



LA TRAMA PROFUNDA

HISTORIA Y VIDA EN JOSÉ LUIS ROMERO

Omar Acha

Buenos Aires, 2005



**PROGRAMA
BUENOS AIRES DE
HISTORIA POLÍTICA
DEL SIGLO XX**

[DEDICATORIA] *A Marcelina*

PRÓLOGO

La construcción de la historiografía latinoamericana asumió peculiaridades nacionales. El saber histórico fue un rizo clave en la provisión estatal de narraciones y prácticas culturales que constituyeran a los países en tanto naciones, pues la salida del orden colonial en el siglo XIX legó a las nuevas formaciones jurídicas el problema de la legitimidad. Las circunstancias particulares de esas naciones nuevas, carentes de sólidas bases institucionales, exigieron esfuerzos por configurar una disciplina productora de conocimientos y relatos históricos. En las frágiles realidades del orden americano, los proyectos individuales supieron destacarse en esas condiciones críticas. Por eso los historiadores más avezados en su tarea se quisieron *fundadores*, creadores de una ciencia pero también de una política del saber. Este ensayo propone recorrer los temas principales de una vocación modelada por esas demandas en José Luis Romero, uno de los historiadores más originales del continente.

En la Argentina, la construcción de un campo historiográfico exigió más tiempo que el previsible en los primeros tiempos de la “Nueva Escuela Histórica”, cuando en el meridiano de la década de 1910 Juan Agustín García advirtió la consolidación en la universidad de una nueva generación de profesionales de la historia. Hasta ese momento la historiografía era un privilegio de escritores acomodados que no obtenían su *bread and butter* de las fatigas historiadoras.

Sin que dicho proceso se materializara por largos años en una sólida institucionalización, sin que configurara realmente un *campo* según el sentido tallado por Pierre Bourdieu, su operación primordial, la creación de la Academia Nacional de la Historia, aconteció en un momento –la década de 1930– en que la política mediaba la profesionalidad historiográfica con los avatares estratégicos. La actividad desplegada en el ámbito universitario no podía evitar una colisión con lo político.

Con el control ejercido sobre el núcleo narrativo provisto por las obras decimonónicas de Vicente Fidel López y Bartolomé Mitre, la Nueva Escuela Histórica matrizó una interpretación de la historia que se consolidó con la edición de la **Historia de la Nación Argentina** en una fecha tan tardía como fue la de 1936. A pesar de los intentos de sustituir los relatos de los padres fundadores, la Nueva Escuela fue la extensión de la historiografía decimonónica hasta el mediodía del siglo XX. Tan vigorosa fue esa continuidad que la disponibilidad de un proto-revisionismo en las entrañas de la Nueva Escuela se anonadó. La problemática del caudillismo y la circunspección ante el dominio porteño sobre el interior del país se fosilizó como “tema de investigación”. Se detuvo en los umbrales de la honestidad archivística, que no se podría desestimar pero que no alumbró sola al combate de las ideas. Sencillamente, la Nueva Escuela carecía de un *otro* ético-políticamente deleznable en la propia estructura de la nación argentina y en su exterior (no distinguió una oligarquía ni un imperialismo). Apresada en el mundo imaginado y construido por la Generación del ‘80, como burocracia especializada –ella misma heterogénea– estuvo condenada a consolidar la hegemonía de una era en el tiempo de su agonía. Ello es particularmente sorprendente porque sus miembros más connotados, Ricardo Levene y Emilio Ravignani, estaban política o culturalmente comprometidos con su época. El brete esencial residió en la incapacidad de traducir esas preocupaciones inmediatas en matrices historiográficas que conservara a la vez una voluntad de conocimiento. El modo en que efectivamente lo hacían, en su contribución a la historia patriótica, estaba moldeada en un nacionalismo que no asumía la complejidad real de una Argentina inmigratoria y en crisis. En

rigor, la disciplina historiadora castraba a las obras de Ravignani y Levene de toda articulación sustantiva con la realidad viva.

José Luis Romero intervino en este panorama como un recién llegado y un conquistador, pues intuyó muy pronto que el suyo era un mundo en transformación. Su etapa formativa fue la de entreguerras. Esto significa que la realidad en la cual la Nueva Escuela Histórica hallaba su cimiento había delatado una grieta, como síntoma de una crisis de la filosofía del progreso donde ese mundo se hincaba para sostener sus promesas. No podría exagerarse cuánto de semejante crisis impactó a la generación de un Romero que, en una modulación singular, iba a lidiar toda su vida con el problema de la sociedad burguesa cuyos logros culturales y aun económicos estaban lejos de ser irreprochables. Testigo de un tránsito, su actitud fluctuó entre la admiración por los adelantos culturales y materiales del orden burgués, y la añoranza de un tiempo ido – probablemente mítico– donde los valores humanos fueron la medida de todas las cosas.

Romero fue un historiador porque en el pasado creía reconocer algo que merecía ser explicado activamente. Esa historia que lo interpelaba no podía, por fuerza, ser ni aquella de la Nueva Escuela, ni la revisionista que nació en los años 1930 para insuflar energía al nacionalismo.

Visto desde hoy, podemos decir que Romero contorneó un enigma político-cultural durante medio siglo con un instrumental historiográfico: la división de la sociedad de cuya profundidad la crisis era una revelación. Esa sospecha fue la clave del significado de Romero en la historia de la historiografía argentina, a saber, la de consumir el fin de la Nueva Escuela Histórica y proponer una renovación cultural que deseaba ser más que académica. Sin embargo Romero permanecería una *rara avis* entre la historiografía que contribuyó, como nadie, a fundar.

La clave de mi interpretación de dicha rareza consiste en proponer un exceso del usual encuadre historiográfico en el que ha sido aprisionado. Más que un historiador delimitado a sus quehaceres de oficio, fue un intelectual. Los temas de sus preocupaciones no estaban formateados por una agenda académica, sino que brotaban de una muy precisa manera de entender los antagonismos sociales. Quizás una comprensión más adecuada provenga de una inteligencia iluminada por el psicoanálisis. Aquí esa vía casi virgen de la historia intelectual no provee sus métodos ni sus conceptos. Sólo estiliza la cuestión: más que la potencia constante de una identidad, podríamos observar la permanencia de una falta, de un enigma, como puntal motriz de una trayectoria extensa e intrincada. Antes que una convicción teórica, la biografía intelectual de Romero halló su coherencia en un interrogante. Veremos que su periplo coaguló en operaciones sólo en parte comprensibles por la preeminencia del empirismo historiográfico.

La lectura que propongo se rinde desde su inicio al vano afán de hundir la cuchilla interpretativa en la documentación y de extraer bien pronto, de la hechura maciza de los discursos, su núcleo de sentido. Prefiere detenerse en la operación más diligente y reverberante del desanudar lo que se presenta tejido, texto, en los escritos que de Romero hemos heredado. Un recorrido, pues, que va hostigando un prisma cuyos aspectos se comunican pero también se repelen. Con maneras diversas de decir lo mismo y con gestos similares para destacar diferencias. Porque si, en efecto, de lo que se trata es de reconstruir la eficacia de la persecución de un enigma, este no se caracterizará por su presencia, sino por su inevitable deriva. Y es que siempre un enigma es el resultado de las operaciones fracasadas de instaurar un objeto. Cuando presente, ya avanzada la discusión, la tesis del intento de retomar la osada fiereza de D. F. Sarmiento en el **Facundo**, se cernirá quizás el momento en que se funda lo recortado a través de la insuficiencia de la palabra.

El primer capítulo propone una discusión de la concepción historiográfica de Romero. Allí se explican sus conceptos fundamentales y su temprana evaluación crítica del oficio historiador. El capítulo dos introduce la trayectoria de Romero en el socialismo argentino, mostrando cómo esa identificación condicionó su obra historiadora mayor, precisamente en cuanto la atención al antagonismo social y cultural fue un nervio de comprensión histórica. El tercer capítulo analiza el proyecto de intervención político-cultural que fue la revista **Imago Mundi**. Allí se observará la modulación y estallido de una perspectiva cultural. La sección siguiente explora las peculiaridades del concepto de “mentalidad”, que contrasta con el empleado en otras historiografías contemporáneas, y que habilita la cuestión de la política como expresión cultural de la conflictividad social. El capítulo cinco ilumina otro aspecto: la plusvalía del ensayo. Sostiene que las interlocuciones más eminentes de Romero provenían del ensayismo latinoamericano y argentino antes que de la historiografía académica. El capítulo sexto y final examina la cuestión urbana en Romero desde el ángulo de su imaginación histórica y de su propia experiencia de la modernidad occidental. Propongo allí que dicha experiencia estaba cargada de un romanticismo perceptible desde las tempranas expresiones teóricas enunciadas en el capítulo primero hasta los viajes realizados en la década de 1970. Finalmente, en el epílogo arriesgo los contornos de una posible activación contemporánea del afán intelectual de José Luis Romero, en una época que no es la suya.

La Matanza, otoño de 2005

RECONOCIMIENTOS

La escritura de este libro me ha acompañado durante largos años. Sólo recientemente me decidí a abandonarlo (pues un texto nunca se termina). Las deudas son numerosas, y aquí no podría evitar mencionarlas sino parcialmente.

Luis Alberto Romero me facilitó libros y materiales del archivo de su padre (sobre todo dos estupendos cursos inéditos referidos en el capítulo 6). Carlos Astarita dirigió un tramo inicial de mi investigación en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Quiero distinguir muy especialmente la inusual gentileza de Juan Andrés Bresciano, quien sin conocerme y sin promesas de reciprocidad me envió una copia de los artículos de **Marcha** sobre la polémica en torno a lo que sería la **Introducción al mundo actual** y de las **Actas** de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación que concernían a la actuación de Romero en el Uruguay. Reyna Pastor y Tulio Halperin Donghi respondieron por e-mail mis preguntas sobre sus vínculos con Romero. Sergio Bagú lo hizo por correo postal. Charlas en cafés suburbanos con Gerardo Oviedo sesgaron mi atención en Saúl Taborda. Para el capítulo sobre la actuación socialista de Romero fue esencial la consulta del Centro de Documentación e Investigación sobre la Cultura de Izquierdas en la Argentina (CeDInCI). La biblioteca del Seminario Rabínico Latinoamericano fue mi último recurso para acceder a **Hebraica**. Jorge Myers me obsequió una copia del artículo de **Capítulo** sobre Brujas. Marcelina Jarma, Gastón Burucúa, Fernando Devoto y Adrián Gorelik me plantearon en diversas ocasiones objeciones de importancia. Los responsables de El Cielo por Asalto aceptaron cobijar el presente volumen en esta destacada colección.

Va de suyo que en ningún caso la responsabilidad de mis pareceres podría ser vinculada con las personas nombradas.

CAPÍTULO 1

LA PASIÓN DE LA HISTORIA

Romanticismo, antipositivismo y crisis

La historia de las ideas en América Latina, como en otras latitudes, se constituyó a través de debates, transacciones e hibridaciones. La trayectoria intelectual de José Luis Romero (1909-1977) delata esa misma condición compuesta que se halla, con sus diferencias, en Gilberto Freyre, Jorge Basadre o Leopoldo Zea.

El romanticismo fue una nevadura básica, la primera, del pensamiento histórico de José Luis Romero. Al término de nuestro periplo veremos que esa traza romántica tamizada por otras inclinaciones constituía también una estructura de sentimiento. Veamos por el momento sus efectos en la noción de conocimiento histórico.

Sólo por un esquematismo empirista demasiado rancio se acepta que la historiografía se ataree exclusivamente con el *pasado*, cuando sus asuntos son el *tiempo* y la *transformación*. En cualquier caso, desde su juventud Romero sabía bien que la prospección estaba dada también para el pensamiento riguroso (lo sabremos mejor cuando hurguemos en la cuestión del ensayismo). Pero no cabe duda de que su interés de historiador se inclinaba hacia el pasado pues en su imaginación politizada, la comprensión del pasado era maestra de la vida.

Las preocupaciones teóricas de Romero intentaron justificar una concepción pasional y práctica del conocimiento como manera de ser en el mundo. En ella propuso una vinculación entre historiografía y situación existencial que lo condujo a defender la tesis de que la historiografía develaba la *trama profunda* de la *vida histórica*, con la esperanza de que captara el nervio más íntimo de la experiencia social. La vida histórica enhebraba la existencia temporal de las sociedades humanas.

La concepción historiográfica de Romero tuvo una escansión propia, irreductible al devenir de la disciplina histórica en la Argentina de entreguerras. Fue el suyo, más precisamente, el clima ideológico de una *nueva generación* que advenía al ejercicio intelectual en una era de incertidumbres. La exigencia romántica de vincular vida, historia y conocimiento surgió como contestación a una crisis ideológica de envergadura. Fue la reacción ante un mundo que había perdido inteligibilidad. La realidad había extraviado su aplomo y era imprescindible reorganizarla desde parámetros diferentes a los que proveía, hasta entonces, una cultura burguesa gobernada por el cientificismo y el positivismo.

Desde el nacimiento de su vocación intelectual, la *pasión* constituyó en Romero un rasgo central en la imagen de la producción de conocimiento histórico. Este apasionamiento, este compromiso existencial del cual la obra historiadora manifestaría más que una preferencia individual, expresaba una cualidad o potencialidad de la historiografía como actividad *humana* incomprendible desde la razón positivista.

La hermenéutica histórica pertenecería a la vida misma. La pretensión de cientificidad de la historiografía no afectaba la actualidad de la escritura de la historia para el devenir de la experiencia individual y social. La ciencia histórica detentaba “una forma de militancia” muy

propia, intransferible a otro tipo de saberes. Romero la sostenía contra lo que veía en el Nietzsche de las **Intempestivas** como una devaluación de su importancia para la vida. Defendía que incluso cuando persevera en su voluntad cognitiva dirigida al pasado, esa militancia le otorgaba a la historiografía su calidad más “profunda y noble”.¹

Esta concepción de la historia obedecía a dos motivos fundamentales. En primer lugar era una reacción a la práctica erudita que –como ideal metodológico– preponderaba en la historiografía argentina. En segundo lugar, como respuesta a la percepción de una situación crítica de la cultura occidental y de la coyuntura política argentina, contexto en el cual la historia podía funcionar como guía preferencial de *ilustración* hacia tiempos mejores. Romero denostaba la historia fáctica, desinteresada de su entorno y literariamente reseca, incapaz de insertarse activamente en la vida y de autorizarse a intervenciones públicas.

Ciertamente, los historiadores de la Nueva Escuela Histórica fueron tan poco apolíticos como otros cualesquiera, pero la evidente parcialidad de sus actividades no estaba articulada formalmente con su práctica específica como historiadores. Por el contrario, la “objetividad” aparecía como la garantía del rigor científico.² En verdad lo que Romero pretendía no era sólo develar la inevitable perspectiva de todo saber. Aspiraba a formalizar esa condición ambigua como su espina más excelente.

El primer empeño intelectual de Romero, la revista cultural **Clave de Sol** (1930-1931), evidenciaba una fragilidad escrituraria en la plataforma de sus ideas. Sin embargo, su médula más delicada calaría profundo en su pensamiento. **Clave de Sol** participaba en una atmósfera profundamente hostil a lo que se entendía como el modelo norteamericano de sociedad, epítome de una modernidad inhumana. Los Estados Unidos condensaban, en el primer artículo de Romero publicado en sus páginas, las calamidades burguesas, sin estilo ni densidad. Los caracterizaría una existencia acompasada por un “chirrido insolente”, tendida a la “vida exterior”, con un ritmo peligroso y atrabiliario.

El texto de un Romero de veintiún años debatía las diferencias entre la biografía y la historiografía. La atracción concitada por la primera se debía a que completaba imaginariamente la insignificancia del hombre moderno: “Un señor perdido entre legajos burocráticos y aturdido por timbres y teléfonos, pedía a gritos la vida de uno de los superhombres del mundo para llorar su pérdida y consolar su propio vacío (...)”.³ Para saturar su carencia de atributos, los biógrafos representaban los superhombres en los que los modernos hallarían una compensación especular. Ante esa escapatoria indolente, Romero reivindicaba la angustia del ser mortal. Poco más tarde, la historiografía aceptaría la faena que la biografía era incapaz de realizar en su resarcir al sujeto de la vida moderna.

La actitud frente a la crisis epocal conciliaba el romanticismo de la implicación subjetiva en la producción de conocimiento con la defensa del liberalismo en un tiempo que para Romero era de avasallamiento de las libertades individuales. Pero no se vea una contradicción, sino más bien una contrariedad, en esta argamasa de romanticismo y liberalismo: Romero defendía algunos años después lo que permitía la polaridad: el liberalismo habría retomado los postulados del

¹ J. L. Romero, “La historia y la vida”, en **La historia y la vida**, Yerba Buena, 1945 (en adelante, salvo mención adversa, la ciudad de edición de la bibliografía será siempre Buenos Aires). Texto recogido en **La vida histórica**, Sudamericana, 1988. La cita proviene de **La vida histórica**, ob. cit., p. 28.

² Romero no hacía total justicia a la Nueva Escuela Histórica, pues si es cierto que las alternativas historiográficas en las que se enfrascó rozaban apenas la tangente de los asuntos nacionales, era suficientemente diestra para producir una obra como las **Investigaciones acerca de la historia económica del Virreinato** de Ricardo Levene.

³ J. L. Romero, “Biografías de ayer, vidas de hoy”, en **Clave de Sol**, primera parte, hacia la primera mitad de septiembre, 1930.

romanticismo.⁴ Pero esa conclusión que subordinaba la mediación romántica en una visión liberal del mundo fue el fruto de la tramitación del ascendiente de una atmósfera cultural donde Saúl Taborda (1895-1944) jugó un rol significativo. La relevancia de este autor se inscribe en el humor intelectual fraguado en la Universidad de La Plata, donde la crítica del positivismo encontró uno de sus baluartes.⁵ En ese mundillo intelectual transitaron entre otros Alejandro Korn, Pedro Henríquez Ureña, Alfredo Palacios, Carlos Sánchez Viamonte, Ezequiel Martínez Estrada.

En 1930 el gobierno constitucional de Hipólito Yrigoyen fue derrocado por un golpe militar. Aunque es cierto que los sectores golpistas aducían que el radicalismo expulsado del poder había mancillado a la Constitución y ellos venían a restaurarla, esas declaraciones no ocultaban el antiliberalismo autoritario que los movía. Si no era precisamente ése el tipo de descreimiento del liberalismo como ideología política el que primaba en los sectores expectantes ante la debacle yrigoyenista, el denuesto del parlamentarismo estaba extensamente difundido, incluso en el espectro político del progresismo.

El desmoronamiento político entroncaba con fallas quizá más graves en la formación económico-social argentina en construcción. Al evidente derrumbe de la economía mundial se unía una sensibilidad que bajo el ropaje de una *reacción antipositivista* cuestionaba las certezas culturales de las élites argentinas. El ánimo de revisión radical de la realidad recorría a la juventud intelectual por lo menos desde el año 1918, cuando el movimiento de la Reforma Universitaria, primero argentino y luego continental, declaró su extrañeza ante las autoridades del saber académico y reclamó nuevos maestros. Más allá del jaleo ideacional que habitaba a los reformistas, había una creencia compartida: la nueva generación estudiosa deseaba participar en la construcción de otra realidad.

La recuperación de pensadores como José Ingenieros o Alejandro Korn, de amplia notoriedad entre la juventud intelectual, no logró articular con profundidad adhesiones que fundaran un original movimiento de ideas. Saúl Taborda ejerció, en este ambiente de requiebres culturales, una influencia perdurable en el pensamiento de J. L. Romero, porque fue el primero en proponer –a sus ojos– una comprensión global de la situación contemporánea, anudando el presente con las huellas del pasado.⁶ Aquél había participado activamente del clima de la Reforma Universitaria, calando años más tarde la fibra de su intervención en un historicismo romántico con deudas germanas. En esa fuente alimentaba su escepticismo ante las formalidades jurídicas e institucionales. Taborda entroncaba una censura al mundo capitalista a favor de una vida premodernista, no dañada, con la crítica de las ideas autoritarias que proliferaban en Europa y amenazaban con imponerse también en el continente americano.

⁴ J. L. Romero, “La Revolución Francesa y el pensamiento historiográfico”, en **Cursos y Conferencias**, n° 2-3, 1940, p. 1364.

⁵ Ver Hugo Biagini, “El movimiento estudiantil reformista y sus mentores”, en H. Biagini, comp., **La Universidad de La Plata y el movimiento estudiantil desde sus orígenes hasta 1930**, Universidad Nacional de La Plata. 2001.

⁶ Más tarde recordaría y homenajearía a Taborda en su libro **El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX**, de 1965. A principios de la década de 1970, Romero reconocía así la relevancia intelectual de Taborda, al reflexionar sobre las torsiones ideológicas de los años 1920-1930. Entonces lo calificaba como “la figura más brillante y más interesante que ha tenido el pensamiento argentino de esa época (...), que desgraciadamente ha dejado poco escrito, pero a quien yo he conocido mucho, le he oído mucho, y le puedo decir que cotejándolo con otra gente que ha escrito mucho y que ha actuado mucho, me ha dejado la impresión de que era una de las cabezas más estupendas que ha habido en la Argentina de esa época”. Entrevista en el Proyecto de Historia Oral / Instituto Torcuato Di Tella, realizada por Leandro Gutiérrez el 12 de julio de 1971, pp. 27-28.

El formalismo institucional era para Taborda la concepción de lo político en el burgués sin heroísmo. De allí también sus desapegos a la adoración de la máquina y el dinero.⁷ En lo profundo, los dilemas de la hora residían en una generalizada indignidad espiritual, de la que participaban incluso los sectores que se querían progresistamente revolucionarios.⁸ Su error consistía en mantener la voluntad de revolución en un grado de abstracción incomunicable con la circunstancia local. “La complejidad de los problemas de nuestro tiempo –proclamaba en 1932– obliga a encarar el planteo y la solución de los mismos en su aspecto universal, aunque atendiendo a las características de la realidad americana y a las circunstancias nacionales”.⁹ La concreción en Taborda de esta posición fue la edición en Córdoba de la revista **Facundo**, en 1935.¹⁰ El título de la publicación hacía explícita la identificación con Facundo Quiroga, el caudillo riojano del siglo XIX que había sido adoptado por Domingo F. Sarmiento como el compendio de la barbarie. Taborda proponía recuperar un espíritu nacional, auténtico, que fortaleciera lo vernáculo sin las tonsuras del capitalismo. El proyecto fue atacado, en una Argentina donde la escisión fascismo-democracia comenzaba a organizar las disputas intelectuales, como una tendencia totalitaria.¹¹ El reproche era parcial puesto que Taborda gozaba de credenciales antifascistas indiscutibles. Más allá de su apuesta por un nacionalismo sustantivo, las perspectivas intelectuales más generales no eran hostiles al socialismo revolucionario. En un reparo dirigido a Carl Schmitt, por caso, se apoyaba en Hermann Heller,¹² donde se lee una huella que sería la continuada por su discípulo José Luis Romero. Romero se distanció de Taborda por dos sendas: la primera fue la imposibilidad de seguirlo en su esencialismo nacionalista, pues Romero observaba el porvenir de un país nuevo, y no la mera recuperación de un pasado immaculado.¹³ La segunda diferencia, en verdad una consecuencia de la disidencia anterior, consistía en que el peligro del estatismo que preocupaba a Romero no podía ser conjurado por la comunidad facúndica, precapitalista, añorada por Taborda. Precisamente allí estaba el claro imposible de cubrir por la

⁷ El texto fundamental es S. Taborda, **La crisis espiritual y el ideario argentino**, Santa Fe, Instituto Social de la Universidad Nacional del Litoral, 1933.

