por el Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- ROJAS, Ricardo (1916), *La argentinidad. Ensayo histórico sobre nuestra conciencia nacional en la gesta de la emancipación, 1810-1816*, Librería La Facultad, Buenos Aires.
- ROSENBLAT, Ángel (1964), *El nombre de la Argentina*, Eudeba, Buenos Aires.
- RUBIONE, Alfredo (1983), *En torno al criollismo*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- SARDI, Valeria (2007), “El nacionalismo en el umbral. Análisis del prólogo al libro Nuestra Patria de Carlos Octavio Bunge”, *Escuela de Capacitación del CEPA*, 10 de agosto de 2007, disponible en <http://estatico.buenosaires.gov.ar/areas/educacion/cepa>
- (2006), “La literatura en los libros escolares. Lectura y construcción de identidades nacionales”, en *Universidad Nacional de Entre Ríos*, disponible en www.fcedu.uner.edu.ar/clm/sardi.html
- SARMIENTO, Domingo F. (1914), *De la educación popular*, La Facultad, Buenos Aires.
- (1915), *Conflicto y armonías de las razas en América*, La Cultura Argentina, Buenos Aires.

- SENKMAN, Leonardo (1992), “Etnicidad e inmigración durante el primer peronismo”, en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, disponible en http://www.tau.ac.il/eial/III_2/senkman.htm
- SOLER, Ricaurte (1968), *El positivismo argentino*, Paidós, Buenos Aires.
- SPENCER, Herbert (1953), *El hombre contra el estado*, Aguilar, Buenos Aires.
- TERÁN, Oscar (1987), *Positivismo y nación en la Argentina*, Puntosur, Buenos Aires.
- (1998), “José María Ramos Mejía: pasiones patrióticas contra la anomia del mercado”, en *EIAL*, Volumen 9, Número 2.
- (2000), *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la “cultura científica”*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- (2003), “Carlos Octavio Bunge: entre el científico y el político”, en *Prismas. Anuario de historia intelectual*, Número 2, Universidad de Quilmes, Quilmes.
- TORRADO, Susana (1999), “Transición de la familia en la Argentina 1870-1995”, en *Desarrollo Económico*, Volumen 39, N° 154, Buenos Aires.
- UNAMUNO, Miguel de (1945), “Sobre la argentinidad”, en *Contra esto y aquello*, Espasa-Calpe, Buenos Aires.
- ZULOAGA, Manuel (1943), *Nuestra Raza y los problemas de posguerra en la Argentina*, La Facultad, Buenos Aires.

Esta primera edición de 1.000 ejemplares se terminó de imprimir en
el mes de julio de 2010 en Área Cuatro SRL,
Blanco Encalada 210, San Isidro, Provincia de Buenos Aires, República Argentina.
info@areacuatro.com.ar