⁸ En 1932, J. L. Romero firmó junto a otros intelectuales que integraban el Frente de Afirmación del Nuevo Orden Espiritual, FANOE, un manifiesto por la “reconstrucción espiritual de la sociedad” orientado por Taborda donde se censuraba el conservatismo cultural de la izquierda. Cf. Horacio Sanguinetti, **La democracia ficta**, La Bastilla, 1988, p. 125; cf. el manifiesto en Alberto Ciria y H. Sanguinetti, **La reforma universitaria, II**, Centro Editor de América Latina, 1983, pp. 319-321. Entre los firmantes del manifiesto se hallaban su hermano Francisco, José Babini, Luis Aznar, Carlos Astrada, Juan Mantovani, Alberto Baldrich y Jordán Bruno Genta

⁹ FANOE, manifiesto citado, en A. Ciria y H. Sanguinetti, ob. cit., p. 230.

¹⁰ Cf. la recopilación: S. Taborda, **Facundo. Crítica y polémica**, Perrot, 1959.

¹¹ José Barreiro, ligado al socialismo moderado, publicó en el diario **Crítica** un artículo titulado “Facundo, prócer de la historia argentina” (**Crítica**, 2 de mayo de 1935, reproducido en J. Barreiro, **El espíritu de Mayo y el revisionismo histórico**, Zamora, 1951), donde atribuía la inminente aparición de la revista cordobesa a “una prestigiosa figura intelectual que piensa iniciar con la publicación que se anuncia su evolución o su saludo mortal hacia las regiones del corporativismo y de la política de fuerza”.

¹² Cf. Jorge Dotti, **Carl Schmitt en Argentina**, Rosario, HomoSapiens, 2000, p. 47.

¹³ Romero no había sido inmune al fragor nacional de Taborda. En un texto de 1932 aparecía un motivo de romanticismo nostálgico. Por entonces el joven Romero se identificaba con el arielismo latinoamericano. Desde una crítica de las historiografías nacionales “artificiales”, deploraba que “la historia nacional obliga[ra] a suponer a la técnica maquinista como condición justificadora del mundo”. Frente a esa afirmación acrítica de la realidad tal como existía, oponía un ideal revelador: “Pero de las épocas más armoniosas de la humanidad, de las que lograron su armonía sin el maquinismo, nada sabrá el muchacho americano”. J. L. Romero, “Inquisiciones sobre el continente. El nacionalismo americano y la historia”, en AA. VV., **Homenaje a Enrique José Varona en el cincuentenario de su primer curso de filosofía (1880-1930)**, La Habana, Dirección de Cultura, 1935, p. 151.

argumentación tabordiana: para Romero sólo unas élites del saber podrían guiar una acción emancipada tanto de las miserias del capitalismo como de la amenaza de la servidumbre estatal.

La admiración por Taborda fue una inspiración profunda, pronto sublimada en un liberalismo socialista moderado, de la que Romero retuvo una reserva ante la aceptación acrítica del capitalismo y la inquietud por la densidad de la historia.

La recuperación de una comunidad indivisa era para Romero un proyecto imposible. A la tentación comunitarista “federal” se anteponía la sensibilidad socialista que crispa las diferencias, que hace crujir las totalidades, que cuarteja las armonías. Pero el desacuerdo no derivaba en un refugio cientificista ante la demanda del ultraísmo ideológico de Taborda, pues para actuar era indispensable comprender que la historia argentina había sido una travesía labrada por violentas escisiones. El diagnóstico histórico iluminaba la radicalidad de las fisuras producidas por el derrumbe de la Argentina de la agroexportación, de la inmigración, y de la democracia de masas. En esa sociedad anidaban diferendos coyunturales, pero había otros que atravesaban el campo constitutivo de lo social. El ideal tabordiano aparecía, en semejante contexto, como desfasado e irreal.

La cuestión inmigratoria y el tema nacional conformaron el plexo cultural de las jóvenes generaciones que en esos años difíciles oscilaban entre la política y la historia. Aparecían del mismo modo, por ejemplo, en un contemporáneo de Romero, *argentino nuevo* como él, hijo de catalanes: Rodolfo Puiggrós (1906-1980). También Puiggrós escribía precozmente, interesado en cómo resolver las aporías de la situación argentina. También él había sentido la insuficiencia de los saberes instituidos, había auscultado con veneración –y enseguida con distancia– a los visitantes extranjeros como Keyserling y Ortega que desembarcaban prontos a interpretar las esencias argentinas. Mientras Puiggrós decidió integrarse al comunismo, Romero prefirió mantenerse en la izquierda reformista.¹⁴

El conflicto de la vida histórica

A las escuchas de las interpelaciones políticas nacionales y latinoamericanas, se anudó en la formación de Romero un denso entramado de lecturas alemanas ampliamente difundido por las traducciones españolas, y luego mexicanas, del universo neokantiano que siguió a la disputa metodológica (*Methodenstreit*) de fines del siglo XIX. Los filósofos e historiadores que desplegaron los motivos de una nueva crítica del saber, desde W. Dilthey hasta E. Cassirer, nutrieron las preocupaciones teóricas de la entreguerra.¹⁵ Sólo después de 1955 las ciencias sociales tomarían el relevo en la problemática intelectual de Romero. Pero incluso en esa nueva época de modernización compulsiva, las nociones de vida histórica, pasión y conflicto formación, lubricarían la introducción de otras retóricas. Como se indicará en el capítulo dedicado a **Imago Mundi**, Romero conservó después de 1955 las convicciones teóricas básicas que

¹⁴ Romero era hijo de inmigrantes valencianos, mientras que el padre de Puiggrós era catalán y su madre argentina era descendiente también de catalanes. Reconstruiré el periplo de Puiggrós –quien hacia el final de su vida deseaba escribir una historia de la Argentina bajo el título de **El hijo del inmigrante**– en un volumen de próxima publicación.

¹⁵ En el programa de Filosofía de la Historia dictado durante 1949 por Romero en la Universidad de la República (Uruguay), incluía a H. Rickert, W. Dilthey, B. Croce, O. Spengler y A. Toynbee como representantes del pensamiento contemporáneo. Cf. Carlos Zubillaga, **Historia e historiadores en el Uruguay en el siglo XX**, Montevideo, Librería de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2002.

configuró en los años treinta. Su concepción historiográfica fue relativamente inmune a las tendencias intelectuales de corto plazo. De allí que su médula desplegara en diversas manifestaciones aparecidas a lo largo de cuatro décadas la curvatura de creencias profundas antes que la revisión de intuiciones tempranas.

Toda la comprensión de lo histórico propuesta por Romero reposaba en una convicción esencial: la transformación de las formaciones socioculturales configura un sentido en la historia, constituyéndola en un proceso articulador del pasado, el presente y el futuro. El conocimiento historiográfico la reconstruye en el círculo hermenéutico de la intuición y el trabajo documental. Dentro de ese eje temporal, presente en la argumentación de Dilthey sobre las “ciencias del espíritu” (*Geisteswissenschaften*), en la formulación de Romero se vislumbraban tres elementos constituyentes: el *sujeto histórico*, la *estructura histórica* (o “creación creada”) y el *proceso histórico*. La actuación de los sujetos humanos dentro de la estructura histórica que ellos mismos modifican y cuyas coerciones sufren como régimen de posibilidades de acción, conforma un proceso histórico que no puede ser captado sólo por el *entendimiento* sino que exige un proceso de síntesis caracteriza a la tarea interpretativa.

El objeto de la indagación historiadora era concebido como una configuración cultural que unía el plano fáctico de los hechos consumados y el plano potencial de lo posible, de lo que pujaba más allá de lo empíricamente instituido. La interrelación conflictiva entre esos planos no se agotaba en una determinación de continuidades cronológicas entre épocas sino que formalizaba una diversidad de estructuras temporales: “una temporalidad experiencial del devenir biológico del individuo, del devenir social de los grupos y del devenir de la creación cultural.”¹⁶ Definición general que, sin embargo, no obstaba para que Romero nombrara claramente el peligro que entrañaba la desaprensión por lo original de los procesos históricos: “Se ha tendido excesivamente a buscar en lo histórico las grandes líneas fundamentales. Pero si la síntesis no se da ya hecha, la búsqueda de esas grandes ideas ha de resultar falsa absolutamente si no recordamos esta categoría histórica: la complejidad”.¹⁷

La complejidad se funda sobre la contingencia del “hecho”, del acontecimiento en el cartabón de procesos que lo exceden. “El hecho –argüía– es la antítesis de los procesos de larga duración y lento ritmo de cambio. Es, por el contrario, un acto instantáneo”.¹⁸ Como en Max Weber, los hechos carecen de sentido propio. El *quid* de la cuestión descansa entonces que cómo es posible una ciencia histórica que conciba hechos y estructuras en una matriz coherente. Romero proponía desentrañar el *sentido* del proceso histórico en la mediación activa de los individuos inscriptos en grupos, clases, o multitudes. La historia de la cultura resultante sólo era pensable empíricamente a través de la historia de un individuo representativo o de un colectivo humano. En la consumación de este proyecto, la historia de la cultura occidental fue la historia de constitución de la burguesía.

A partir de aquellas premisas Romero propuso un cierto esquematismo que otorgara a la historiografía la capacidad de narrar las estructuras donde los hechos particulares podían ser *comprendidos*. La labor historiadora no debía detenerse en la compilación de informaciones

¹⁶ J. L. Romero, “El concepto de vida histórica”, en AA. VV., **Historia, problema y promesa. Homenaje a Jorge Basadre**, edición a cargo de Francisco Miró Quesada, Franklin Pease y David Sobrevilla, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, v. 1, 1978. Incluido en **La vida histórica**, ob. cit., p.17.

¹⁷ J. L. Romero, **La formación histórica**, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 1936, incluido en **La vida histórica**, ob. cit., p. 53.

¹⁸ J. L. Romero, “Historia y ciencias del hombre: la peculiaridad del objeto”, publicado originalmente en **International Social Science Journal**, vol. XVI, nº 4, 1964, en **La vida histórica**, ob. cit., p. 200.

dispersas, pues la multiplicidad fáctica era ininteligible sin el empleo de *tipos historiográficos* que conciliaran la explicación de fenómenos macrosociales y la comprensión de la peculiar dialéctica de los acontecimientos singulares. Ello exigía construir modelos de interpretación provisionales que mediaran entre los conceptos más generales y los sucesos discretos. Estos esquemas abstractos que son los tipos historiográficos eran solamente artificios auxiliares en la comprensión de la “realidad”. No eran una realidad en sí. Esta imagen no reduccionista del tipo historiográfico suponía “un esquema que se realiza regularmente y dentro de cuyas líneas directoras se estructuran, reiteradamente, las realidades diversas que se someten a examen”.¹⁹

El esquematismo expresaba la eficacia del pensamiento morfológico del que Romero alimentaba su imaginación social e histórica.²⁰ La morfología malograría su capacidad de producir conocimiento si no propusiera alguna hipótesis de cómo se estructuró un proceso a través de una forma específica. Esto lo había comprendido y teorizado Wilhelm von Humboldt al articular la propuesta teórica de Goethe con la doctrina de las “ideas” de Kant.²¹ Los “tipos historiográficos” o los “esquemas” propuestos por Romero eran formaciones abstractas, pero referían a modos de configuración de lo real histórico *en su estrato más profundo*. De otro modo, sin ese suplemento teórico, la diversidad de los eventos extraviaría su sentido y el conocimiento científico sería imposible.²² Se comprende por qué el empirismo no podría ser la “epistemología espontánea” del historiador Romero: la realidad no era perceptible ante la simple observación –desprovista de teoría y con fichas en la mano– de la historiografía; por el contrario, exigía la interpretación de la multiplicidad *aparentemente* informe.

El otro aspecto de la teoría de la historia en Romero suponía que la realidad histórica no era plenamente azarosa. Esa convicción no es incompatible con la morfología, aunque es cierto que tensionaba el trabajo creador de las *organischen Kräfte* de Herder. “Es innegable –escribía en 1940– que la diversidad de lo histórico no es infinita, sino que se encierra dentro de los límites de la constante humana; en otros términos: el hombre, protagonista de la historia, no actúa como un complejo unitario y permanentemente igual a así mismo; como ser histórico, actúa según ciertas notas predominantes del ser individual o de la comunidad en que se estructura; estas notas no son infinitas, sino que constituyen un repertorio más o menos reducido de direcciones en las cuales el hombre cree poder realizar su destino, tanto

¹⁹ J. L. Romero, “Los tipos historiográficos”, 1943, en **La vida histórica**, ob. cit., p. 101.

²⁰ La tradición morfológica tiene su primera articulación teórica en la **Pflanzenmorphologie** de J. W. Goethe, se continúa en la teoría histórica de Herder, en W. v. Humboldt, y se multiplica en diversas perspectivas (en Dilthey, Simmel, Warburg, Spengler, Benjamin). La idea fundamental de la morfología es que la fuerza creativa de la vida cuestiona constantemente las formas prevalecientes, estableciendo una aleatoriedad histórica que debe ser investigada en la multiplicación de sus formas antes que en la constancia de sus estructuras. Sin embargo, veremos por qué Romero no se puede inscribir en esta tradición sin ulteriores explicaciones, a riesgo de extraviar lo esencial.

²¹ W. v. Humboldt, **Über die Aufgabe des Geschichtschreibers**, 1821, en **Werke in fünf Bänden, I, Schriften zur Anthropologie und Geschichte**, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.

²² “Quien toma la pluma y se resuelve a que alguien comparta cierto secreto de su intimidad”, escribía Romero, “cree a ciencia cierta haber descubierto una faceta de la realidad que hasta entonces se ha mantenido oculta. Pero ¿de qué realidad? La realidad en una nube multiforme y proteica que aguarda pasivamente el tajo del espíritu para mostrar su esencia y fuera ingenuo creer que no es sino como cree verla la evidencia inmediata. Sólo el espíritu descubre sus secretos, atrapa su cambiante fisonomía, rasga su velo de apariencia y corta su perfil para fijar una imagen adecuada a su propia complejidad”. J. L. Romero, “Soliloquio sobre la militancia del espíritu”, en **Correo Literario**, n° 3, 15 de diciembre 1943.

individual como social”.²³ Aunque las elecciones humanas crearan situaciones vividas como novedosas, para la mirada informada de la historiografía esa presunción inmediata sería relativizada, porque “hay en la historia mucho vino viejo en odres nuevos”.²⁴ De allí la insistencia en que la historia enseña. Y sin embargo esa universalidad de la historia castraría su filo si lo inaudito desapareciera de su panorama.

La doble eficacia del historicismo alemán y de la morfología de raíz goethiana enhebró una concepción historiográfica donde el cambio y la continuidad se determinaban en la tensión irresoluble entre lo establecido, lo formal, y lo pujante, lo creador. Las referencias de la historia cultural alemana constituyeron el universo bibliográfico fundamental de la publicación **Imago Mundi** que Romero impulsó entre 1953 y 1956. Justamente entonces, en el momento del derrocamiento del gobierno de Juan D. Perón, la transformación abrupta de la situación política argentina promovió una renovación ideológica que clausuró el mundo de las inspiraciones culturalistas para privilegiar el cientismo social.

El conjunto abigarrado de encuadres teóricos mencionados inspiró una teoría de la historia que Romero nunca logró convertir en libro. Cuando lo sorprendió la muerte, ese era uno de sus proyectos más añorados. En cualquier caso, los desarrollos parciales le ofrecieron un atalaya desde el cuál desmembrar la historia de la historiografía, separando articulaciones, descoyuntando carnes y nervios, para rearmar con un engrudo propio una máquina de narrar la vida histórica que respondiera adecuadamente –eso deseaba– a las exigencias de la época.

Hacia una crítica de la historiografía

El resguardo minimalista que la historiografía erudita cultivaba como trinchera científicista contra la seducción literaria aparecía a Romero como un ideal demasiado indigente para ser trocado a cambio de un estatuto epistemológico siempre incierto. La historiografía debió pagar un precio muy elevado para ser admitida en el ámbito de las ciencias, eliminando su cualidad activa en beneficio de un inventario, desligada de la vida histórica y por lo tanto estéril para toda función práctica. La vida histórica fosilizada por el positivismo y la erudición huera sólo alcanzaban a recrear lo muerto, objetivo máximo de una “miopía profesional y cierta indiferencia ambiente”. Esta reducción de la práctica historiadora al manipuleo archivístico, escribía Romero, fue un lastre para los historiadores que la propugnaron; era suya la responsabilidad de haber sustraído a la experiencia humana contemporánea la singularidad del saber histórico transformando el conocimiento en un “mero saber”.²⁵

La inclinación de Romero proponía en la escritura de la historia una actitud similar a la mística, una experiencia histórica existencial,²⁶ que alojaba la pulsión al conocimiento histórico “en otras

²³ J. L. Romero, “Francia y el problema étnico de Europa”, en **Argentina Libre**, año 1, n° 28, 12 de setiembre de 1940.

²⁴ Ídem.

²⁵ J. L. Romero, “Crisis y salvación de la ciencia histórica”, en **De Mar a Mar**, n° 5, febrero de 1943, en **La vida histórica**, ob. cit., p. 35. Sobre esto Romero seguía al pie de la letra al Paul Groussac de la introducción a **Mendoza y Garay** (1916).

²⁶ Véase J. L. Romero, “Digresión sobre el historiador arquetípico”, en **Realidad**, n° 3, mayo-junio de 1947, p. 296; Ídem, **De Heródoto a Polibio. El pensamiento historiográfico de la cultura griega**, Espasa-Calpe, 1952, p. 9: “Como hay, por ejemplo, una actitud mística, hay también frente a la vida una actitud histórica, y así como existe una experiencia mística existe también una experiencia histórica.”

zonas más profundas del espíritu que no son las del intelecto puro”.²⁷ Esa valoración de la interioridad “espiritual” y de la percepción subjetiva, no obstante, no era entendida como simple misticismo relativista e individualista. Romero la postulaba como alternativa teórico-política a un materialismo ramplón incapaz de afrontar –en el ámbito singular del quehacer historiador– la comprensión de los cambios sociales y culturales urgentes. El romanticismo que sostenía el reclamo de compromiso subjetivo no implicaba el retorno a una época premoderna, libre de los peligros del maquinismo, el dinero y la velocidad. Precisamente, lo que el romanticismo enseñaba era la continuidad de la historia a pesar de los cambios de superficie. ¿Cómo podría operar con rigor una ruptura con el automatismo moderno sin hacer su historia, sin elaborar su narración?

El *mero saber* era también la renuncia a explorar la utilidad práctica de la historia –y he aquí el segundo motivo que fundamentaba su concepción de la historiografía– en momentos de crisis de la sociedad, de desencanto por los valores hasta entonces vigentes. La aparición de las “masas” como agente social fue la expresión material de la crisis contemporánea.

En **Clave de Sol** se observan los trazos originarios de la cuestión de lo multitudinario. En el número aparecido transcurrido el golpe de Estado contra Yrigoyen, Romero abordaba la cuestión en explícita referencia a la situación política. El juicio sobre el radicalismo yrigoyenista, como fenómeno expresivo de la democracia de masas, era ambiguo.

Romero retomaba un discurso extensamente aceptado entre la intelectualidad de la época al señalar que la masa en tanto que tal era empirista. La masa aceptaba las cosas como realidades esenciales, atemporales y perennes. Acataba un “sentido conservador” que equiparaba “lo real” con “lo actual”. Porque la masa no hacía, según el crítico, más que multiplicar los valores mediocres o vulgares.

La dificultad del momento era que se murmuraba de una revolución acometida en setiembre de 1930, y sucedía que toda revolución moderna implicaría un efecto masivo y renovador. ¿Qué se entendía, pues, por el hecho revolucionario? Romero sostenía que una revolución se produce cuando la masa pierde esa condición de simple reproducción de lo mismo, para crear en la acción. Entonces la masa obra líricamente, sin atajos debidos a la razón o la utilidad. La revolución debía definirse como esa transformación de las conciencias, cuando lo natural y espontáneo admitía su contingencia. En otras palabras, cuando la masa adquiría una conciencia histórica. Sólo entonces la violación de las normas adquiría trascendencia.

En la Argentina la inmensidad del aporte inmigratorio creaba una situación de indeterminación social y cultural, que sólo había coagulado en forma de masa con las elecciones de 1928 que dieron el triunfo al radicalismo. La masa era, a partir de entonces, una realidad imposible de desplazar sin sufrir “sobresaltos y contratiempos”. “A quien de aquí en adelante se encarama a la florida rama del poder, escribía Romero, bueno será gritarle un alerta antes innecesario y recordarle este suceso paradójico: ya existe pueblo”.²⁸ La transición de masa a pueblo no

²⁷ J. L. Romero, “El despertar de la conciencia histórica”, en **Sobre la biografía y la historia**, Sudamericana, 1945. Cf. **La vida histórica**, ob. cit., p. 64.

²⁸ J. L. Romero, “Variaciones sobre la acción y el peligro”, en **Clave de Sol**, segunda parte, hacia fines de mayo, 1931. Este ensayo constituye el inicio de la escritura *engagée* de Romero. En una revista donde escribían autores de una generación mayor como su hermano Francisco, Alfonso Reyes y Samuel Glusberg, **La Vida Literaria** (año 4, n° 2, 1931), se anunciaba la aparición de **Clave de Sol** con esta precisión: “Aun cuando cierta preocupación puramente teórica coloca a estos jóvenes a la zaga del ‘Espectador’ [i.e., J. Ortega y Gasset], justo es reconocer, sin embargo, una inquietud revolucionaria muy americana en su inclinación al dominio de la máquina. Por otra parte alguno de ellos no desdeña el estudio de nuestra realidad y en tal sentido destácase en la segunda parte de ‘Clave de Sol’ una nota de José Luis Romero titulada ‘Variaciones sobre la acción y el

sobreviviría en la preocupación de Romero, y allí residió el tema de su imaginación historiadora: cómo la multitud heterogénea deviene pueblo, cómo se hace nacional.

El hecho molar bordeaba en la ausencia de una coherencia social que la caída del radicalismo hizo evidente. En esas circunstancias la historiografía debía afrontar una doble tarea: conferir sentido a la historia para crear las condiciones espirituales mínimas para superar el desconcierto reinante al mostrar las continuidades culturales de Occidente, y elevar la conciencia de las masas surgidas en la sociedad moderna. Ambas operaciones debían ser vertidas en el molde local, por lo que no sorprende que los asuntos capitales de Romero posean un parecido de familia con los intereses genéricos de las historiografías latinoamericanas.²⁹

La convicción de vivir en un momento crítico era tan indiscutible como lo era que la vida histórica se construía a través de las acciones humanas. La virtud de una comprensión de la vida histórica consistía en suponer que las enseñanzas provistas por la historiografía eran aptas para arrojar luz sobre la angustiante condición contemporánea. El vínculo entre crisis e historiografía, claramente establecido a mediados de la década de 1930 perduraría durante largas décadas, justificando la permanencia de los fueros reclamados por Romero para el saber histórico. En 1943, en tiempos de una guerra cuya definición no estaba decidida, subrayaba vigorosamente que la crisis del presente instaba a una particular atención hacia la historiografía: “hay que saber cómo se es y sólo el pasado constituye la realidad de cada uno. (...) ha surgido de la crisis – concluía– una densa preocupación por el conocimiento de la colectividad por sí misma, manifestada, como perfección de la autoconciencia, a *cuyo interrogante sólo el pasado puede responder*.”³⁰

¿Cuál era el interrogante que la historiografía podía elaborar? Era el de las masas y su correlato, el peligro del Estado total. La prevención contra el Estado acompañó a Romero durante toda su vida adulta. Él sólo abordó, como historiador, el fenómeno de las multitudes. El asunto de las masas tenía una doble vertiente, cultural y social, que perseguiría en el margen que distinguía a la historia inspirada en Dilthey y a la cribada en la vertiente social del pensamiento socialista. En otros capítulos señalaré por qué la inquietud por el porvenir de las élites devino en la preocupación, en buena medida teórica, por abordar el estudio de las masas.

El individuo y la conciencia histórica

En el repertorio de los denuestos que se dirigieron a Romero se hallaba el de ser un “filósofo de la historia”. Esa calificación estaba preñada de un ánimo polémico evidente: en el siglo XX la filosofía de la historia fue desacreditada como práctica historiográfica. Los tres rasgos que de acuerdo a Maurice Mandelbaum caracterizan a la filosofía de la historia, a saber, su cobertura de todo el arco del devenir de las sociedades humanas, el descubrimiento de un mecanismo de cambio específico y constante, y la definición de un *sentido* global y unitario

peligro”.

²⁹ Cf. Jaime Jaramillo Uribe, “Frecuencias temáticas de la historiografía latinoamericana”, en Leopoldo Zea, coord., **América Latina en sus ideas**, México, Siglo Veintiuno, 1986.

³⁰ J. L. Romero, “Crisis y salvación de la ciencia histórica”, art. cit., en **La vida histórica**, ob. cit., pp. 37-38; el subrayado es mío. Ver además, “El hombre y el pasado”, en **Clarín**, 4 de diciembre de 1975, en **La vida histórica**, ob. cit., pp. 20-24.

del acontecer, confluían en una fórmula que la historiografía con pretensiones científicas deslindó de su campo como requisito para su legitimación epistemológica.³¹

Si las acusaciones eran reas de los intereses que los soportaban, se apoyaban en un sustrato de realidad: Romero hallaba en la reflexión teórica del trabajo historiográfico –en la determinación de los rasgos de la vida histórica– sus apuestas fundamentales para, posteriormente, estructurar una narración basada en el estudio de fuentes documentales.

Otra vereda del momento reflexivo del diseño de su perfil historiador fue la evaluación de las tradiciones historiográficas. La historia de la historiografía siempre ha sido un modo en que esa aspirante a “ciencia” que es la disciplina histórica justificó los derechos epistémicos sucesivamente conquistados. Más allá de destrezas ironistas desigualmente distribuidas, este tipo de historia suele subrayar qué progresos se verificaron en los esfuerzos desplegados en el curso de las décadas de una tarea continuada.³²

La manera en que Romero entendía la historia de la historiografía era, si se quiere, igualmente arbitraria. En todo caso, amparado en una inteligencia de vida histórica, del hacerse socialmente en una andadura temporal, la historiografía parecía retomar siempre preguntas similares y esbozar respuestas emparentadas. No se trataba de una distancia entre épocas sino del modo, de las estrategias, por las cuales las incógnitas apremiadas por la realidad hallaban respuesta. El relato del acontecer de la historiografía en Romero no era, pues, sólo un expediente contingente para establecer las peculiaridades de sus ambiciones intelectuales respecto a una tradición. Era más que eso. Suponía reconocerse como historiador en los diversos modos en que la vida histórica cuyos rasgos básicos eran en lo profundo constantes había sido comprendida. La historia de la historiografía no podría ser un repertorio malicioso de las dificultades para dar cuenta de la complejidad de lo real, de su carácter imposible, ni una síntesis del flemático acumularse de los progresos investigativos. En Romero conformaba un recorte del sí mismo a través de un sistema de censuras y recuperaciones.

En la historia de la historiografía se tramitaban en Romero juicios identificatorios, polos de consolidación de elecciones teóricas que provenían de fuentes múltiples, pero que en todo caso asilaban su lugar de argentino nuevo en una posición historiadora que lo ubicaba en una senda mucho más estable que la herencia familiar. Su identidad argentina no podía reposar en interioridad de la filiación o en el solo reconocimiento estatal. Él debía tramitar su pertenencia nacional, en un contexto familiar de extranjeros, entre quienes se encontraba su hermano mayor Francisco, de importancia capital en su desarrollo intelectual.³³ Así cernidos, sus trabajos dedicados a los historiadores que escribieron relatos históricos en el pasado fueron exámenes que bajo la pretensión de dar cuenta de la disciplina lubricaban procesos identificatorios a través de los cuales Romero buscaba, secretamente, hallarse a sí mismo, o lo

³¹ M. Mandelbaum, *The Anatomy of Historical Knowledge*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1977.

³² La historia de la historiografía en la Argentina, a pesar de ser un ejercicio esencial para la autorreflexión de una disciplina particularmente habitada por presupuestos e implícitos, sólo posee escasas obras que propongan una valoración de conjunto: Rómulo Carbia, *Historia crítica de la historiografía argentina*, 3ª ed., Coni, 1940; Tulio Halperin Donghi, *Ensayos de historiografía*, El Cielo por Asalto, 1995; Horacio Cuccorese, *Historia crítica de la historiografía socioeconómica argentina del siglo XX*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1975; Fernando J. Devoto, comp., *La historiografía argentina en el siglo XX*, Centro Editor de América Latina, 2 vols., 1993-1994; Daniel Campione, *Argentina: la escritura de su historia*, Centro Cultural de la Cooperación, 2001.

³³ “José Luis –rememoraba Francisco de Ayala– era el más joven de la familia, luchando por afirmarse en su propio derecho frente al prestigio establecido y firme del primogénito”. F. de Ayala, *Recuerdos y olvidos*, 2. *El exilio*, Madrid, Alianza, 1985, p. 66.

que es equivalente dado el carácter básicamente ambiguo y excéntrico de toda subjetividad, construirse a través de la escritura. En los juicios historiográficos las identificaciones se sostenían en un sistema de transferencia que exigía una poderosa implicación personal.³⁴

Es por esto poco sorprendente que en cada uno de los ámbitos históricos donde Romero asomó su interés, tradujera sus pulsiones historiadoras en una evaluación de los haberes de quienes lo precedieron en el oficio. Ese ejercicio excedía el establecimiento de “estados de la cuestión”. Romero rastreaba las preguntas constituyentes de un campo de problemas. Se enfrentaba a los fundadores porque él mismo aspiraba instituirse como un creador de paradigmas históricos. Esa arrogancia fue, en parte, lo que posibilitó plantear preguntas ambiciosas, *filosóficas*.

Lograda su madurez intelectual, Romero dejó de leer los nuevos libros sobre los temas que investigaba, prescindió de estudiar las revistas especializadas para atisbar las recientes tendencias académicas. Se trataba de un gesto de autonomía en un campo donde se consideraba un maestro. Romero siempre confió en sus propias capacidades.³⁵ Creía poder ofrecer interpretaciones novedosas de sus temas porque poseía la convicción de que las cuestiones básicas de la experiencia de la vida histórica retornaban una y otra vez en distintos contextos.

La búsqueda de una coherencia teórica, metodológica y ética de la labor historiadora, era también el modo en que Romero abordaba la historia de la historiografía. En ella no se trataba de derivar de un sustrato cultural la expresión individual de la conciencia histórica, sino por el contrario de describir a través de una experiencia particular, personal, cómo una muy concreta configuración de la imaginación historiográfica era parte de la pertenencia social de un sujeto. Los historiadores analizados surgían en sus investigaciones como creadores de un sistema propio y singular frente a la aparente heterogeneidad de la vida histórica. Convencido de que su comprensión teórica del cambio podía dar cuenta del devenir complejo de la historia, Romero se abocó a evaluar las aventuras culturales que fueron siempre para él, como quería de sí mismo según su perspectiva militante, modelos de acción e intervención en la realidad de cada época. Consciente de que esa tarea evaluadora delataba una pretensión pedagógica, la opinión de sí mismo que lo sostenía en su relativa marginalidad inicial lo llevó a esculpir en los perfiles de predecesores su propia fisonomía. Romero se identificaba con gestos y preferencias de autores como Bartolomé Mitre, Heródoto de Halicarnaso o Nicolás Maquiavelo, según los rasgos que le parecían apropiados para la imagen de sí que iba afirmando, y que estaba consolidada cuando arribó a la edad de 30 años. Antes y después de ese momento, el objeto individual para la reflexión sobre el pasado de la tarea historiográfica era un expediente, a la vez, de una encuesta por su propia identidad historiadora y por las razones para sostener una concepción historiográfica.

³⁴ Dominick LaCapra ha propuesto, con toda plausibilidad, que el concepto psicoanalítico de *transferencia* podría ser aplicado al proceso de “elección” de objetos historiográficos. En la valoración de las alternativas historiadoras, esa indicación está mejor justificada que en otros aspectos de una práctica historiográfica irreductible a la clínica, pues es improbable que esa faena sea cumplida sin determinar especularmente el punto de vista del sujeto narrador. Cf. D. LaCapra, “History and Psychoanalysis”, en **Critical Inquiry**, vol. 13, n° 2, 1987.

³⁵ La fortuna o la desgracia de Romero fue no haber enfrentado una instancia superyoica, personal o institucional, que lo sometiera a un conjunto mínimo de compulsiones exteriores. Sus venerados profesores en la faena erudita, Pascual Guaglianone o Clemente Ricci, no eran para él modelos de mimesis intelectual. El único historiador importante que trató fue el medievalista español Claudio Sánchez Albornoz, a quien propinó una templada estima intelectual.

La historiografía argentina

A pesar de que sus primeros trabajos académicos estuvieron dedicados a la historia antigua, los dirigidos a diseñar una representación de la historiografía fueron dedicados a la Argentina.³⁶ No habría que exagerar la relevancia de la formación clásica exigida por sus estudios sobre la Antigüedad, pues si la concepción del ser humano como una totalidad, la aspiración a descubrir un sentido integral de las experiencias humanas, provenían en parte de sus estudios académicos, coagularon igualmente en un juicio de la historiografía argentina en sus tiempos fundacionales, en la segunda mitad del siglo XIX.

Sus escritos sobre Paul Groussac (1848-1929), Bartolomé Mitre (1821-1906) y Vicente Fidel López (1815-1903), revelan lo capital del asunto.

Lo que convoca de inmediato la atención en el artículo que un Romero de veinte años dedicó al recién fallecido Groussac, es que en ese 1929 la validez de su herencia estaba ya desde hace largo tiempo cuestionada por la historiografía profesional. Se entiende por qué entonces el número dedicado a su memoria pertenecía a la revista **Nosotros**, y no a una publicación del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad de Buenos Aires. Ricardo Levene y Diego Luis Molinari habían atacado al historiador de **Mendoza y Garay**, en ese movimiento tan propio de toda consagración generacional como es el parricidio (es también cierto que Groussac los había ninguneado primero al mofarse de las menudencias heurísticas en las que los primeros años de la Nueva Escuela justificó su legitimidad).³⁷

En cambio, el artículo de Romero presentaba a un Groussac visto no solamente como un autor que merecía ser evaluado o recordado, sino que permanecía vigente. Más aun, era vindicado con la beligerancia de un joven crítico que se consideraba discípulo del extinto. ¿En qué sentido lo recuperaba? En el desdén por el detallismo como nervio primordial de la labor historiadora. Romero empleaba a Groussac para denostar la reducción de la historiografía a un ejercicio erudito y fáctico.

Por esa misma razón es que remozaba también la convicción de que existía algo de lo humano que los documentos fracasaban en delatar. La virtud de la lectura y el esfuerzo de la recolección de materiales inéditos, jamás podrían bastar para acceder a una experiencia que los procedimientos heurísticos no agotaban.³⁸ El análisis, diría más tarde, “no obra sino como

³⁶ Los primeros estudios históricos de Romero estuvieron dedicados a la historia de la Antigüedad clásica. Cf. J. L. Romero, **El Estado y las facciones en la Antigüedad**, Colegio Libre de Estudios Superiores, 1938; Ídem, **La crisis de la república romana**, Losada, 1942. Ambos estudios fueron reproducidos en **Estado y sociedad en el mundo antiguo**, Editorial de Belgrano, 1980. Cf. también, J. L. Romero, “La concepción griega de la naturaleza humana”, en **Humanidades**, La Plata, t. 18, 1940; Ídem, “La Antigüedad y la Edad Media en la historiografía del Iluminismo”, en **Labor de los Centros de Estudio de La Plata**, t. 24, fasc. 2, 1942.

³⁷ Cf. Nora Pagano y Martha Rodríguez, “Las polémicas historiográficas en el marco de la profesionalización y consolidación de la disciplina histórica”, en **Estudios Sociales**, Santa Fe, n° 17, 1999.

³⁸ Romero reiteró un año más tarde esos conceptos a propósito de un libro metodológico del cubano José María Chacón y Calvo. Nombraba entonces a la erudición como un “monstruo ensoberbecido”, y se indignaba porque la historia era, “sin duda, la víctima expiatoria de esa especie de furor erudito”. Oponía a la lectura empirista de los documentos que esa tarea imprescindible era el inicio y no el fin de la tarea interpretativa que exigía de una intuición que auscultara sus contenidos tácitos. Más exactamente, subrayaba que la verdadera fajina era leer en ellos “el drama apasionante de lo vivido. Leer ese drama, esa es la gran cuestión”. Romero vilipendiaba a la historiografía de su época. “Justamente, decía, la historia burocratizada de hoy se debe precisamente a eso: al documento en contacto con el espíritu mediocre que confunde el fin de la historia con lo que es apenas su punto de partida”. J. L. Romero, reseña de **El documento y la reconstrucción histórica**, de J. M. Chacón y Calvo, en

juego del intelecto y mientras percibe lo que es susceptible de ser aislado deja escapar por entre la retícula de sus mallas el tono singular de las estructuras”.³⁹ La determinación de los hechos de la realidad era insuficiente porque detrás de la pléyade de eventos se ocultaba una efectividad no visible.

En lo “humano” irreducible se presentaba una cuestión que iba a ser visitada en numerosas ocasiones: la relación entre el individuo y los grupos humanos. El tema iba de suyo en toda consideración de la obra historiográfica de Groussac, donde al menos desde los títulos –con excepción de su memoria histórica de Tucumán– eran los individuos los que emergían como agentes de la acción. Romero señalaba allí una distancia respecto a lo que entendía como una limitación para emprender una obra general sobre el Río de la Plata: “Groussac profesa sin quererlo el culto de los hombres, algo que podría ser una exageración, una singularización del culto por lo humano”.⁴⁰ Cuando Romero reprochaba el culto de lo “humano” se refería a lo individual. La indicación sería adoptada con todo rigor por Romero, dado que instalaba en su pensamiento la reflexión por lo masivo, por lo grupal, por lo serial.

La base romántica que desde tan temprano marcaba la comprensión de Romero concluyó en que tan crucial cuestión fuera vista en Groussac con ambigüedad. Sus héroes –Liniers, Garay, Diego de Alcorta– a pesar de todo se conducían por el “impulso vacilante” de potencias que iban más allá de lo que les fuera dado decidir. Convencido del lugar intransferible de cada experiencia individual, la justa comprensión de lo singular debía ser inscripto en situaciones sociales y culturales más amplias. Así pues, el aspecto liberal-ilustrado de Romero estaba así cruzado por una inestable reivindicación de lo individual en su jaqueo por condicionamientos permanentes.⁴¹

En su segundo escrito sobre Groussac, de 1955, el elemento que lo guiaba en el análisis ya estaba claramente tensado hacia una confrontación entre élites y masas que no se hallaba en el texto de 1929. Había transcurrido, no en vano, un cuarto de siglo. Entonces, tras la experiencia del populismo peronista, el reparo al individualismo metodológico era ante todo un síntoma de las incógnitas que acuciaban al crítico que un tema de Groussac.⁴² Porque si es cierto que el director de la Biblioteca Nacional de la Argentina, como partícipe de la llamada Generación del 80, mostró una sensibilidad por posicionar la cuestión de las masas en una

Nosotros, nº 251, abril de 1930.

³⁹ J. L. Romero, “América o la evidencia de un continente”, en **De Mar a Mar**, nº 7, junio de 1943, p. 19.

⁴⁰ J. L. Romero, “Los hombres y la historia en Groussac”, 1929, en **La experiencia argentina y otros ensayos**, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 284.

⁴¹ La inestable entente entre romanticismo e ilustración fue matizada en parte fuera de la problemática propiamente historiadora, aunque también ésta era comprendida como un saber formativo. Durante toda la década de 1930 José Luis Romero estuvo estrechamente ligado al mundo de la pedagogía. Fue durante largos años maestro de escuela y profesor del nivel secundario. Además participó en instituciones dedicadas a la investigación sobre las cuestiones educativas. Cf., por ejemplo, sus escritos: “Palabras a un escritor católico”, en **La Vida Literaria**, año 5, nº 5, noviembre de 1931 (también en **Boletín de Educación**, Santa Fe, nº 86, 1932); “Ideas para una historia de la educación”, en **Revista de Pedagogía**, nº 1, agosto de 1937 (reproducido en **La vida histórica**, ob. cit.); “Elogio de Juan de Mairena”, en **Revista de Pedagogía**, nº 2-3, abril de 1938; reseña de **Historia de la pedagogía argentina**, de Ismael Moya, en **Revista de Pedagogía**, nº 2-3, cit.

⁴² “Lo informe y lo conformado constituyen dos términos antitéticos del devenir histórico. Conformar la realidad informe constituye la misión de las minorías creadoras. Groussac no era un espíritu aristocratizante en cuanto esa actitud tiene de vano y estéril; pero era un espíritu antirromántico, al que no seducían la vaga hipótesis de la potencialidad creadora del *Volkgeist* (...) sino que creía tan sólo en la capacidad de creación de las minorías”. J. L. Romero, “Paul Groussac”, 1955, en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 290.

mirada no sólo represiva, su probada sutileza parecía más apta para proponer reformas al interior de las élites que en todos los plexos de la sociedad.

Testigo del objeto extraño y no metabolizable que el peronismo había demostrado ser para el pensamiento elitista, se entiende por qué un Romero, profundamente preocupado por el fracaso de los grupos liberales para neutralizar el ascenso del populismo, ya no se dirigía tanto al gesto historiador de Groussac sino al que interesaba a la realidad política. En ambos casos, sin embargo, lo común era el deslizamiento de sus opciones y distancias a través de una prosa que sólo en apariencia era siempre aprobatoria.

Romero había dado por concluidos sus estudios de base sobre la antigüedad cuando escribió un ensayo sobre la obra histórica de Bartolomé Mitre. Redactado en 1943, el horizonte político de la época que atravesaba al texto evocaba nuevas exigencias, irreducibles a las académicas. La implicación subjetiva era manifiestamente más profunda que la legible en el ejercicio juvenil sobre Groussac. Si ello era, puede decirse, una necesidad tratándose de un B. Mitre unánimemente reconocido como fundador de la historiografía argentina, Romero elegía de todos modos subrayar este aspecto, que era uno de los cuales obtenía esos beneficios identificatorios como característicos de su historia de la historiografía. No solamente por la circunstancia crucial de la guerra mundial que apremiaba a una toma concreta de partido, sino también porque **La Nación** (la editora del folleto de Romero) estaba inscrita en el arco liberal-democrático del cual el autor, como socialista, se reconocía integrante.

En el acometer de una evaluación identificante, Mitre aparecía concentrado en un nítido nudo de pensamiento y acción. “Su pensamiento conducirá su acción –aseguraba Romero–, y, como en su héroe predilecto, una sola idea condensará su vida”.⁴³ Para salvar la división que siempre amenaza a todo sujeto, Romero buscaba construir esa idea como puente de comunicación instituyente de sentido a la historiografía y a la política. En su lenguaje que hacía de la conciencia histórica el suelo del pensamiento político, sostenía sobre Mitre que “la historia se hizo en él conciencia histórica, firme y segura”. El título de la monografía delataba su movimiento argumentativo: Mitre era un historiador *frente al destino nacional*, y no tanto respecto al pasado. Entre historiografía y política se establecía un círculo de enriquecimiento, una distinción funcional pero también una reciprocidad entre creación historiográfica y proyección política, que forzosamente debía sustituir la preeminencia de uno de los componentes por una dialéctica totalizante donde la diferencia radical amenazaba su productividad y virtud.

Romero atisbó cuánta perplejidad podía generar esta dialéctica entre historiografía y política, y buscó suturar la brecha mediante la postulación de una “tendencia espontánea” a la correlación entre crisis y movilización de la conciencia histórica,⁴⁴ antes que justificar más pormenorizadamente la capacidad práctica de la historiografía para orientar los comportamientos.

Mitre invocaba soluciones narrativas y políticas para un período crítico, inclinado a propalar en una narración pedagógica a la vez que exacta aquello que los documentos podían brindar.

⁴³ J. L. Romero, “Mitre: un historiador frente al destino nacional”, 1943, en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 232.

⁴⁴ “[P]uesto que la vida social no tiene más realidad que su pasado, se oculta la pauta que pueda servir para definir una posición frente a una crisis (...) A esta tendencia espontánea de la naturaleza espiritual del hombre es a la que se debe la significativa correspondencia que puede observarse entre las grandes crisis y las grandes creaciones historiográficas, cuyo planteo corresponde al ámbito en el que la crisis se manifiesta o a aquél en el que la conciencia histórica lo percibe”. Ídem, p. 234.

Mitre poseía, así, una filosofía de la historia como el continente de su erudición. La legitimidad de una filosofía de la historia no eliminaba la reivindicación –a través de Mitre– del carácter básicamente inductivo del saber histórico, el único que parecía capacitado para comprender la irreducible complejidad de lo histórico y la “interacción de los elementos reales e ideales que subyacen en él”.

En una inequívoca identificación con las posiciones a adoptar en la lucha antifascista, Romero recortaba en la obra de Mitre su interés por la eficacia de las ideas en la producción de lo social. La posesión de ideales estructurados por las minorías progresivas acreditaba su capacidad directiva frente a las masas que aparecían como inorgánicamente democráticas. Esas ideas, para imponerse eficazmente, debían encastrar en el orden de la realidad. Romero sancionaba positivamente el modo en que el autor de la **Historia de Belgrano** concebía el surgimiento de las ideologías revolucionarias, como profundamente arraigadas en transformaciones sociales y económicas.⁴⁵

También aprobaba el aprendizaje sarmientino de Mitre en su comprensión de la activación del mundo rural luego de 1810. En cualquier caso, criticaba que no fuera más consecuente en extraer las derivaciones que esa inteligencia suponía para el porteñismo que lo movía. La defensa que Mitre hizo del derecho y la necesidad de que Buenos Aires fuera el núcleo conductor de la nueva nación lo cegaba –según Romero– para observar cuánta responsabilidad le cabía a la facción a que pertenecía en la gestación de un enfrentamiento indeseado con el resto de las provincias.

El reparo de Romero era crucial para su propia concepción de la vida social. Es que Mitre, de acuerdo al analista, aceptando las disposiciones democráticas de las masas rurales, “pospone ese valor positivo a lo que significaba su actitud antiprogresista para la construcción del país”.⁴⁶ Con ello se privaba de intervenir sobre los impulsos reaccionarios que esas masas podían consentir, bajo la hegemonía caudillista, y así se condenaba a persistir –Romero no lo decía– en la clausura para la comprensión de la “tercera entidad” que refería Sarmiento en el **Facundo**, es decir, de esa fuerza nueva aparecida luego de 1810 que no era ni patriota ni realista.

Antes que agotar su examen de Mitre en la pura identificación o en el ejercicio hagiográfico que podía esperarse de su publicación por **La Nación**, el examen de Romero construía su sentido capital al señalar que la ingente obra de la Generación del 37, el de la “segunda Argentina”, quedó *inconcluso*. En la “tercera Argentina”, la contemporánea, se hizo evidente que solazarse en la autoridad de dicha Generación acusaba una “inconciencia histórica”. Por eso, destacaba, “la hora es ya llegada de que realicemos un nuevo ajuste entre el pasado y el futuro, como Mitre lo hizo, para descubrir cuáles son los deberes que nos impone la continuidad del destino común”.⁴⁷

Porque esa Argentina ya no era la de Mitre, porque la “tercera Argentina” había errado en su apaciguamiento confiado en las glorias pretéritas, lo que persistía del “programa inconcluso” de la Generación del 37 era la operación de interrogación del pasado y no tanto la validez de sus posiciones concretas. Lo que la alusión a la incompletitud del programa dejaba abierto para predicar la vigencia de Mitre era conmovida por la persistencia del gesto historiador, con el cual también había señalado sus disidencias. Éstas eran sin duda muy parciales en una prosa que, como en el caso de Groussac, manifestaba una admiración indiscutible. Pero el

⁴⁵ Ver Ídem, especialmente, pp. 258, 261-263.

⁴⁶ Ídem, p. 266.

⁴⁷ Ídem, p. 273.

reparo era capital, si lo leemos en el contexto intelectual y político donde “la rebelión de las masas” contenía la clave del presente y del futuro. Inspirador, incluso el Mitre que veía a 1820 como una “revolución social” no podría ser ejemplar.⁴⁸ En definitiva, Romero se apartaba de Mitre por las mismas razones que lo distanciaron de la Nueva Escuela Histórica, del revisionismo nacionalista, y de Taborda: todos auscultaban la nación en el pasado, cuando el desafío consistía en transformar a la Argentina inmigratoria en una sociedad progresista.

Contemporáneamente al texto recién analizado, Romero publicó una introducción a la reedición del libro que Vicente Fidel López escribió en su exilio chileno: **Memoria sobre los resultados generales con que los pueblos han contribuido a la civilización de la humanidad** (1843). Más conciso y acotado que el dedicado a Mitre, este ensayo no es menos importante, pues el estudio de López habilitaba pensar una “historia universal” en una historiografía marcadamente restringida al espacio rioplatense.

Una indicación destinada a rendir cuenta de las aspiraciones de López es aquí clave: “No ha habido entre nosotros”, señalaba Romero, “un foco o una etapa de rigurosa formación clásica (...) que creara una sólida tradición sobre cuya base se asentaran los estudios de los problemas de la historia general.”⁴⁹ Señalaba un problema, porque esa fue una de las fuentes de las que se nutrió la aspiración romeriana a continuar, con otros supuestos, un programa de “historia universal”. En efecto, la formación clásica sensibilizó sus intereses históricos para explicar el surgimiento y declive de las culturas, las modalidades de sus encuentros, conflictos e hibridaciones, cuestiones que no se manifestaban en primer plano en la historiografía argentina, pero que era fundamental en otras historiografías latinoamericanas.

Sin embargo, Romero no simpatizaba con el modo en que López articulaba su aspiración histórico-filosófica. En la dialéctica entre el “libre albedrío” y el “instinto de perfectibilidad” de los seres humanos, López construía el horizonte de su filosofía de la historia y también de allí derivaba su frugal predisposición a la tarea heurística. Una elección que explicaba su distancia, pues Romero jamás abandonó la pretensión de conciliar la búsqueda de una clave de la vida histórica con la atención a lo particular que exigía, en su mirada, la interpretación honesta de los documentos. La aspiración de López fue traducida en la empresa de una historia de Occidente que superara las limitaciones de la restricción a una historia nacional artificiosa que dominaba en la producción historiadora en la Argentina.⁵⁰ Pues la especificidad

⁴⁸ Véase una lectura diferente a la que propongo aquí en T. Halperin Donghi, “José Luis Romero: de la historia de Europa a la historia de América”, en **Anales del Instituto de Historia Antigua y Medieval**, n° 28, 1995, donde se plantea que en su ensayo, Romero “no creía necesario establecer frente a ella [la obra histórica de Mitre] ni aun esa mínima distancia que se expresa en el asentimiento”. Desde otra perspectiva, se sostiene el “mitrismo” de Romero en Norberto Galasso, **La larga lucha de los argentinos. Y cómo la cuentan las diversas corrientes historiográficas**, Ediciones del Pensamiento Nacional, 1995, y en **La historia social**, Cuadernos para la Otra Historia, n° 2, Centro Cultural Enrique Santos Discépolo, 1999.

⁴⁹ J. L. Romero, “Vicente Fidel López y la idea de desarrollo universal de la historia” (1943), en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 224.

⁵⁰ Romero resumió estos temas en ocasión de una reseña de la obra de C. Sánchez Albornoz: “A diferencia de lo que ha ocurrido en otros países hispanoamericanos, la investigación de los diversos campos de la historia general no ha merecido la preferencia de los historiadores en la Argentina. Ciertamente, no han faltado lectores apasionados de la literatura histórica, y hasta tenemos en nuestra producción un ensayo de interpretación de la Antigüedad: la **Memoria sobre los resultados generales con que los pueblos antiguos han contribuido a la civilización de la humanidad**, que escribió Vicente Fidel López. Pero ese interés se relacionaba más bien con la filosofía de la historia que con la historia misma. El hecho es explicable. Los estudios históricos se desarrollaron en la Argentina a partir de la Organización Nacional (1853) y han conservado como imborrable signo de ese origen una casi excluyente preocupación con los problemas de la nacionalidad. Pero no por explicable me parece

de Romero en la historiografía argentina fue la de desplazar el marco nacional como objeto indiscutido de la investigación, incluso si nunca perdió de vista los problemas nacionales. Estos fueron los textos preparados por Romero para dar cuenta de la historiografía en la Argentina. En verdad, Groussac, López y Mitre no fueron solamente figuras a las que debía un relevamiento. Verdaderos artífices de la historiografía científica “moderna” en el borde sur de América, los tres autores fueron el pasado contra el cual se debía recortar toda operación de justificación de una propuesta alternativa. Los aciertos de aquellos historiadores fueron precisamente los que sirvieron a Romero para delimitar su peculiaridad y diferencia respecto a una tendencia erudita en la historia profesional en la Argentina. Empleaba a Mitre, López y Groussac para desautorizar a aquellos que a su vez habían lidiado con los tres para solventar sus posiciones.

En efecto, al recuperar la vigencia de esos autores “clásicos” para pensar la operación historiadora que exigían los tiempos contemporáneos, Romero sugería que los historiadores posteriores poco o nada tenían que ofrecer en recambio de las grandes obras de la segunda mitad del siglo XIX y los inicios del siglo XX. Con ese sólo expediente, reducía las estrategias institucionales, compiladoras y profesoras de la Nueva Escuela Histórica al mero saber.

Era, finalmente, en el diálogo imaginario con López, Groussac y Mitre donde buscaba instituirse como interlocutor. En una buena medida se presentaba como un continuador crítico de sus herencias, y al mismo tiempo como un superador que podía ir más allá de sus limitaciones teóricas y conceptuales al inscribir la historia argentina en la universal.

La frustración de Maquiavelo

El reparo señalado a V. F. López respecto al peligro de la supremacía inmoderada de los principios metafísicos sobre la atención a la particularidad histórica coincidía con el ambiguo resultado del estudio dedicado en esos mismos años a Nicolás Maquiavelo.

Bajo el mismo gesto inicial, Romero describía a Maquiavelo como un escritor de historias en un contexto de cambio, en una era crítica. De esta experiencia de la crisis, Romero adoptaba una significación para el autor de *El príncipe* que ha hecho época en la historiografía de los siglos XIX y XX: su carácter representativo.

En contraste con el “medio virtuoso” entre ideología y pretensión de verdad que hallaba en Mitre, Maquiavelo era reo de la primacía de las exigencias de la práctica política sobre sus concepciones históricas.⁵¹

el hecho menos peligroso. Hay, aun en los procesos aparentemente más circunscriptos, cierta raíz de universalidad que no debe ser desatendida y a la que es difícil llegar si no se mantiene el ánimo vigilante frente a la totalidad del proceso histórico. Y esta exigencia sólo puede satisfacerse mediante una recta formación del historiador, de lo que no esté excluida el conocimiento de la Antigüedad y de la Edad Media”. J. L. Romero, “La obra de Claudio Sánchez Albornoz en la Argentina”, en **Cuadernos Americanos**, México, n° 1, enero-febrero de 1947, p. 211.

⁵¹ “Maquiavelo obtendrá de su acción pública un conocimiento directo de cuáles son las nuevas fuerzas que comienzan a aparecer en el escenario político internacional y aprenderá a juzgar el pasado desde el presente: muy pronto se lo verá intentar la predicción del futuro según el pasado y postular soluciones para llegar a tiempo en la agitada marcha que conducía hacia la caída política a Florencia y a Italia”. J. L. Romero, **Maquiavelo historiador**, Siglo Veintiuno, 1986, p. 48 (1ª ed., Nova, 1943).

La matriz interpretativa activada por Romero se expresaba en el reclamo de coherencia, del encastre maquiaveliano entre historia, pensamiento político y literatura. Estudiaba a Maquiavelo según los tres patrones que había empleado en Groussac y que una década más tarde aplicaría a Heródoto: por su concepción de la vida histórica y el patrón del cambio histórico, por su atención a la particularidad y finalmente, por su entendimiento del trabajo heurístico.

Reconstruía la antropología maquiaveliana, que caracterizaba como “terrenal”, es decir, ya inscrita en el nuevo orden donde el mundo burgués avanzaba sobre el feudal. La inclinación de Maquiavelo a enfatizar los aspectos egoístas y de dominio aparecía como el núcleo de su visión de la vida histórica, dado el papel asignado a los individuos.

Cuando el análisis enfocaba la inteligencia del cambio histórico que proponía el escritor de las **Historias florentinas**, Romero entornaba un tema más pertinente para destacar sus propias preferencias. En efecto, lo que señalaba allí era la preeminencia de lo político para comprender primero las peripecias de la lucha de facciones urbanas, las disputas entre el Papado y el Imperio, y finalmente como clave de toda modificación de la vida social. Para designar críticamente las inclinaciones de Maquiavelo, Romero evaluaba estas preferencias como “sobreestimaciones”, repitiendo el lenguaje empleado para señalar sus distancias con Mitre.⁵²

Las concepciones que habrían enturbiado la comprensión histórica de Maquiavelo apuntaban a un aspecto crucial en los intereses de Romero, en ese momento en que abandonaba su investigación sobre las facciones y el Estado en la Antigüedad, pues definía la relevancia que la formación estatal poseerá en sus narraciones históricas. Si en Maquiavelo la acción del Estado subordinaba cualquier eficacia de lo económico, el rasgo político-institucionalista iba a ser de allí en más relegado en las investigaciones de Romero por lo menos hasta la revalorización que se encuentra en una obra tardía como la póstuma **Crisis y orden el mundo feudoburgués**.⁵³

Pero no todo era lejanía. Maquiavelo destacaba su sagacidad de historiador cuando reconocía en la pura voluntad de dominio un efecto nocivo, creador de crisis política y demagogia. Este reconocimiento se detenía, con todo, muy pronto, cuando se revelaba que la solución para rearticular lo social no provenía sino de la capacidad de un hombre sólo, que resultaba del desglose de las élites. El héroe maquiaveliano se vinculaba con las “masas” únicamente como el dominador en beneficio de la nación italiana.

Si el poder del individuo privilegiado por sus dones constituía el tejido del cambio histórico, de la preeminencia de lo político Romero extraía una nueva objeción para la historiografía, que en verdad no era nueva (ni siquiera era exclusiva de Maquiavelo, pues pertenecía al sentido común renacentista) y que vuelve a nombrarse con un significante conocido: “Este intento llevó, poco a poco y, a veces, más implícita que explícitamente, a una sobreestimación

⁵² En la p. 64 de **Maquiavelo historiador**, ob. cit., escribía sobre “La sobreestimación de la voluntad de dominio como ideal de vida”, y poco después de “la sobreestimación del fenómeno político como forma suprema de la existencia histórica”.

⁵³ Esta devaluación de lo político-institucional, que como se notará más tarde fue parcialmente modificada en su obra posterior, debe ser matizada cuando se consideran los escritos de divulgación preparados por Romero. Cf. J. L. Romero, **Historia de Roma y la Edad Media**, Estrada, 1944; **Historia universal**, Atlántida, 1944; **Historia antigua y medieval**, Estrada, 1945; **Historia moderna y contemporánea**, Estrada, 1945; **La Edad Media**, México, Fondo de Cultura Económica, 1949; **Historia Universal**, en **Enciclopedia Práctica Jackson**, tomo 7, 1951.

del papel del individuo”.⁵⁴ En esta objeción descansaba una diferencia con el antihistoricismo de Maquiavelo, que había sido indicado por Max Horkheimer.⁵⁵ La existencia de una vida histórica no justificaba una antropología atemporal, pues las similitudes situacionales no autorizaban, para Romero, las *constantes* sobre las que descansaba la imaginación histórica maquiaveliana.

La eficacia de las convicciones políticas fundamentaba una nueva disidencia de Romero: el anacronismo ocasionado por preferencias estratégicas. Mientras la necesidad política maniatara al conocimiento histórico, la capacidad comprensiva de la historiografía no podía evitar sufrir un grave perjuicio. Evidenciaba que trasladar la toma de partido al pasado era un “falso punto de partida”.⁵⁶

No se le escapaba al crítico que un reparo similar se le podría endosar también a él, pero se prevenía de cometer un anacronismo equivalente al ubicar el enfoque maquiaveliano en su contexto, anterior a la conformación “científica” de la historiografía: “Pero no se vea en este destino que él [Maquiavelo] atribuye al saber histórico una subalternización de la ciencia histórica sino, por el contrario, su dignificación suprema de saber por excelencia; si la vida histórica es para él, por sobre todo, vida política, su normativa política es un saber para la vida misma; la experiencia histórica no es, pues, una mera técnica al servicio de una actividad entre otras posibles, sino que es experiencia vital, que encierra todas las dimensiones de la vida, cristalizadas en este plano superior y específicamente humano que es el plano político”.⁵⁷ Se entiende entonces que Maquiavelo fuera reivindicado como un político capaz y riguroso, pero por eso mismo destituido en su condición de historiador, donde Romero lo calificaba de “frustrado”.

En el examen de Maquiavelo como historiador vemos emerger los trazos de una predilección conceptual que tendría amplia vigencia en la obra histórica de Romero. Del fracaso de aquél derivaba la importancia de emplear una perspectiva no monista de la historia medieval, donde lo político fuera parte de una estrategia pluralista de explicación, donde la elusión de la preeminencia de un aspecto de la realidad constituyera el núcleo de una teoría de la vida histórica con predilección por la contingencia y la complejidad.

Si el fracaso de Maquiavelo se fundamentaba en el desbalance entre sagacidad política e historiográfica, se sobreentiende cuál era la lección que se aprendía en el tropiezo del florentino: que quien aspirara a una equilibrada concepción historiográfica debía poseer una adecuada inteligencia de la vida histórica. El conocimiento histórico, que sufría de su sujeción absoluta a las necesidades de la política inmediata, debía sin embargo alimentar la voluntad y la acción estratégicas para lograr una armonía y una eficacia similar en ambos terrenos que parecían tan inseparables como conflictivamente vinculados.

Los agregados al prólogo a la edición de 1970 del pequeño volumen de 1943, muestran un cambio en el enfoque que Romero pretendía aplicar a la comprensión de Maquiavelo. Si es cierto que las transformaciones sociales, políticas y económicas caracterizaban el ámbito de la acción donde aquel hallaba su contexto, en el escrito original la representatividad de Maquiavelo respecto a su época era un dato de partida.⁵⁸ Un cuarto de siglo más tarde,

⁵⁴ Ídem, p. 80.

⁵⁵ M. Horkheimer, **Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia** (1930), en **Historia, metafísica y escepticismo**, Madrid, Alianza, 1982.

⁵⁶ J. L. Romero, **Maquiavelo historiador**, ob. cit., pp. 90, 108.

⁵⁷ Ídem, pp. 102-103.

⁵⁸ Por esos mismos años y con la misma vocación, decía Romero sobre Fernán Pérez: “En la agitada crisis del

avanzado en su desarrollo intelectual y fundamentalmente en otra situación cultural, Romero prefería implicar sus peculiaridades en el devenir de la “mentalidad burguesa” que condicionaba su reflexión pues, aclaraba, “cualquiera sea la originalidad del pensador florentino, el trasfondo de su pensamiento se ordena dentro del cuadro de esa forma de mentalidad que la burguesía elaboraba sordamente, y de la que él tomó clara conciencia poniendo a la luz sus primeros principios y sus últimas consecuencias”. El cambio era muy significativo, y obedecía a un proyecto ya muy diverso a aquel de **Maquiavelo historiador**. En éste, Romero aun estaba construyendo sus perspectivas. En 1970, consideraba su mirada suficientemente elaborada y concretada, de modo que el lugar individual necesario para la identificación, era prescindible. Entonces vio en su pureza que la explicación de la concepción historiográfica de Maquiavelo en 1943 permanecía dentro de una percepción intencionalista de la práctica política.

Las enseñanzas clásicas

Producto tardío de su admiración por el mundo antiguo, el libro de Romero dedicado a la historiografía griega perfilaba en 1952 un balance respecto a la tradición clásica, que tuvo gran relevancia en su desarrollo intelectual.

En la “Introducción” a **De Heródoto a Polibio**, Romero retomaba ya conocidas afirmaciones sobre la historia de la historiografía, y la complejidad de la vida histórica, pero allí establecía una advertencia contra la tentación de asignar a una determinada imaginación histórica la “representatividad” de la mentalidad de una época. Acabamos de observar en el caso de Maquiavelo, que Romero cedió a dicha inclinación. Pues, una concepción historiográfica – prevenía Romero– coexiste con otras y en todo momento, si puede reconocerse una dominante, hay otras subordinadas, y todas ellas configuran un sistema heterogéneo con relaciones e influencias⁵⁹. Más aun, esa desavenencia de concepciones historiográficas puede ser constitutiva de la obra de un historiador, y así dividir su lugar de sujeto-historiador. “Piénsese en Herodoto, en Tácito”, decía Romero, para precisar luego: “Cualquiera de sus obras es de por sí todo un mundo de pensamiento. Si para el análisis historiográfico ha de buscarse en ellas principalmente la concepción de la vida histórica que revelan, es necesario y posible, además, tener presente que bien puede ocurrir que no sean resultado directo y preciso de una concepción pura, sino acaso el fruto de una variante personal o quizá de una sutil y original combinación de varias”.⁶⁰ Esta comprensión totalizante de la coherencia teórica como previa al buen trabajo histórico, vista en Groussac, Mitre, López y Maquiavelo, era sugestivamente cuestionada, pues, en su estudio sobre los historiadores griegos. En la época clásica, sin embargo, la búsqueda de un ideal pervivía a través de dos conceptos: el de personalidad y el de la genialidad literaria que distinguirían a todo historiador destacable.

De acuerdo a Romero, la historiografía surgió con la terrenalización de las narraciones míticas, de las leyendas que no distinguían entre un mundo humano y otro donde actuaban

siglo XVI (...) la noble figura de Fernán Pérez de Guzmán, señor de Batres, posee dentro de España el valor de un símbolo y se ofrece a nosotros como una clave reveladora de múltiples secretos. Acaso podría decirse que su espíritu constituye un intrincado microcosmos en el que se refleja, con ajustada correspondencia, la fiera realidad que lo circunda”. “Fernán Pérez de Guzmán y su actitud histórica”, en **Cuadernos de Historia de España**, tomo 3, 1945, p. 117.

⁵⁹ J. L. Romero, **De Heródoto a Polibio. El pensamiento histórico en la cultura griega**, Espasa-Calpe, 1952, p. 23.

⁶⁰ Ídem, p. 24.

fuerzas superiores. La logografía realizó este tránsito, fundamentalmente por razones prácticas, pues en las ciudades griegas, en el curso de los siglos VIII y VI, el cambio social y económico reveló comportamientos y agentes cuyo conocimiento fue propio de los nuevos tiempos. Este precedente de la historia, como lo fue antes la poesía homérica y luego lo sería la misma logografía para la historia, obedecía a necesidades concretas de su tiempo. Otra vez, crisis e historiografía hacían sistema.

A ello Romero sumaba el impacto cultural que implicó el contacto con nuevas culturas, entre las cuales tuvo un rol clave el forzado por el avance persa. El choque produjo una conmoción en los supuestos ciegos en los que se asentaba la concepción de la vida y exigió el desarrollo de lo que denominó un “espíritu crítico”, es decir, una relativización parcial de la naturalidad de las costumbres propias. Fue a través de la diferenciación que los ideales clásicos adquirieron su consistencia y poder de identificación para los diversos grupos humanos que a partir de entonces fueron más nítidamente “griegos”. Fue por eso al mismo tiempo un freno para la “hibridación” entre las diversas líneas culturales de un conjunto de pueblos hegemonizados por un conquistador, que derivó en un privilegio del *logos* sobre el *pathos*, y en la aspiración a la explicación racional de la realidad. Esta inclinación por la razón no iba a destituir del todo el componente mítico, pero sin duda coadyuvó a conformar el ideal de objetividad del conocimiento que se afirmaba cuando en el año 485, Heródoto nació en Halicarnaso.

Testigo de la vida ateniense, Herodóto experimentó el choque cultural con Oriente y por ello –según Romero– su obra se concretó en una “historia de la cultura”. Se entiende el interés por destacar esta variable en la construcción de la historiografía griega: en 1952 Romero ya estaba definitivamente convencido de que la historia de la cultura podía ofrecer una perspectiva válida para la labor historiadora. Eso que buscó legitimar a través de la revista **Imago Mundi**, fue también el rasero por medio del cual recortó su evaluación del nuevo campo de conocimiento. “He aquí”, decía, “por qué conviene volver cada cierto tiempo a Heródoto.”⁶¹ No se le escapaba a Romero que los eventos políticos eran largamente recorridos por la prosa del historiador griego, pero subrayaba que lo político era en él mucho más que un sector de la realidad histórica, para convertirse en una concepción de la vida. Si esto de algún modo se entroncaba con lo que años atrás había dicho de Maquiavelo, su juicio no podía ser negativo. He recordado la relevancia que, según Romero, tuvo en Heródoto la experiencia de saber que un mundo distinto existía allende los mares. El asunto capital radicaba en que los “contactos de cultura”, el reconocimiento del problema real que implicaba la coexistencia de al menos dos culturas muy diferentes, constituían el horizonte general para un Heródoto que hallaba en el duelo entre griegos y bárbaros la bóveda hacia la que se dirigía su relato histórico.⁶² Había comprendido la significación de la diferencia cultural, que era aun más profunda que la enemistad políticamente manifiesta.

Romero rescataba la falta de una parcialidad inmaculada, que propinó a Heródoto la posibilidad de ser acusado de filobárbaro, pero que en realidad daba cuenta de una sensibilidad para entender la tensión de la distancia cultural. “De hecho”, aseguraba, “la oposición de dos culturas constituye el substrato de toda la explicación que Heródoto proporciona acerca de la guerra entre griegos y persas: dos culturas no demasiado lejanas en

⁶¹ Ídem, p. 63.

⁶² Romero había tomado una posición teórica respecto a las diferencias culturales como situaciones críticas para los procesos históricos en un texto de 1944, “Los contactos de cultura: bases para una morfología” (incluido luego en **La vida histórica**, ob. cit.), que retomaré en el capítulo 5.

sus orígenes, pero alejadas a medida que cada una perfilaba más resueltamente su personalidad”.⁶³ Junto a la apreciación de la relevancia de las culturas, un cierto relativismo que no desmentía su preferencia por los ideales atenienses lo convertiría en un historiador sutil, porque no solamente entonces debía recurrir a explicaciones desprovistas de referencias no terrenas, sino que también lo inclinaba a la aspiración de una mínima objetividad.

En el reconocimiento realizado a Heródoto, Romero recortaba bien una mirada que era muy suya. Claramente desde **Las ideas políticas en Argentina**, de 1946, aunque más genéricamente desde 1930, el enfrentamiento entre dos grandes conjuntos culturales, irreductibles y no del todo comunicables, sería el marco desde el cual iba a intentar comprender los conflictos ideológicos y políticos. En sus estudios medievalistas y en su extensión hacia la historia latinoamericana, esa impronta iba a persistir, aunque adquiriría nuevos matices (por ejemplo, las formas transaccionales entre caracteres heterogéneos). Los “contactos de cultura” serían un problema real en su búsqueda de una teoría del cambio histórico. En su epistemología de la vida histórica y en su aspiración a que la conciencia histórica ofreciera los presupuestos de la acción, la implicación que Heródoto develaba como historiador de la cultura construía una definida imagen de identificación.

La representación que realizaba de Tucídides servía para recortar por contraste unos caracteres inversos. Aunque su labor no fuera menos importante, la censura de Romero provenía de dos rasgos que hemos visto en el examen de textos previos. Y es que Tucídides era estimado por Romero como menos comprometido con el sentido vital movilizado por su escritura, algo que sin decirlo concretamente lo remitía al ideal empirista y puramente descriptivo, sin esa comprensión de la peculiaridad histórica propiciada por la cultura. En cambio, Tucídides descubría en el Estado la instancia de coherencia de los caracteres distintivos de los pueblos. “El Estado así concebido es, finalmente, todo”.⁶⁴ El conflicto entre los Estados expresaba mucho más que un enfrentamiento político. Siguiendo con algunas modificaciones la enseñanza de Heródoto, el Estado era también el representante de una concepción cultural.

Muy otra era la presentación que seguía de la historia gobernada por la sofística, que en sus figuras destacadas de Isócrates o Jenofonte, no logró crear obras como las de sus predecesores, lo que Romero explicaba por el inicio de la crisis de la *polis* y el abandono del rigor intelectual. Aun en la intervención de Polibio, al cerrarse la curva del apogeo griego y helénico, la búsqueda de fundamentar luego de esa experiencia una “filosofía de la historia” no podía ir lejos porque éste se acercaba más a Tucídides que a Heródoto, y de la experiencia de la supremacía romana extraía nuevamente la conclusión del carácter nuclear de la política. Los esfuerzos innegables de Polibio estaban también limitados por la debacle de la cultura que lo había formado y por la proyección de aquella otra que lo acogía.

Terminaba entonces un ciclo que incluía a la historia y a la vida cultural, pues la disciplina historiográfica fue un producto de las alternativas mismas de las ciudades griegas, y de Atenas -la primera de todas. Más alejado de sus modelos inmediatos de identificación, sin embargo en **De Heródoto a Polibio** se hallaba una marca que justifica ponderar la relevancia de la formación clásica de Romero para comprender el linaje de su concepción historiográfica.

En efecto, en su mismo nacimiento en Occidente, la historiografía esbozaba su gesto de responder a un desasosiego por la distancia cultural, que era un momento crítico, donde el pasado era convocado para arrojar luz sobre una situación inédita y plena de incógnitas en las

⁶³ J. L. Romero, **De Heródoto a Polibio**, ob. cit., p. 67.

⁶⁴ Ídem, p. 83.

que se decidía la estructura misma de lo que era la realidad. La historia fue una respuesta a la relatividad surgida del encuentro con fuerzas extrañas, tanto en Heródoto, como en un Polibio que debía entroncar el pasado griego a una narración en la que el horizonte factual comenzaba a estar hegemonizado por un pueblo diferente. Romero conservó siempre esa faz de urgencia de la historia para la realidad. Mantuvo, también, esa exigencia que veía en sus antecesores mediterráneos, a saber, que los dilemas culturales afectaban al cogollo más íntimo de la experiencia social.

Coda

La suficiencia intelectual que marcaba el paso con el que Romero se conducía a través del enjambre de las propuestas historiográficas del pasado y de su presente, derivaba de convicciones prontamente asentadas. Esto no significa que haya elegido temas y problemas gracias a un “proyecto” definido e inscripto en algún pliegue de su interioridad. Freud enseñó que la construcción del yo deriva de una superposición de procesos identificatorios, y Romero tuvo los suyos. Aquí he recorrido algunos de los concernientes a la historia de la historiografía, mostrando esos procedimientos de evaluación que al mismo tiempo que decían cómo se espejaban sus propias elecciones entre los historiadores del pasado, los incorporaba a su deriva intelectual.

Muy tempranamente, en verdad antes de que los caminos de su actividad historiadora fructificaran en obras “empíricas”, con la tramitación de la figura de Groussac intervino como un partícipe en la disputa por el sentido de la historiografía. En la elección del antiguo director de la Biblioteca Nacional estaba inscripta la construcción de su singularidad, pues identificarse con aquél, combatido en varios frentes por los mucho más jóvenes y no hace tanto arribados miembros de la Nueva Escuela Histórica, significaba necesariamente reivindicar un patrimonio que desde el principio debía ser singular.

Qué duda cabe del lugar específico a que lo destinaba su interés por la historia antigua y luego la medieval en el contexto argentino. En todo caso, en la evaluación de una prosapia, se imprimía el siempre ambivalente legado que aparentaba recibir con beneplácito y admiración. Sus estimaciones historiográficas eran también prácticas parricidas, como ciertamente lo es – otra vez según Freud– todo movimiento identificatorio. Lo eran particularmente en lo concerniente a la historiografía argentina, como lo demuestra un delicioso artículo de 1947 donde se preguntaba sobre su modelo de historiador. Contaba entonces que luego de visitar a un amigo filósofo que le había señalado un hermoso retrato de Pascal como su ideal, él había regresado a su hogar inquieto porque acababa de comprender que él no se había preocupado por construir una imagen de historiador ejemplar. “¡Mi arquetipo de historiador!”, exclamaba. “Sentado frente a la biblioteca, he hecho desfilar ante mí, en una especie de privadísimo Juicio Final, multitud de figuras de próceres de la ciencia histórica desde Heródoto hasta nuestros días; han pasado y vuelto a pasar, sin que pudiera decidirme del todo”. Luego de pulsar las virtudes de Homero, W. Scott, Voltaire, Aulo Gelio, y Ranke, se decidía, con reticencias, por J. Michelet.⁶⁵

Si no se entusiasmaba con el ejercicio selectivo, era porque el historiador que comprendía la trama invisible de la realidad sólo raramente coincidía con el severo investigador de archivo.

⁶⁵ J. L. Romero, “Digresión sobre el historiador arquetípico”, art. cit.

“Suele haberlo –decía sobre el talento historiador– en la vieja nodriza que exalta la fantasía del niño, o en el pintor, o en el político, o en el predicador, y muchas veces en el poeta”.⁶⁶ Por eso Romero no se entregaba del todo en sus escritos sobre historia de la historiografía. Quedaba a medio camino, con una comedia aprobada por los geniales intérpretes y con un gesto adusto hacia los eruditos, en un juego transaccional donde Romero definió, entre encomios y advertencias, un camino irreducible y propio.

⁶⁶ Ídem.

CAPÍTULO 2

TRIBULACIONES DE UN HISTORIADOR SOCIALISTA

Las interpretaciones corrientes subrayan la crucial relevancia de José Luis Romero en el desarrollo de la historia social posterior a 1958, sus intereses por la historia de la cultura y sus investigaciones medievalistas. En ningún caso el desvelo cívico en Romero ha sido estipulado como incompatible con aquellas preocupaciones. No obstante, esas recordaciones insistieron superficialmente sobre la identificación *socialista* que marcó tramos decisivos de su pensamiento histórico y de su acción política. En este capítulo examinaré una militancia que, antes que obstáculo para la obra historiadora, fue su estímulo y condición de posibilidad.

El sentido de la lectura que propongo hace que la tensión política en sentido amplio inscriba a Romero en una tradición historiográfica socialista reconocible entre las prácticas historiadoras en la Argentina del siglo XX.⁶⁷

La argumentación se desarrollará en dos partes. La primera reconstruirá los trazos elementales de la actuación política de Romero en cuanto militante y dirigente en el socialismo argentino. Como una experiencia ligada a su compromiso político también se verán las tensiones de su actuación en el decanato de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. La segunda parte seguirá las modulaciones –irreductibles a una identidad socialista incontestable, pero inseparables de ella– en las que se plasmó su obra ensayística e histórica.

Itinerarios socialistas

Por relaciones familiares e intelectuales, la formación intelectual de José Luis Romero estuvo asociada a una idea de socialismo como visión progresiva de la realidad comunicable con el liberalismo político. La adscripción al Partido que en la Argentina se reclamaba como el único poseedor de *ideas políticas* estaba en consonancia con la defensa de una representación liberal de la realidad que se veía como la única respuesta deseable frente a una derechización de las sensibilidades.

La relación de Romero con el socialismo data de 1928, cuando en contraste con su hermano Francisco (votante de H. Yrigoyen), eligió apoyar la candidatura de Mario Bravo a la presidencia de la república. Más tarde recordaría que adoptó esa decisión por una convicción “profunda y arraigada” que nunca abandonaría.

⁶⁷ Esta tradición en la Argentina nace en 1898 con un texto de Juan B. Justo, “La teoría científica de la historia y la política argentina”, y otro de José Ingenieros, “De la barbarie al capitalismo”. Prosigue con obras de Enrique del Valle Iberlucea (sobre la representación de diputados en las Cortes de Cádiz), se extiende con las preocupaciones de Carlos Sánchez Viamonte y Julio V. González sobre historia institucional, las más orgánicamente cercanas al Partido Socialista de Jacinto Oddone (alrededor de la historia económica y del gremialismo obrero), las investigaciones Sergio Bagú, y culmina en J. L. Romero.

Muchos de quienes serían los profesores de Romero en la Universidad de La Plata, o de quienes participaban en los círculos de sociabilidad que conocía a través de Francisco, habían resuelto ingresar al Partido Socialista hacia 1931, en la perspectiva de identificarse con el progresismo. Procuraban oponerse a una tendencia peligrosa desatada luego de una caída del gobierno radical que no pocos habían acogido con beneplácito.⁶⁸ Alejandro Korn, Deodoro Roca, Julio V. González y Carlos Sánchez Viamonte, entre otros, habían abrazado la determinación de integrarse al Partido Socialista (PS) como una tarea de la hora. Cada individuo tuvo sus razones particulares para adoptar la decisión y los matices (generacionales e ideológicos) deberían tener cabida en la valoración de cada afiliación. Lo que reunía a todos era, sin embargo, la convicción compartida de que el PS era el último reducto virtuoso para combatir, intelectual u organizativamente, una realidad experimentada como amenazante. Esa imagen persistiría cuando Romero tomara la misma decisión, en 1945.

El joven Romero no ingresó al PS sino que prestó su apoyo a la Alianza Civil que promovió en La Plata la fórmula Lisandro de la Torre-Nicolás Repetto en los comicios de 1931. Sus primeras colaboraciones en publicaciones periódicas, anteriores a la revolución de setiembre, incluyeron sobre todo reseñas y un importante texto sobre Paul Groussac en **Nosotros**, que integraba también el arco progresista de la intelectualidad en la Argentina.⁶⁹ El primer lustro de la década de 1930 fue dedicado al seguimiento de sus estudios universitarios en la carrera de historia de la Universidad de La Plata.

El posicionamiento en el espectro político que compartían no sin tensiones el liberalismo político y las izquierdas se vería exigido por la inminencia de la Guerra Civil Española que ensombreció el panorama europeo. Romero observó los prolegómenos de la catástrofe en su extenso viaje, realizado entre 1935 y 1936, junto a su esposa Teresa Basso.⁷⁰

En realidad, las primeras posturas ideológicas de Romero que se pueden establecer con firmeza en referencia a las alternativas políticas conciernen a una crítica de la burguesía y de la cultura burguesa, que expresó en una conferencia de 1936 sobre “la formación histórica”, pronunciada en la Universidad del Litoral.

Inspirado en Georg Simmel y particularmente en los escritos de Franz Werfel, el joven Romero insistía sobre la relevancia de la conciencia histórica para comprender los desafíos de la crisis contemporánea. Ya entonces dominaba la bibliografía que lo acompañaría hasta el final de su vida para interpretar el horizonte dramático abierto en 1914 como deriva de la sociedad fundada por la irrupción de las masas en el 1848 europeo. En efecto, Paul Valéry, J. Ortega y Gasset, H. Keyserling y W. Frank, constituían la biblioteca de un observatorio que sería también aquel del crucial volumen de 1948 que comentaré más adelante.

⁶⁸ Más tarde recordaría sobre la coyuntura del golpe de Estado: “yo fui antiyrigoyenista furioso, (...) los socialistas éramos bastante antiyrigoyenistas, pero quiero decirle que frente a la aparición de este fenómeno antipopular que era el uriburismo, no nos alarmamos demasiado en el primer momento, pero en la Universidad sí, se percibió enseguida, y yo lo descubrí a las 48 horas, pero más bien en el ambiente universitario que en el literario”. Entrevista en el Proyecto de Historia Oral / Instituto Torcuato Di Tella, por Leandro Gutiérrez, 12 de julio de 1971, p. 24.

⁶⁹ Véanse, en **Nosotros**, las notas de 1928 sobre: “**Le Travail dans la Préhistoire**, por Georges Renard”, n° 228, mayo; “**Manuel d’Archéologie Orientale**, de G. Contenau”, n° 235, diciembre. Las de 1929: “Los hombres y la historia en Groussac”, n° 242, julio; “**El general Serrano, duque de la Torre**, por el marqués de Villa-Urrutia”, n° 245, octubre. De 1930: “**El documento y la reconstrucción histórica**, por José María Chacón y Calvo”, n° 251, abril; “**Sábado y domingo**, por Hans Meinhold”, n° 254-255, julio-agosto. Finalmente, de 1931: “**El simbolismo en la cultural medieval española**, por don Ramiro de Pinedo, monje benedictino”, n° 264, mayo.

⁷⁰ Ver J. L. Romero, “Europa vista desde Europa. El hombre medio frente a su destino”, en **La Razón**, 13 de marzo de 1936.

En su texto de 1936 Romero empleaba la matriz morfológica para señalar que, como estructura, el capitalismo era sólo una cáscara inerte que se sobreponía a la creación de nuevas formas. La ética capitalista, la búsqueda interminable del acrecentamiento del dinero era para Romero –sin ninguna inspiración freudiana– el signo de una “torpe exacerbación de la sensualidad” cuyo mayor peligro era su capacidad de cautivar y someter a su ley al “espíritu”.⁷¹

El espíritu, decía Romero siguiendo a Werfel, era el último reducto que la caduca estructura capitalista burguesa sitiaba en su avance parasitario. Era cierto, sin embargo, que había otra mirada que pretendía acabar con el capitalismo y cuya presencia no podía ser eludida: la inaugurada por K. Marx.

Romero consideraba que la perspectiva de Marx erraba por su reducción de la revolución contemporánea a un modelo del pasado. Según el crítico, Marx había pensado la revolución social bajo el molde de la transformación del orden feudal, donde la necesidad material condujo al cambio. De allí la prognosis marxiana de que el capitalismo crearía un inevitable empobrecimiento de las grandes masas como prólogo a la revolución mundial. Esa previsión no se había verificado del todo. Pero el reparo fundamental residía en que de acuerdo a Romero las voluntades de innovación obedecían a una lógica muy distinta a la necesidad. Si en el pasado las revoluciones se nutrieron de la huida individual de quienes carentes de privilegios intentaron modificar sus situaciones, quien quisiera pensar en la revolución del siglo XX debía comprender que la sociedad no se alteraría a través de nuevos privilegios, sino que se trataba de suscitar adhesiones firmes a nuevos ideales éticos. El diagnóstico y la prognosis determinista que Romero leía en Marx eran juzgados inadecuados.

Al no investigar la faz ética de la revolución, la vía de Marx delataba otro problema. La acción en favor de la clase obrera conducía a que por la expansión de la justicia social, el incremento del consumo no engendrara sino una multiplicación de los hábitos burgueses. La justicia social, sin un suplemento espiritual, laboraba para que “todo hombre pueda ser un burgués”.

La revolución espiritual implicaba una intransigencia respecto a los valores capitalistas y burgueses, por lo que no había que temer que el conferencista propiciara una componenda con la sociedad vigente. En este escrito Romero no pensaba en espiritualizar al capitalismo. En buena vena morfológica, la sequedad yerta del capitalismo debía ser resquebrajada por la confluencia de las exigencias de la justicia social y las creaciones del espíritu. Era allí donde la comprensión de la historia podía contribuir a arrojar luz sobre procesos de larga duración. El historiador sería, aunque Romero no enunciara esta conclusión que iba de suyo, un miembro eminente de las élites que deberían guiar la superación del mundo burgués. En este punto es donde se advierte una convicción que no iba a ser modificada por las variaciones de los hechos que conformarían su vida: el elitismo progresista ya estaba por entonces firmemente establecido. La ubicación socialista de Romero encuadraba en el liberalismo en la medida en que aceptaba la esencia de la crítica de B. Constant a J.-J. Rousseau: la “soberanía del pueblo” conducía a la dictadura. Pero es preciso matizar ese elitismo con dos enmiendas. La primera es que el elitismo debe ser distinguido cuidadosamente de una justificación de la desigualdad inevitable porque el progreso social reduciría al mínimo la divergencia social respecto a las masas.⁷² La segunda indicación es

⁷¹ J. L. Romero, **La formación histórica**, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 1936, reproducido en **La vida histórica**, ob. cit. La cita, en pp. 49-50. La edición primitiva del folleto de Romero apareció en la misma serie que había recibido al ensayo de Taborda sobre la “crisis espiritual y el ideario argentino”, cuya importancia para la argumentación romeriana es inocultable.

⁷² En un solo lugar hallé una expresión elitista paternalista como la que sostiene que “gran parte de la humanidad es apocada”, y que justificaría una guía sin reparos por sectores minoritarios y superiores. Cf. J. L. Romero, **El**

que Romero pensaba en términos de la “libertad de los antiguos”, esto es, en la conformación de una comunidad política activa y participativa.

Durante la segunda mitad de la década de 1930 Romero se mantuvo vinculado a una red de intelectuales simpatizantes del Partido Socialista. Sin ser un afiliado formal, impartía cursos en la Universidad Popular Alejandro Korn junto a intelectuales afines como Luis Aznar y José Babini, y publicó algunos artículos breves en **La Vanguardia** sobre cuestiones de historia.⁷³

El tono antiburgués de 1936 sería aplacado en el contexto de la Segunda Guerra Mundial. En sus artículos aparecidos en el principal periódico antifascista del arco progresista de la década de 1940, **Argentina Libre**, se observan algunos trazos significativos de sus preocupaciones políticas. Romero no aceptaba sin más la hegemonía de alguno de los dos bandos en lucha y propugnaba una alianza continental latinoamericana para contrapesar la potencia norteamericana. Pese a ello, prefería sin dudar el bloque contendiente que consideraba como el menos reprochable: el de los Aliados.⁷⁴ Esta cautela se comprende bien en el humor anti-imperialista que había sido un rasgo compartido en los ámbitos intelectuales de las izquierdas desde los años veinte y que hace menos sorprendentes algunas afirmaciones del Romero maduro en el mismo sentido.⁷⁵

Fue el surgimiento del peronismo el que llevó a Romero a destacar un compromiso más enérgico con el socialismo. Éste, como veremos, adquirió relieve en las preguntas que se hizo como historiador. En el epílogo de **Las ideas políticas en Argentina** (1946) el autor confesaba una adscripción que por entonces juzgaba inevitable como ubicación en el arco político local. Luego de afirmar que sólo el futuro mostraría si el partido radical y el comunista estaban capacitados para combatir la fascinación por el autoritarismo que encarnaba el peronismo, destacaba que el PS “viene trazando una curva definida que permite precisar su evolución con más certeza; firme en los puntos fundamentales de su doctrina, el socialismo argentino ha procurado compenetrarse con la tradición liberal que anima las etapas mejores de nuestro desarrollo político; esta compenetración le permite levantar la bandera de la democracia socialista, sin abandonar ninguna de sus consignas fundamentales en cuanto a los bienes de producción, pero manteniendo, al mismo tiempo, las conquistas que considera decisivas en el plano de la libertad individual”.⁷⁶

La aparición del movimiento peronista y la decisión de responder al desafío político que

ciclo de la revolución contemporánea, Fondo de Cultura Económica, 1997 (1ª ed., 1948), p. 163. Para una pormenorizada crítica de Romero a las actitudes conservadoras ante las muchedumbres, y especialmente adversa a la comprensión propuesta por Ortega en **La rebelión de las masas**, véase su **Introducción al mundo actual-La formación de la conciencia contemporánea**, Galatea-Nueva Visión, 1956.

⁷³ J. L. Romero, “Heródoto o la historia”, en **La Vanguardia**, suplemento dominical, 2 de julio de 1939 y “De qué trata la historia”, **La Vanguardia**, 30 de julio del mismo año. Más tarde publicó un artículo en la revista oficial de la Universidad: “Experiencia y saber históricos en Alejandro Korn”, en **Publicaciones de la Universidad Popular Alejandro Korn**, 1941, reproducido J. L. Romero, **La experiencia argentina y otros ensayos**, Fondo de Cultura Económica, 1989. Sobre la UPAK, véase Osvaldo F. Graciano, “Entre cultura y política: la Universidad Popular Alejandro Korn, 1937-1950”, en **Trabajos y comunicaciones**, n° 25, La Plata, 1999.

⁷⁴ Véanse los artículos aparecidos en **Argentina Libre**. En 1940: “El escritor frente a la guerra”, 27 de junio; y en 1941: “Dinámica del equilibrio político”, 3 de julio; “El imperio o la soberanía económica”, 10 de julio; “El problema de las alianzas”, 17 de julio; “La política exterior y sus supuestos”, 31 de julio; “Defensa de la democracia”, 25 de setiembre. Todos estos artículos fueron recopilados en J. L. Romero, **La experiencia argentina**, ob. cit. Cf. sobre el escenario epocal, Tulio Halperin Donghi, **La Argentina y la tormenta del mundo. Ideas e ideologías entre 1930 y 1945**, Siglo Veintiuno, 2003, pp. 187-191.

⁷⁵ Véase, Liliana Cattáneo, “La izquierda argentina y América Latina en los años treinta. El caso de **Claridad**”, tesina presentada a la Universidad Di Tella, 1992.

⁷⁶ J. L. Romero, **Las ideas políticas en Argentina**, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 297.

experimentaba como el triunfo de una fórmula vernácula del fascismo, condujo a Romero a adoptar la reivindicación de la *democracia socialista*, una defensa que hacia 1941 era reducida, de cara a la amenaza nacionalsocialista, a la democracia sin adjetivos.⁷⁷

Luego de la edición de **Las ideas políticas en Argentina** se confirió a Romero una medalla, “Caballero de Honor de la Orden del Corazón”, de hechura bastante casera que hizo preparar Daniel Cosío Villegas del Fondo de Cultura Económica. En esa ocasión se organizó una reunión de amigos donde a las afinidades personales se unía una amplia pero reconocible familiaridad política liberal. Allí estuvieron entre otros Carlos Sánchez Viamonte, Luis Baudizzone, Leónidas de Vedia, los hermanos Henríquez Ureña. El autor y el volumen agasajados reunían una sensibilidad intelectual que los cobijaba a todos, y que fue el tenor de la militancia socialista de Romero.⁷⁸

En efecto, la relación inicial de Romero con el Partido Socialista no fue la propia de un referente político activo, ni la del militante que hace de los deberes organizativos el centro de su existencia. Romero tuvo siempre una posición alimentada desde su obra de historiador y estuvo encuadrada en una costura de amistades que sólo en parte conocían bien las peripecias facciosas y transaccionales que recorren la vida de todo partido político. En verdad, no estaba preparado ni deseaba la disipación de tiempo y energía que deparaban las disputas internas. Esto no significa que no hiciera sus elecciones, ni que estuviera exento de los alineamientos a que obligaba la hegemonía del sector de Américo Ghioldi.

En el PS Romero se integró a la Comisión de Cultura, donde dirigió los escasos números aparecidos del periódico **El Iniciador**, inspirado en la publicación de la Generación del 37 en el exilio.⁷⁹ “Como aquel otro ilustre periódico montevideano de las horas aciagas, cuya bandera y cuyo nombre quiere lucir de nuevo”, escribía Romero en la nota editorial del primer número aparecido días antes de la victoria electoral laborista que consagró a Juan D. Perón como presidente, “éste, más humilde aunque no menos decidido, quiere cumplir con la noble e inexcusable misión de luchar por la libertad y la cultura del pueblo. Y quiere hacerlo hoy, cuando las ve amenazadas por la negra sombra de la dictadura, para seguir haciéndolo mañana, con más alegría en el corazón, cuando el país retorne a ese clima de paz en que es posible desenvolver con más sosiego las ideas”.⁸⁰

El amparo de la pluma de D. F. Sarmiento era la más cara a las preocupaciones de Romero porque el drama de la Argentina era social y cultural. Romero creía, como B. Mitre, que en la Argentina había una democracia básica no desmentida por algún ocasional desvío autoritario. La diferencia residía en que de allí Romero no extraía el núcleo de la nacionalidad argentina, la que tampoco podía ser reconocida en las formas institucionales existentes.⁸¹ Si las masas otorgaban

⁷⁷ J. L. Romero, “Supuesta crisis de la democracia”, en **Argentina Libre**, 14 de agosto de 1941. En **Las ideas políticas en Argentina**, Romero declaraba: “Hombre de partido, el autor quiere (...) expresar sus propias convicciones, asentadas en un examen del que cree inferir que sólo la democracia socialista puede ofrecer una positiva solución a la disyuntiva entre demagogia y autocracia; esta disyuntiva parece ser el triste sino de nuestra inequívoca vocación democrática, traicionada cada vez que parecía al borde de su logro”. Ob. cit., Ídem.

⁷⁸ Véase el recuerdo de Romero en “A propósito de la quinta edición de **Las ideas políticas en Argentina**” (1975), en **La experiencia argentina**, ob. cit., pp. 2-9.

⁷⁹ En la Comisión de Cultura Romero estaba acompañado por amigos como Arnaldo Orfila Reynal, Julio V. González y Carlos Sánchez Viamonte. De **El Iniciador** se publicaron sólo 5 números. La siguiente publicación de la Comisión de Cultura de PS, **Índice** (1949-1950), estuvo controlada por la facción contraria: A. Ghioldi, Nicolás Repetto, Emilio Frugoni.

⁸⁰ J. L. Romero, “Una misión”, en **El Iniciador**, febrero de 1946, p. 1, reproducido en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 443.

⁸¹ El escepticismo frente al institucionalismo de Romero lo inhibía de inscribirse sin cauciones –incluso contra

algún apoyo a Juan Perón era porque se habían extraviado por unos senderos que no eran los propios. La tarea de la hora consistía, en primer lugar, en el estudio de la realidad social que se había desplegado desde la época de la inmigración del tardío siglo XIX, y en segundo lugar la de *construir un lenguaje* que permitiera comunicar al pueblo la verdad democrática que debía reconocer como propia. La impronta elitista e iluminista de Romero estaba cribada por una veta romántica que le hacía percibir en el “alma popular” más que una inteligencia dormida a la que alertar sobre los riesgos de los nuevos tiempos. Por eso aspiraba a encontrar un idioma que pudiera conmover a la “más noble fibra de su espíritu, a la que sobrevive a todas las miserias, a la que puede provocar su redención”.⁸² El reconocimiento de la ignorancia de qué era la formación social e identitaria argentina era el punto de partida (así como había sido el de llegada en **Las ideas políticas en Argentina**).

Esta supremacía de la realidad sobre su conocimiento adquirió un tono más inquieto luego del 24 de febrero de 1946. A pesar de las diversas explicaciones de la victoria peronista que Romero enumeraba en su nota del número subsiguiente de **El Iniciador**, insistía en su confianza en el carácter democrático de la población. Lo que sorprendía al historiador no era tanto la fascinación por Perón, que explicaba por el “embotamiento” cívico producido por trece años de gobierno “oligárquico” y tres de “dictadura”, sino porque hubieran obtenido igualmente el favor popular figuras del todo reprobables, aun en la retórica del movimiento triunfante. “Con todo”, escribía Romero, “desalienta comprobar cómo es posible que no haya existido la más mínima capacidad discriminativa en esa masa votante que lleva a los puestos de mayor responsabilidad en los gobiernos y en los cuerpos representativos a muchos hombres que no significan garantía alguna para una política de progreso, puesto que pertenecen a los grupos más reaccionarios del país, cuando no son ejemplo de la más negada ignorancia demostrada durante su actuación en ejercicios políticos de oscura memoria”.⁸³

La amargura de Romero expresaba el reproche a la incultura de la masa votante ante la oferta socialista que por lo menos debía primar en el parlamento, pero también un reconocimiento parcial del carácter progresivo que Perón tenía en contraste con otros personajes del todo negativos que lo acompañaban. Esta distinción que sólo aparecía entre líneas era necesaria para dar consistencia a la convicción irrenunciable del progresismo de Romero, a saber, que la esencialidad democrática se expresaba de alguna manera, así ésta fuera deformada.

La apelación al legado sarmientino era más que una referencia utilitaria e intercambiable. Expresaba una cuota romántica que fue también un componente del horizonte de Romero.⁸⁴ Entonces comenzaba a percibir lo que sería luego una tesis historiográfica: que existía una cultura popular relativamente autónoma.⁸⁵

sus propias preferencias– en el reformismo de Justo. Su reformismo no provendrá sólo de un ajuste de cuentas con las tesis de Marx sobre la pauperización masiva y la crisis inevitable, sino más expresamente de un elitismo progresista. El problema de Justo (que no había sido el de Eduard Bernstein) era que su optimismo era insostenible luego de 1914. Con posterioridad a 1917 la obstinación de su perspectiva debía ser sólo reactiva hacia una época que había clausurado la temporalidad acumulativa que había gobernado las representaciones de la segunda mitad del siglo XIX. Por otra parte, la interpretación romeriana del socialismo adoptaba de Alfredo Palacios, es verdad que parcialmente, la pretensión de hundir sus raíces en el suelo nacional.

⁸² Ibidem, p. 444.

⁸³ J. L. Romero, “La lección de la hora”, en **El Iniciador**, n° 2, abril de 1946, reproducido en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 448.

⁸⁴ Sobre su creencia en la “intuición del pueblo”, ver Félix Luna, **Conversaciones con José Luis Romero. Sobre una Argentina con historia, política y democracia**, 2ª ed., Editorial de Belgrano, 1978, p. 49.

⁸⁵ Ver “Lo representativo del alma popular”, firmado como José Ruiz Morelo, en **El Iniciador**, n° 2, abril de 1946.

La lectura del peronismo que allí emergía era notoriamente más compleja y ambigua que la propuesta por la dirección partidaria dominada por A. Ghioldi y N. Repetto.⁸⁶

Romero participó escasamente en la vida partidaria hasta después de su paso por el rectorado de la Universidad de Buenos Aires entre 1955 y 1956. Ocupado en sus tareas docentes en forma privada y en la Universidad de la República (Montevideo), dedicando su tiempo a la investigación, a su familia, a sus aficiones de carpintero y de oyente de música clásica, las turbulencias que agitaron al PS luego de mediados de 1946 fueron para él eventos que si afectaban a su condición de afiliado no concernían sus esfuerzos mejores. Entre ellos, la dirección de la revista **Imago Mundi** que será estudiada en el próximo capítulo.

Avatares de un “maestro de juventudes”

El 16 de setiembre de 1955, las Fuerzas Armadas se sublevaron contra la autoridad constitución del presidente Perón. Luego de cuatro días de combates, la década peronista concluía en el momento en que el ahora ex-presidente abordaba una cañonera rumbo al Paraguay. Se iniciaba así el período la “Revolución Libertadora”, una dictadura militar acompañada por una “junta consultiva” integrada por representantes de la mayoría de los partidos no peronistas.

La actuación de Romero como rector de la Universidad de Buenos Aires (UBA) entre el 30 de setiembre de 1955 y el 17 de mayo de 1956 lo convirtió en un personaje público y modificó su significación en el interior del Partido. Pero lo más sustantivo fue que transformó las relaciones que tenía con un círculo de jóvenes que lo visitaban durante el primer lustro de la década de 1950 en su casa de Adrogué. En realidad, ambos procesos fueron uno sólo y configuraron el camino que llevaría a Romero a desarrollar una actuación política que contrastaba con el bajo perfil de la década precedente. Durante unos años difíciles, Romero sería convertido en esa figura ya crepuscular de la joven intelectualidad: un “maestro de juventudes”. Por otro lado, el alineamiento de su grupo de referencia en el antiperonismo intransigente y en la Guerra Fría no contó con su colaboración.

En los tiempos peronistas, jóvenes graduados y aun estudiantes frecuentaban a Romero en tanto intelectual socialista, lo que confluía con la notable seducción que ejercía sobre una inquieta franja de la juventud universitaria (Alexis Latendorf, Juan Carlos Marín, Oscar Toledo, Ketty Nahmías, Miguel Murmis, Reyna Pastor, Sergio Torres Rojas, Noé Jitrik, Jorge Graciarena), varios de los cuales procedían de los cursos paralelos que impartía en la Facultad de Ciencias Económicas de la UBA. El Colegio Libre de Estudios Superiores también fue un espacio que permitió algunos contactos.⁸⁷ Estos vínculos se cruzaban con los que habían relacionado a Romero con estudiantes en el proyecto de **Imago Mundi**. Fue de estos círculos juveniles universitarios implicados en las conducciones de los centros de estudiantes de donde salió la candidatura de Romero (ternado junto a J. Babini y V. Fatone) como rector-interventor de la

⁸⁶ A. Ghioldi escribía, por ejemplo, que “Al término de esta revolución que parte desde 1945, nos encontramos reducidos a la situación de un país de 16 millones de colas y de una sola cabeza”. Ver A. Ghioldi, **De la tiranía a la democracia social**, Gure, 1956, p. 75. El momento crucial de las disidencias interiores al PS sobre la evaluación de la base social del peronismo lo constituyó la polémica de 1950 entre Julio V. González y A. Ghioldi, donde éste último logró imponer su opinión.

⁸⁷ Entrevista con Ruth Sautu, Buenos Aires, 7 de noviembre de 2002.

Universidad de Buenos Aires.⁸⁸ Aunque hay distintos recuerdos sobre quienes llevaron adelante la propuesta de la Federación Universitaria de Buenos Aires, lo esencial fue que Romero aparecía como la contraparte progresista que equilibraba la designación del católico-conservador Atilio Dell’Oro Maini en el ministerio de educación de la Revolución Libertadora.⁸⁹ En esta tesitura, Ismael Viñas fue el secretario del interventor.

El ambiente no fue propicio para la continuidad de Romero en el cargo. El desplazamiento de E. Lonardi por P. E. Aramburu en la cúpula del gobierno militar luego de casi dos meses de una política que se quería conciliadora con el “pueblo peronista” complicó la situación. Lo hizo sobre todo cuando en ese mismo mes de noviembre Aramburu firmó el célebre decreto-ley 6403 cuyo artículo 28 autorizaba a las universidades privadas (es decir, católicas) a emitir títulos con habilitación legal. Entonces se inició un debate público en el cual el rector se posicionó en contra de esa medida que veía como atentatoria del laicismo en la enseñanza. El desacuerdo que lo enfrentaba con el ministro de Educación preparó la pronta dimisión de Romero.⁹⁰

La actuación de Romero en el PS adquirió un nuevo cariz luego de su renuncia al rectorado y por su protagonismo en la polémica sobre el decreto de autorización de la emisión de títulos oficiales por universidades privadas.

Del mismo modo que fueron los jóvenes dirigidos por David Tieffenberg y Alexis Latendorf quienes impulsaron su figura al rectorado, fueron también ellos los que propusieron a Romero como “figura emblemática” para llevar adelante una lucha en el seno del partido.⁹¹ Las tensiones de la Juventud con la dirección partidaria se habían potenciado luego del acto del Primero de Mayo de 1956 organizado en la Avenida de Mayo donde Américo Ghioldi desplegó los tradicionales motivos antiperonistas que lo caracterizaban.

La amistad de Romero con Marín, Latendorf y Graciarena, abonada por una coincidencia respecto a las irresueltas dificultades heredadas del período peronista que la política del PS no pudo superar, llevaron al período más álgido de su actividad en el socialismo. Fueron esos años los que vieron a un Romero en giras de difusión en el interior del país, como representante de un partido cuya unidad estaba en entredicho.⁹²

⁸⁸ Como parte de la campaña por el nombramiento, J. L. Romero dictó una clase inaugural a la que fueron especialmente invitados los profesores expulsados en el bienio 1945-1946. Ver, “La FUBA tomó posesión de las sedes de todas las facultades de Buenos Aires”, **Democracia**, 27 de setiembre de 1956.

⁸⁹ Otra versión asegura que Adolfo Canitrot, Amanda Toubes y Nicolás Sánchez Albornoz habrían visitado a Romero en Adrogué para ofrecerle el rectorado. Ver Roberto Almaraz, Manuel Corchon y Rómulo Zemborain, **¡Aquí FUBA! Las luchas estudiantiles en tiempos de Perón (1943-1955)**, Planeta, 2001, p. 187.

⁹⁰ Véase la carta de disconformidad de Romero a Dell’Oro Maini, del 28 de diciembre de 1955, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, 5ª época, año 1, n° 1, enero-marzo 1956, pp. 135-136. Entonces, desde la militancia juvenil de la Acción Católica, en su periódico **Antorcha**, se impugnó la facultad del historiador recordando su adhesión al manifiesto del FANOE en 1932, acusándolo de un fascismo que lo desautorizaba para presentarse como “defensor de la democracia”.

⁹¹ En las reuniones de la JS participaban entre otros Ricardo Monner Sans, Jorge Graciarena, Miguel Murmis, Juan Carlos Marín. Respecto al tipo de vínculo establecido con Romero recogí dos visiones que no son necesariamente incompatibles. Juan Carlos Marín me relató que la amistad reunía las sinceras simpatías de un Romero que, a pesar de que existían desacuerdos, no cultivaba posiciones intransigentes respecto a la clase obrera, a la cual la juventud del PS deseaba acercarse (entrevista en Buenos Aires, 12 de noviembre de 2002). En cambio Alexis Latendorf recordaba una relación más instrumental por parte de los jóvenes cuyo objetivo primario era combatir a A. Ghioldi antes que hallar en Romero un auténtico socialista revolucionario (entrevista en Buenos Aires, 15 de octubre de 2002).

⁹² Ver por ejemplo, “Gira de José Luis Romero”, en **La Vanguardia**, 6 de junio de 1957; esa campaña recorrió Bahía Blanca y los poblados vecinos. A. Latendorf (entrevista citada) me narró su experiencia junto a Romero de una gira por el litoral (Resistencia y Corrientes). En ellas la diferencia de *status* entre Romero y la juventud se

El 26 de noviembre de 1956 se constituyó la Comisión de Prensa del PS que designaría a la nueva dirección de **La Vanguardia**, que hasta entonces conducía Ghioldi. El 7 de diciembre Ghioldi fue desplazado por Alicia Moreau.⁹³ Las divergencias internas se amplificaron velozmente, y la elección de Romero en 1957 para el Comité Ejecutivo del Partido agudizó las tensiones.⁹⁴ Las disidencias se acentuaron entre el Congreso reunido en Córdoba en noviembre de 1957 y el convocado para julio de 1958 en Rosario.

Desde la reunión de Córdoba, la mayoría del Comité Ejecutivo estaba integrada por María L. Berrondo, Emilio Carreira, Héctor Iñigo Carrera, Lucio E. Luna, Alicia Moreau de Justo, Ramón A. Muñiz, Alfredo L. Palacios, José Luis Romero, Carlos Sánchez Viamonte y David Tieffenberg. Frente a ese sector se encontraban en minoría: Américo Ghioldi, Andrés Justo, Teodoro Bronzi, Jacinto Oddone, Arturo L. Ravina, Juan Antonio Solari y Manuel Besasso. Los suplentes, Nicolás Repetto, Enrique Corona Martínez, José Soria, José Pflieger, José Luis Pena, Luis Pan y Gerónimo della Latta, eran considerados adictos a la minoría.

En el fragor de estas divergencias las hostilidades se manifestaron en múltiples modos. Uno de ellos fue el rechazo expresado por el ingreso de Romero al Comité Ejecutivo. Desde el sector de Ghioldi y Repetto se objetaba que Romero no dedicaba suficiente esfuerzo a las tareas partidarias y que, además, no conocía los pormenores ni dominaba adecuadamente las habilidades propias de la política.

El enojo por el cual Ghioldi trabó una alianza rioplatense contra Romero⁹⁵ se inició por un reportaje concedido por Romero y publicado en **The New Leader**, de Nueva York, en febrero de 1957, es decir, antes de las elecciones que consagrarían al radical intransigente Arturo Frondizi como presidente de la Argentina.

Interrogado por sus previsiones sobre las elecciones de fin de año, la versión de la respuesta dada por el periodista D. Friedenberg, aseguraba que –según Romero– A. Frondizi triunfaría “fácilmente” en las próximas elecciones y que su programa se asemejaba al *New Deal*, con un mayor intervencionismo estatal.⁹⁶ Romero consideraba que ello era parte de un desarrollo “burgués o de clase media” que se consolidaría en lo inmediato, aunque avizoraba que a largo plazo se tendería hacia alguna forma de socialismo próximo al laborismo inglés.

La reacción de A. Ghioldi fue intempestiva. Acusó a Romero de no comprender las reglas de la política, de laborar contra las posibilidades del partido al cual pertenecía. Para el autor de **Libros y alpagatas en la historia argentina** “lo menos que puede decirse es que el Dr. Romero prescinde en absoluto de las condiciones de la acción y no mide suficientemente las

hacía sentir. En esa gira, por ejemplo, el historiador fue recibido por intelectuales y magistrados de la Justicia, quienes lo acompañaron a un banquete de agasajo. Los jóvenes, en cambio, fueron invitados a comer en un prostíbulo de la zona.

⁹³ Ver, Partido Socialista, **XLIV Congreso Nacional (32o. ordinario), a celebrarse en Rosario (Santa Fe) durante los días 10, 11, 12 y 13 de julio de 1958, Informes**, 1958, pp. 20-21.

⁹⁴ Para versiones distintas de los trazos gruesos de las divisiones socialistas entre 1958 y 1961, ver Pedro A. Verde Tello, **La división socialista. Su origen y desarrollo**, Ediciones Libertad, 1963, y José Vazeilles, **Los socialistas**, Jorge Álvarez, 1967.

⁹⁵ Romero había sido objeto de una crítica que Ghioldi refractaría: ver Einar Barfod, “Sobre el espíritu de Abstracción: el ejemplo de José Luis Romero”, en **Marcha**, Montevideo, n° 853, 1° de marzo de 1957, “Ortega leído por José Luis Romero. El espíritu de abstracción y la alucinación intelectual”, en **Marcha**, n° 859, 26 de abril de 1957. Barfod reprochaba a Romero que en su **Introducción al mundo actual**, de 1956, aplicara “abstracciones” demasiado generales, que utilizara materiales de segunda mano, por lo que consideraba que se trataba de malabarismos insustanciales, propios de un ensayismo atolondrado.

⁹⁶ Ver “Argentina después de Perón” (1957), en Romero, **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 457.

consecuencias políticas de sus declaraciones”.⁹⁷ Poco después adosaba una acusación cuyo parentesco con lo que se le reprochó en el Uruguay no podría ser más evidente, pues aunque aclaraba no poner en duda la buena fe “del compañero José Luis Romero”, el polemista confesaba que el episodio reciente y otros planteos del historiador delataban que se conducía con “abstracciones de realidad”. Invoca la realidad, concluía, “pero se maneja con casilleros y fichas confeccionadas sobre la base de otros estudios, resultando así citas de citas, o comentarios de glosas. Yo tengo la impresión de que la realidad concreta escapa a menudo de sus manos”.⁹⁸

Eran dos las afirmaciones de Romero que fastidiaban a Ghioldi y a la dirigencia socialista. Por una parte, un juicio de la Revolución Libertadora que la ubicaba en un “centro levemente inclinado a la derecha”.

Por otra parte, la intransigencia radical parecía concitar los deseos nacionalistas que Frondizi atraía con su discurso, y que aseguraban un amplio electorado. Ghioldi extraía con sagacidad lo que las declaraciones de Romero dejaban deslizar, aun a pesar suyo, a saber, que solamente una “intransigencia socialista” estaba a la altura de las circunstancias.

En el plano de la política inmediata, no caben dudas de que Romero y Ghioldi coincidían en la moderación y el reformismo socialista. Sin embargo, un diagnóstico diverso de la vida política e ideológica contemporánea permitía a Romero atestiguar que la victoria electoral nada valdría si las masas aprisionadas ideológicamente por el peronismo no abrazaban una alternativa socialista liberada de componendas con un régimen “Libertador”. Ghioldi, en cambio, no aceptaba que algo más que la perfidia de Perón y de la Lady Macbeth que fue según él Eva Duarte explicara la victoria electoral peronista de febrero de 1946, a la que calificaba como “la más fraudulenta elección de todos los tiempos”.⁹⁹ La capacidad hegemónica del peronismo era reducida a la eficacia del “Estado totalitario”, y la pareja detentadora del poder a fraguar espectáculos para azuzar a la masa sometida. Ghioldi denominaba a quienes se decían peronistas una “multitud acéfala”.

Aun empleando el concepto de fascismo para señalar el carácter político del gobierno peronista, Romero advertía que era el indicio de transformaciones con consecuencias tan inesperadas como vastas. Ese “fascismo” era el síntoma de una situación que persistiría cuando Perón fuera desalojado del poder. Afiliado a un partido que colaboró con la “desperonización”, y por ende situado en el campo del antiperonismo, se encontraba en el conocido dilema que atenaza a quien no se define entre el lugar del político y la posición del científico. Ghioldi disponía de un punto de vista y no vacilaba en la opinión de que la militancia debía dar para favorecer a su propio partido. No discutía realmente si los dichos de Romero eran correctos o errados, sino que se fastidiaba por los efectos que los mismos poseían para las aspiraciones políticas en las que ambos se identificaban.

⁹⁷ Américo Ghioldi, “La intransigencia no es camino”, en **La Vanguardia**, 25 de abril de 1957, pp. 2-3. “Las declaraciones de Romero”, continuaba, “causaron sensación en el Partido. El disgusto de los miembros del Comité Ejecutivo Nacional era inocultable. (...) ‘No queremos creer que el Dr. Romero haya hecho tales manifestaciones’. Con esta consoladora glos [sic] afiliados calificados del Partido esperaron una aclaración, si no el desmentido rotundo”. En un reportaje realizado a Romero por **La Vanguardia** para obtener una retractación, éste sólo accedió a cambiar el “ganará” atribuido por el periodista, por el “ganaría” que realmente habría manifestado.

⁹⁸ A. Ghioldi, art. cit.

⁹⁹ A. Ghioldi, en **De la tiranía a la democracia social**, ob. cit., p. 49. Ghioldi defendía el retorno a la Constitución de 1853 como la única condición para recomponer el orden amenazado por el peronismo. En su mirada, el movimiento liderado por Perón sólo se vinculaba a aspiraciones ilegítimas.

La respuesta de Romero, no exenta de habilidad y malicia, pretendía desmentir al menos parcialmente la “abstracción” de que había sido acusado. Pues la oposición entre un análisis excesivamente conceptual y otro encastrado en la “realidad” era, según Romero, una alternativa falsa. No es posible extraer ningún conocimiento del mundo sin abstracciones, replicaba, aunque en modo alguno el proceso se agota en ese movimiento. El pragmatismo del político ducho era la contraparte del pensamiento puro y era igualmente insatisfactorio. Romero pretendía transitar por un medio virtuoso, aunque no parece factible que esa opción pudiera ser del todo convincente en la batalla incruenta que se desarrollaba en el seno del PS. “Hay sin duda sabios, distraídos e intransigentes”, replicaba, “pero yo no pertenezco a ninguna de las tres categorías”.¹⁰⁰ Para demostrarlo, señalaba que era Ghioldi quien permanecía exterior a las duras exigencias de los desafíos políticos del socialismo, al privilegiar la defensa de la Revolución Libertadora contra cualquier intento de otorgar la legalidad del peronismo. De acuerdo a Ghioldi, Frondizi lo prometía en su acuerdo secreto con Perón, y había que impedir de cualquier manera el retorno de un peligro que se había mostrado más difícil de destruir que el gobierno peronista.

Romero prefería señalar que en la acusación de su contrincante se ocultaba la carencia de una política de clase: “este es exactamente el momento de plantear nuestra política en tales términos que la clase trabajadora descubra inequívocamente que el socialismo es el único y verdadero partido de izquierda que el país reclama con urgencia en la situación actual. Para eso tenemos fundamentalmente que darnos un programa económico-social apropiado a las exigencias de las circunstancias y que responda a los apremiantes requerimientos de la clase trabajadora, y debemos presentarnos al combate –concluía– sin confundirnos y con la seguridad de que podemos alcanzar el triunfo solos”. No había en este juicio de Romero ninguna voluntad de exacerbar la lucha de clases ni de adoptar un programa obrerista para el Partido Socialista. Suponía según él, por el contrario, una comprensión de las razones que llevaron a la hegemonía peronista y que explicaban la persistencia de la fidelidad popular al líder exiliado. Inclinado a sostener sin vacilaciones la situación posterior a 1955, Ghioldi creía que toda imposición de un horizonte estratégico socialista y obrero excedía las necesidades de la hora. Se obstinaba, según Romero, en no ver cuánto de real y justo había en el reclamo que distorsionadamente el peronismo intentó satisfacer.¹⁰¹ Para ello propugnaba una “vuelta” a Juan B. Justo. Según este retorno, lo que Romero estaba afirmando (así fue comprendido en el seno del partido) era que las posiciones de Ghioldi no respondían a una política socialista.

Si desde ciertas perspectivas –que pronto veremos– las diferencias entre Ghioldi y Romero eran insustanciales, otra fue su eficacia en el seno de un PS donde las tensiones se extremaban. En el Congreso del Partido de 1957 en el que se analizó la plataforma para las elecciones de la Convención Nacional Constituyente, Carlos Sánchez Viamonte renunció a cualquier candidatura como convencional al imponer el sector ghioldista su criterio de que el estado de sitio suspendía el *habeas corpus*. Para las elecciones en la Capital Federal de 1958 la Juventud, que controlaba algunos centros socialistas como en La Paternal, en Barracas, en Floresta Norte, logró desplazar

¹⁰⁰ J. L. Romero, “El socialismo es el camino” (1957), en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 465.

¹⁰¹ “Si hay clases y lucha de clases”, aseguraba Romero en el artículo citado, “y hay un proletariado empobrecido –y no por culpa exclusivamente de la dictadura– tales hechos no son ajenos al porvenir de la revolución [Libertadora], ni a la posibilidad de una dictadura, ni al éxito de los saboteadores y conspiradores. La separación de las dos series de hechos significa para el profesor Ghioldi que una cosa es defender la revolución y otra distinta la defensa de la clase obrera y el impulso de una política social avanzada como las circunstancias requieren”.

la candidatura de Ghioldi en el primer lugar de las listas a favor de Josefina Marpons. Esta artimaña no fue promovida por una coincidencia con Marpons (que en la ruptura acompañaría a los enemigos de la Juventud) sino más bien para contrariar la dominancia de Ghioldi.¹⁰² El sector de éste, a su vez, realizó una maniobra similar en sentido contrario. Logró desplazar al grueso de los opositores, pero no a Alfredo Palacios del primer lugar; Romero, en cambio, obtuvo el puesto 29 en la lista.¹⁰³

En ocasión del Congreso reunido en Rosario, en 1958, el sector de Ghioldi se escindió para constituir el Partido Socialista Democrático, y el que retuvo **La Vanguardia** (bajo la dirección de D. Tieffenberg) fue el sector que rodeaba al grupo del entonces secretario general Ramón Muñiz, Alicia Moreau, Alfredo Palacios, Carlos Sánchez Viamonte, José Luis Romero y la militancia juvenil. El grueso del PS pasó a denominarse Partido Socialista Argentino. El sector de Ghioldi restante fue expulsado pocos después y sus centros adictos disueltos, en varias resoluciones adoptadas por el Comité Ejecutivo que integraba Romero.¹⁰⁴

La vinculación de Romero con la juventud se hizo más densa a partir de la división del PS. La relación obedeció a múltiples motivos, entre los cuales es necesario recordar la atracción del juvenilismo que era una creencia ampliamente extendida en los sectores progresistas.

En esta vereda, la pluma de Romero fue la que abrió la primera nota de **Futuro Socialista**, la publicación del fortalecido Consejo Central de Juventudes Socialistas del PSA. En “Estudio y militancia” no se distanciaba de la conclusión que le había sugerido doce años antes el éxito electoral de Perón en 1946. Su consejo era investigar la proteica realidad social argentina pues –argüía– las masas trabajadoras no habían acompañado al socialismo sino en una pequeña medida. La politización insuficiente de dichas masas impedía que éstas presentaran combate a sus “enemigos de clase”. Eso era posible porque el socialismo “no ha difundido de una manera suficientemente clara y categórica sus puntos de vista y su sistema de soluciones, o porque no ha logrado ajustarlos convenientemente a las circunstancias de la vida nacional. Lo que necesitamos, pues, es una investigación profunda de nuestra realidad, un ajuste de nuestro programa, y un análisis de las vías de comunicación aptas para recoger la experiencia de las masas populares y para ofrecerles, a nuestra vez, las rectas soluciones socialistas que constituyen su única esperanza”.¹⁰⁵ Insistía también aquí con recuperar la línea de J. B. Justo.¹⁰⁶ Por lo demás, su comprensión del peronismo como una especie del fascismo persistía en tanto caracterización del proceso histórico viviente. Lo novedoso que surgía entonces era la confrontación con el frondizismo. Para Romero no se trataba sino de una fórmula destinada a subordinar a la clase obrera a los intereses de la burguesía industrial. Desconfiaba del maridaje entre Iglesia y Fuerzas Armadas que se anudaba detrás de la burguesía como fundamento social del gobierno y tampoco creía que el “capitalismo nacional” fuera una vía disponible dada la dependencia del capitalismo internacional y monopolista.

Es curioso que la tarea del socialismo fuera muy similar a la que había pensado en respuesta al peronismo. En efecto, Romero proponía una práctica similar para el período subsiguiente al

¹⁰² Entrevista con A. Latendorf, cit.

¹⁰³ Víctor García Costa, **Entre el clavel y la espada. Alfredo Palacios: una biografía**, Planeta, 1997, pp. 329-330.

¹⁰⁴ Partido Socialista. Comité Ejecutivo Nacional, “A los secretarios de las federaciones y centros socialistas y los compañeros afiliados”, 23 de julio de 1958.

¹⁰⁵ J. L. Romero, “Estudio y militancia”, en **Futuro Socialista**, n° 1, setiembre de 1958.

¹⁰⁶ “La línea de nuestra prédica y de nuestra acción puede resumirse en los términos de la declaración de Principios del Partido Socialista. Acaso podríamos comenzar también nosotros con las palabras de Juan B. Justo en el primer editorial de **La Vanguardia**”. Ibidem.

previsible fracaso del frondizismo. Para ese momento el PS debería ofrecer un programa de reivindicaciones concretas para las masas y un “lenguaje comprensible”. Si el socialismo no era entendido ello se debía también a una deficiencia comunicativa del PS. De allí que extrajera “la urgente necesidad de estudiar a fondo la situación real del país y de la clase trabajadores, luego el sistema de las soluciones socialistas mediatas e inmediatas, y finalmente los problemas del contacto y la comunicación con los sectores proletarios”.¹⁰⁷ Como en 1946, el estudio era el complemento imprescindible de la militancia.

Dos años más tarde, la evolución de la juventud socialista sufrió el impacto de la Revolución Cubana. La revista **Situación** intentaba expresar un humor revolucionario y anti-imperialista donde la función del marxismo se tornaba central.¹⁰⁸ “**Situación** –se decía en el primer número– es una revista tendenciosa. Será también expresión de militancia. Somos socialistas y latinoamericanos. Es decir, somos marxistas y creemos en la necesidad de la integración de 'nuestra América’”.¹⁰⁹

El número 5 incluía un artículo de Romero sobre Cuba. La presentación que la redacción hacía de Romero continuaba en la tesitura de amparar su opinión en una trayectoria académica antes que en las marcas de una militancia menos docta que era, por lo demás, propia de la retórica de la publicación.¹¹⁰

La Revolución Cubana aparecía hacia 1960 como una misión que la isla ensayaba para salir de lo que Romero denominaba un “callejón” al que condenaba el imperialismo a los países subdesarrollados. Frente a ese destino una camada de jóvenes habría arriesgado sus vidas, enfrentando todos los peligros, para intentar una salida. Si la condena que una mentalidad capitalista auguraba a la experiencia iba de suyo, Romero opinaba que esa reprobación nada valía pues ante situaciones nuevas las respuestas debían ser, también, necesariamente vírgenes.

Desde una argumentación que recuerda a la del Ingenieros de **Los tiempos nuevos**, Romero acusaba a la “gran prensa” de conspirar contra el proceso cubano. Y como aquél, la equiparaba a los intereses espurios de la conservación.¹¹¹ Pero lo que la desinformación no lograría, concluía, era desviar el sentido adoptado por las transformaciones en curso que conducía “hacia la socialización de los medios de producción, único camino para acabar con la situación colonial

¹⁰⁷ Ibidem.

¹⁰⁸ Véanse también las posiciones al respecto de un referente fundamental como A. A. Latendorf, en Carlos Strasser, ed., **Las izquierdas en el proceso político argentino**, Palestra, 1959, pp. 101-131.

¹⁰⁹ **Situación**, n° 1, marzo de 1960. El consejo de redacción de la revista estaba integrado por Luis Bergonzelli, Buenaventura Bueno, A. A. Latendorf, Américo Parrondo y Elías Semán.

¹¹⁰ “**Situación** tiene el agrado de contar en este número con la colaboración del doctor José Luis Romero, profesor universitario de relevante actuación y uno de los más destacados historiadores argentinos del presente. El doctor Romero, en su reciente viaje a Cuba, ha tenido oportunidad de observar y palpar el pujante proceso revolucionario cubano a través de conversaciones con los principales conductores de la Revolución y con su realizador anónimo, el pueblo mismo. Testimonio de esta 'experiencia' son las páginas que siguen. Entre los principales méritos adquiridos por el doctor Romero en su extensa actuación docente, que acreditan el valor de su juicio sobre problemas políticos y sociales, queremos destacar los siguientes (...)”, y allí mencionaban sus publicaciones y la beca Guggenheim para estudiar en la Widener Library de Harvard. En Cuba Romero se habría entrevistado con Ernesto “Che” Guevara.

¹¹¹ “La revolución –escribía Romero– ha entrado en un camino que no admite equívocos y ninguna consideración de carácter estratégico puede justificar a los ojos de los sectores conservadores su permanencia al lado de la revolución. Pero es natural que la salida se convierta en maniobra política destinada a valorizar la figura de los disidentes; y es natural que la prensa grande explote concienzudamente esos hechos para cargar las tintas contra la revolución. Pero la prensa grande cumple con su obligación, y no vale la pena ocuparse de ella.” J. L. Romero, “Cuba: una experiencia”, en **Situación**, n° 5, 1960, pp. 28-29.

que caracteriza a la economía cubana”.¹¹²

Si bien la imagen de la Revolución Cubana se transformaría luego de la identificación con la Unión Soviética y el marxismo-leninismo, la solidaridad manifestada por Romero implicaba una tensión en su pensamiento liberal. La cita final que acaba de ser leída avanza mucho más que la defensa de una revolución que había derrocado a un dictador que en la prensa respetable en la Argentina podía ser identificado con Perón. En efecto, entre el desplazamiento de Fulgencio Batista y la socialización de los medios de producción había una distancia que el socialismo resolvía tradicionalmente a través de la distinción entre los programas mínimo y máximo. En este caso la dialéctica reforma-revolución parecía acelerarse y demandar definiciones radicales.

Dadas las posiciones previas a su contacto con la juventud socialista y las posteriores a su alejamiento de la militancia partidaria, es posible formular la pregunta sobre hasta dónde Romero sostenía estas declaraciones. Alexis Latendorf me manifestó: “Nos acompañó más de lo que intelectualmente estaba dispuesto a acompañarnos”. Esta percepción retrospectiva parece confirmada por las críticas que les dirigieron a aquellos jóvenes desde otros cantones de la geografía izquierdista de la época.

Testimonio de ello era la advertencia que, desde la Izquierda Nacional, Jorge Enea Spilimbergo indicaba sobre el discurso de Romero. Éste no iría tan lejos en su radicalidad como la diferencia con Ghioldi podría sugerir y como el mismo Romero se presentaba en conversaciones *de vive voix*.¹¹³ En realidad, con miradas distintas, Romero y Ghioldi imposibilitarían comprender la revolución nacional que germinó en el peronismo. Porque si la incapacidad del socialismo para hegemonizar a la clase obrera era un dato de partida, el autor de **La cuestión nacional en Marx** hallaba que el reclamo de una política obrera por parte de Romero era posible dentro del discurso antinacional del socialismo reformista.¹¹⁴ Como en el caso de Juan B. Justo, Spilimbergo veía en Romero un acto de mala fe. Eran antiburgueses porque así se prevenían de toda política “nacional”, es decir, la que unificando todos los sectores “nacionales” condujera a una salida anti-imperialista y efectivamente revolucionaria. Insistiendo en la autonomía del partido obrero, Romero repetiría el gesto dogmático e irreal de un Justo que –en la práctica concreta– acababa debilitando a la política socialista. En el movimiento argumentativo típico de una estrategia frentista, que fue la practicada casi siempre por la Izquierda Nacional, se preguntaba: “¿O es que para José Luis Romero *resulta igual* Nasser que Harold McMillan porque ambos son gobernantes burgueses?”¹¹⁵

Por otra parte, también extraía una conclusión respecto a la persistencia del calificativo de “fascismo” que Romero conservaba para el peronismo. Sobre ello decía: “Recordarle que el fascismo, en cuanto movimiento de masas, es típicamente pequeñoburgués; recordarle que el

¹¹² Ibidem.

¹¹³ Alberto Plá recordaba haber conocido a Romero en viajes a La Plata, mientras conversaban de política y éste se identificaba como un “socialista de izquierda”. Ver la entrevista a Plá, el 10 de noviembre de 1987, en Archivo Oral de la UBA, documento n° 90.

¹¹⁴ Véase en un sentido muy próximo la crítica de Juan José Hernández Arregui a Romero, en la revista frigerista **Qué**, 27 de junio de 1958. Cf. también Norberto Galasso, **J. J. Hernández Arregui: del peronismo al socialismo**, Ediciones del Pensamiento Nacional, 1986, pp. 89-90, quien cita una carta del ensayista uruguayo A. Methol Ferré donde éste aclamaba a Hernández por su crítica a la incompreensión de la “conciencia nacional” en Romero, y agregaba: “Lo he gustado [al art. de **Qué**], paladeado, pues conozco a Romero de Montevideo y deseé se le diera un escarmiento memorable, duro y con ironía graciosa. No hay duda que este Romero es más pernicioso que Borges en el estudiantado en función a su pretensión de filósofo de la historia. Por lo menos así ocurre en el Uruguay” (ob. cit.). Finalmente y en el mismo sentido, véase Arturo Jauretche, **El medio pelo en la sociedad argentina. Apuntes para una sociología nacional**, Peña Lillo, 1966, p. 333n.

¹¹⁵ J. E. Spilimbergo, “Socialismo y liberación nacional”, en **Política**, año 1, n° 5, 21 de noviembre de 1958.

fascismo se basa en la persecución y aniquilamiento de los sindicatos y no en su apoyo, ayudaría a clarificar una situación que José Luis Romero tanto embarulla”.¹¹⁶ En efecto, la comprensión del acontecimiento peronista podría ser leída desde este punto de vista de un modo inverso al que era posible hacer en la polémica con Américo Ghioldi. Si frente al antiguo líder del PS el científico apelaba al saber respecto a las exigencias de las inminentes elecciones, la denominación de fascista aplicada al peronismo –que iba contra su esfuerzo de explicación del fenómeno– marcaba la supremacía de esa etiqueta instituida desde una experiencia ideológica.

La recusación de Romero era funcional para aquello que concitaba la atención de Spilimbergo. La Izquierda Nacional se planteó un “apoyo crítico” al peronismo, con la esperanza de que las fuerzas sociales movilizadas por Perón alguna vez entendieran que su conducción burguesa debía ser reemplazada por un partido obrero, que precisamente quería ser el que conducían Spilimbergo y Jorge Abelardo Ramos.

Nuevamente, la condición de historiador daba pie a la desautorización política de Romero, que fue escarnecido como “abstracto”. Se le reprochaba una pedantería intelectual que desconocía a una realidad que no comprendía. Spilimbergo señalaba que Romero desmerecía los progresos producidos por el yrigoyenismo y el peronismo, incluso con las imperfecciones que conlleva todo proceso histórico. “La posición metodológica de Romero –decía– es la de los racionalistas dieciochescos fustigados por Marx, para quienes el mundo se habría ahorrado veinte siglos de ‘tiranías’ y de insensata historia si los principios salvadores se hubieran descubierto antes”.¹¹⁷ Para terminar, el crítico aconsejaba a quienes podían tener simpatías con el vilipendiado: “Jóvenes socialistas: o echáis al pozo a José Luis Romero, o José Luis Romero termina con todos vosotros en el pozo”. No hubo respuesta pública.¹¹⁸

Pronto se alcanzaron los límites de la relación entre Romero y los jóvenes socialistas. En este punto es preciso destacar que no se trataba de la vinculación entre un individuo y un bloque homogéneo de sujetos. Si bien la distancia generacional creaba una diferencia y las posiciones en el PS eran distintas, los motivos de las fidelidades y simpatías variaban de un individuo a otro. Además, los espacios de contacto eran también disímiles. Los jóvenes tenían todos ellos militancia universitaria y estudiaban o eran auxiliares docentes en el Centro o la cátedra de Historia Social, así como en los diversos espacios instituciones ligados a Romero. Las elecciones teóricas, los esfuerzos personales, los intereses de conocimiento, todo ello se cruzaba con las adscripciones políticas para conformar una red heterogénea. También en ese ámbito la influencia de los jóvenes socialistas se hizo sentir. Por ejemplo, los artículos de Romero aparecidos en la época en que dirigió la **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, textos críticos del encierro de la institución en sus propios muros o de un cientificismo

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ Ídem. En un artículo posterior (“El librecambista Juan B. Justo”, en **Política**, n° 6, 28 de noviembre de 1958) insistía en el ataque anotando debajo de una foto de Romero: “El discípulo [de Justo]. José Luis Romero debería comprender que es más fácil ser rector que socialista revolucionario”.

¹¹⁸ En el mismo sentido, ver Martín Barrientos, “Una historia acipayada del profesor Romero”, en **Lucha Obrera**, n° 23, 1° de marzo de 1966. M. Barrientos era el seudónimo de Martín Raventos, quien luego de su paso por la *izquierda nacional* liderada por Jorge A. Ramos militaría junto a Rodolfo Galimberti en el nacionalismo de izquierda y en el peronismo revolucionario. Cf. Marcelo Larraquy y Manuel Caballero, **Galimberti. De Perón a Susana, de Montoneros a la CIA**, Norma, 2000, p. 65 y passim.

desligado de los grandes problemas de la sociedad, no pueden ser leídos fuera de esa interlocución.¹¹⁹

La decisión de los jóvenes socialistas de apoyar junto al Partido Comunista a la fórmula peronista en las elecciones de la provincia de Buenos Aires en 1962 fue el tope de la colaboración de Romero. Una vez decidida la posición de la Juventud, Juan Carlos Marín se dirigió a la casa que Romero había construido con sus propias manos en Pinamar para informarlo. Si bien la opinión del historiador no podía torcer la determinación adoptada, consideraban un deber de fidelidad plantearle personalmente la novedad. Conversaron a lo largo de una tarde bañada por el sol. Marín argumentó que la proscripción del peronismo –que Romero no apoyaba– merecía una posición combativa que en la coyuntura implicaba apoyar la candidatura de Andrés Framini en las elecciones provinciales de marzo. Romero respondió que no podía seguirlos en esa decisión, que significaría una ruptura muy grande para él, para sus convicciones y también para sus relaciones culturales. Preguntó: “¿Qué haríamos si estuviéramos en 1945?”. Ni Marín ni Romero tenían una respuesta inequívoca. Al anochecer Marín se fue a dormir a la carpa que había instalado en Ostende y a la mañana siguiente ya había partido hacia Buenos Aires.¹²⁰ Aunque los términos de la ruptura política fueron incruentos y hasta amables, algo se había fracturado en la trayectoria de Romero en el partido al que había pertenecido durante 16 años. En la ruptura provocada por el apoyo a Framini que quebró al PSA en PSA de Vanguardia y en el PS “Casa del Pueblo”, Romero permaneció con el sector de Moreau de Justo y Palacios.

Aquí no puedo seguir las relaciones de Romero con cada joven socialista con el que se vinculó luego de la caída del peronismo. Quizás el trato con Ernesto Laclau (h) pueda iluminar alguno de los modos de las vinculaciones y tensiones generacionales que acosarían la sociabilidad de Romero con sus estudiantes.¹²¹ Laclau conoció a Romero en 1956 como novio de su hija María Luz. Siguió varios de sus cursos y se convirtió en colaborador de la cátedra de Historia Social creada en 1958, primero como parte de la carrera de Sociología y luego de Historia.

Poco después Laclau (que por entonces no era marxista) ingresó al Partido Socialista Argentino. Junto a militantes como Latendorf, Laclau participaba en la Juventud del partido, donde publicó su primer texto en **Situación**.¹²² Como gran parte de la militancia juvenil del partido, el giro al marxismo se produjo luego de la radicalización de la Revolución Cubana en 1961. Laclau fue partícipe de la ruptura del Socialismo de Vanguardia y apoyó la política de llamar a votar por Framini. En términos políticos la distancia que se había producido en 1962 se iba a hacer mayor con el ingreso de Laclau y otras/os estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras (A. Payró, B. Alberti) en la Izquierda Nacional en 1963. En el pequeño grupo liderado por Jorge Abelardo Ramos, el círculo juvenil de Laclau y Payró obtendría lugares en la Mesa Ejecutiva y la dirección del periódico **Lucha Obrera**.

¹¹⁹ J. L. Romero, “La extensión universitaria”, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, n° 2, abril-junio de 1958; “Humanismo y conocimiento del hombre”, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, n° 3, julio-setiembre de 1961.

¹²⁰ Entrevista con J. C. Marín, cit.

¹²¹ Esta reconstrucción se basa en el testimonio de E. Laclau en el Proyecto de Historia Oral de la UBA y en una conversación con el mismo Laclau en Buenos Aires, el 27 de julio de 2002. Sobre este período de su trayectoria, ver Martín Bergel, Cecilia Toussonian, “”, en **Políticas de la memoria**, n° , 2004.

¹²² E. Laclau, “Un impacto en la lucha de clases. El proceso inmigratorio argentino”, en **Situación**, n° 4, junio de 1960.

En esa misma época se había planteado un debate sobre la aceptación de subsidios de agencias y fundaciones extranjeras como Ford o Rockefeller para promover la investigación. Laclau pertenecía a la parcialidad que veía allí una trampa imperialista para sesgar a las ciencias sociales y privarlas de sus filios críticos. Otras posturas defendían la necesidad de utilizar esos fondos por otra parte necesarios para emprender estudios de largo aliento y grandes costes, que regidos por una vigilancia científica no tenía por qué se encorvarse ante demandas que, por otra parte, eran demasiado genéricas. Romero vaciló largamente antes de decidirse por rechazar o admitir los subsidios, pero según un recuerdo no aceptó.¹²³

A pesar de los disensos, las relaciones personales entre Romero y Laclau eran cordiales. El joven investigador discrepaba respecto a la interpretación romeriana de la historia argentina, pero en lo relativo a la europea no había desacuerdos graves.¹²⁴ Sin embargo, de un modo sutil se pueden leer ciertas desavenencias, dirigidas calladamente hacia Romero. Los señalamientos eran marginales o sordos, pero en el contexto de las tensiones y pasiones que circulaban por la época se comprendía bien su significado.

En una “Nota sobre la historia de mentalidades”, de 1963, Laclau abogaba por la única aproximación que le parecía justa para comprender la historicidad y el cambio que veía mal resueltas en la obra de Lucien Febvre. En efecto, los retenes que oponía Febvre a la perpetración del error de anacronismo, según Laclau, lo llevaban a crear imágenes excesivamente estáticas de la dinámica cultural. A ello oponía la necesidad de introducir un impulso de transformación en toda realidad histórica: “Es imposible recrear una imagen del pasado humano que no parta de una postulación acerca del futuro”, escribía. Pero no demandaba una representación cualquiera: “La crisis de la noción de historicidad”, continuaba, “ha surgido básicamente, de la parálisis en la facultad de proyectar y sólo un resurgimiento de esta capacidad puede ir al reencuentro de la historia. En este sentido, el marxismo representa la única tentativa válida, hasta el presente, de ligar la significación peculiar de un momento del tiempo con la totalidad de la historia humana”.¹²⁵ Esta advocación a favor del marxismo no podía ser leída sino en contraposición con las afinidades historiográficas que Romero empleaba en los primeros resultados de sus investigaciones sobre los orígenes de la burguesía europea.¹²⁶

Esas discrepancias, como la que iban a desarrollar jóvenes profesores y profesoras de izquierda como Alberto Plá y Reyna Pastor, fueron sólo letanías que no superaron cierto nivel que retenía la vigorosa autoridad mezclada con afectos que Romero sabía construir.

Durante esa década de la radicalización política, que tuvo en la universidad un espacio particularmente fértil, Romero colisionó sin embargo con las posiciones más extremas sin adoptar una estrategia reactiva.

En el desfiladero

¹²³ Entrevista a Reyna Pastor, en Archivo Histórico Oral de la UBA, 1988, p. 32.

¹²⁴ De hecho, la dura reseña de M. Barrientos citada más arriba no podría haber sido publicada sin el consentimiento de Laclau, que dirigía **Lucha Obrera**.

¹²⁵ E. Laclau, “Nota sobre la historia de las mentalidades”, en **Desarrollo Económico**, vol. 3, nº 1-2, abril-setiembre de 1963.

¹²⁶ J. L. Romero, **Ensayos sobre la burguesía medieval**, Universidad Nacional de Buenos Aires, 1961.

El 13 de noviembre de 1962 el decano saliente de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, José M. Monner Sans, designaba a José Luis Romero como su sucesor para el período comprendido entre el 14 de noviembre de ese año y el 13 de noviembre de 1966. Luis Aznar era nombrado vicedecano. Pedro A. Tur fue el secretario.

La posición de Romero durante su decanato en la Facultad de Filosofía y Letras extremó la difícil situación de un socialista moderado, porque si bien no apoyaba posturas revolucionarias y cada vez más inclinadas a pasar a la acción directa, tampoco podía ser adscripto a una posición reaccionaria.¹²⁷ Su designación fue apoyada por el Movimiento Nacional Reformista, entonces dominante entre el estudiantado, y también por sectores más radicalizados.¹²⁸

Un momento particularmente significativo tuvo lugar en mayo de 1964, cuando un grupo de alumnos de antropología agrupados en torno al estudiante Marcos Szlachter fueron detenidos y otros fallecieron a causa de actividades guerrilleras en Salta.¹²⁹ Como estaban munidos de carnets identificatorios de la universidad, el decano de la Facultad de Derecho, Marco Aurelio Risolía, solicitó formalmente una intervención a la Facultad de Filosofía y Letras.

Una asamblea estudiantil posterior fue el escenario caldeado donde los ánimos se exasperaron. El martes 2 de junio de 1964 una asamblea del alumnado de la Facultad de Filosofía y Letras decidió un paro estudiantil para el día 9 y una evocación de la muerte de Felipe Vallese y de los estudiantes muertos en Salta. Para el acto el estudiantado interesado solicitó un aula, que fue negada por Romero por razones burocráticas (que desde luego expresaba una opción política). Finalmente se decidió hacer el acto en el local del Centro de Estudiantes, dentro de la Facultad. Ante la medida el decano dispuso exigir la presentación de la libreta universitaria para ingresar a la Facultad y apagar las luces del aula magna para evitar su utilización.

El rector Julio H. Olivera exigió entonces una instrucción al decano, que fue parcialmente publicado en **La Nación**, donde puede seguirse el tránsito cuidadoso y hasta sinuoso con el cual Romero intentaba al mismo tiempo que desgajar a su gestión de toda responsabilidad en el asunto de Salta, no exagerar la importancia de los ímpetus desatados en la asamblea estudiantil que por lo demás no habían pasado a mayores. La significación del informe y la actuación enérgica de Romero contra quienes promovían la intervención de la Facultad no podía ser del todo advertida por los diversos sectores universitarios políticamente comprometidos, pero logró el reconocimiento suficiente para que una publicación de la izquierda radicalizada como **La Rosa Blindada** considerara adecuado reproducir –y por ende aprobar– el artículo aparecido en el periódico burgués más importante.¹³⁰

Se resolvió no interferir en el acto estudiantil del día 9, aclaraba Romero en el Informe redactado por él pero avalado por el Consejo Directivo de la Facultad, “en primer lugar, por ser una tradición de la Facultad que asegura la plena libertad de expresión requerida por el estatuto universitario y que, por cierto, no implica adhesión a las opiniones que allí se viertan, y, en segundo lugar, por el clima de notoria tensión emocional (...), frente al cual no parecía aconsejable extremar una actitud de extrema rigidez”.¹³¹ Sobre el reproche de que en la

¹²⁷ Sobre el período, cf. Pablo Buchbinder, **Historia de la Facultad de Filosofía y Letras**, Eudeba, 1997, pp. 207-217.

¹²⁸ Bernardo Kleiner, **Veinte años de movimiento estudiantil reformista**, Platina, 1964; Mario Toer, coord., **El movimiento estudiantil de Perón a Alfonsín**, Centro Editor de América Latina, 1988.

¹²⁹ Ver Gabriel Rot, **Los orígenes perdidos de la guerrilla en la Argentina. La historia de Jorge Ricardo Masetti y el Ejército Guerrillero del Pueblo**, El Cielo por Asalto, 2000, pp. 105 y ss.

¹³⁰ J. L. Romero, “Respuesta al rector de la Universidad de Buenos Aires”, en **La Nación**, 13 de junio de 1964. Reproducido en **La Rosa Blindada**, año 1, n° 4, marzo de 1965.

¹³¹ *Ibidem*.

asamblea se exaltó al grupo que se internó en Salta y de que se aludió a una crisis del sistema capitalista, Romero señalaba que tales expresiones no deberían sorprender, puesto que los “espíritus juveniles” están dispuestos a morir por causas desinteresadas. El decano se preguntaba si esa actitud no era más noble que la contraria. Y en cuanto a la referencia a la crisis del sistema capitalista, agregaba, “constituye un tema tan trillado en el campo de la teoría económica y en el de la práctica política, que no parece excesivamente novedoso haber apelado a él en las presentes circunstancias”.¹³²

Por otra parte, el Informe relativizaba las expresiones de condena de las Fuerzas Armadas que ocurrieron en la asamblea. Respecto al tema más delicado que suscitó la protesta de la prensa, Romero subrayaba que la votación en recuerdo de quienes murieron en Salta (aunque sin asegurar la existencia de torturas por parte de la Gendarmería) fue casi unánime.¹³³ “Tal fue el resultado de la votación, terminaba Romero, porque tal es la opinión –y sobre todo el sentimiento– de todos los que pertenecemos a la Facultad de Filosofía y Letras y lloramos a nuestros muertos, que no eran delincuentes comunes ni contrabandistas, sino jóvenes, equivocados o no, que adoptaron una dramática resolución en respuesta a la bien conocida situación del país y del mundo, que han creado angustiosos problemas a los jóvenes; y entendemos que si han contravenido las leyes deben ser juzgados y eventualmente castigados, afrontando responsabilidades a las que seguramente no pensaron sustraerse”.¹³⁴

La noticia que reportaba **La Nación** de la asamblea estudiantil del 9 de junio había producido consecuencias inmediatas. Utilizando la nota del diario, el fiscal en lo criminal y correccional Ricardo Font formuló una denuncia ante el juez federal Jorge Aguirre.¹³⁵ El Colegio de Graduados de la Facultad de Filosofía y Letras y el Centro de Estudios Políticos emitieron comunicados donde acusaban al estudiantado de subversión inducida por ideologías foráneas y al Consejo Directivo de complicidad.¹³⁶

¹³² Ibidem.

¹³³ En realidad, la resolución del Consejo Directivo había llegado más lejos que lo admitido por el Informe del decano. El texto declaraba que vistos los sucesos acaecidos en Salta que habían alcanzado dominio público, y que considerando que afectaban directamente a la Facultad, “dado que en los mismos perdieron la vida dos o más alumnos de esta Facultad y que, de acuerdo con el testimonio de los abogados defensores, habrían sido previamente sometidos a torturas y demás vejámenes en circunstancias de hallarse bajo fuero militar”, el Consejo resolvía: “Art. 1.- Expresar que deplora la trágica muerte de alumnos de esta Facultad en los acontecimientos ocurridos en la provincia de Salta, que son de público conocimiento. Art. 2.- Solicitar a la Universidad de Buenos Aires quiera emplear los recursos que estén a su alcance para esclarecer las circunstancias de dichas muertes y gestionar ante quien corresponda la rápida tramitación de las instancias judiciales referentes al juzgamiento de los detenidos”. Facultad de Filosofía y Letras, **Resoluciones del Consejo Directivo**, Resolución, n° 2.501, 9 de junio de 1964.

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ “Denuncia un fiscal por un acto en la Facultad de Filosofía”, en **La Prensa**, 12 de junio de 1964.

¹³⁶ El Colegio de Graduados de la Facultad declaró: “La acción disociadora de ideologías totalitarias, que niegan la Nación, su historia y su destino, ha llegado también, por desgracia, hasta la Universidad. Grupos minoritarios de estudiantes, que gozan de una inexplicable impunidad, han dado pruebas de hallarse organizados respondiendo a directivas ajenas por completo a la vida universitaria, conforme con planes políticos de dominación totalitaria. Ello pone en evidencia que la Universidad, como institución destinada a la formación científica, humanística, moral y cívica de generaciones argentinas, corre el riesgo de desvirtuar sus fines esenciales, al ser invadida por peligrosas tendencias contrarias a los supremos intereses del país”. Ver, “Amplia repercusión de los sucesos acaecidos en Filosofía y Letras”, en **La Nación**, 12 de junio de 1964.

El Centro de Estudios Políticos y Sociales, a su vez, señaló: “Es sumamente difícil comprender este tipo de solidaridad [del Informe], más aún cuando el delito cometido por los estudiantes guerrilleros atenta contra la tranquilidad de la Nación. Hubiera resultado más conveniente rendirle homenaje a esos ignorados ciudadanos salteños que fueron alevosamente asesinados por los grupos entre los que se encontraban los que hoy son objeto

El Informe de Romero al Consejo Superior de la Universidad fue arduamente discutido, pero el apoyo de Rolando García y Gregorio Klimovsky permitió que las objeciones fueran superadas en esa instancia. Las críticas continuaron y fue particularmente hiriente para Romero que **La Nación** se mostrara insatisfecha con su exposición.

En efecto, el influyente periódico consideraba que el texto no aclaraba lo sucedido, y que el decano estaba “más inclinado a ignorar la realidad, rompiendo el espejo que la reflejó con fidelidad, que garantizamos, antes que enfrentarla con decisión”.¹³⁷ Más aun, señalaba que Romero intentaba “explicar”, es decir, justificar parcialmente, los hechos acontecidos. Tales críticas estaban cruzadas por una molestia ante las acusaciones de sensacionalismo y desmesura que Romero había reprochado a una nota de **La Nación**. La dirección del diario no toleró esa opinión de alguien que había sido bienvenido para publicar en sus páginas y que había trabajado como editorialista de asuntos internacionales entre 1954 y 1955. Aludiendo a esa vinculación, el cotidiano recordaba que “el señor decano [...] tiene motivos muy personales para conocernos –aunque no influyera en su ánimo el concepto que merecemos a una insobornable conciencia pública”.¹³⁸

La posición de Romero se había debilitado drásticamente ante una declaración emitida por el Centro de Estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras (CEFYL) en la que no solamente defendían las consignas reivindicativas de la asamblea del 9, sino que aseguraban que las críticas que se les dirigían eran en realidad indicaciones temerosas para no reconocer los fines que perseguían, que eran más radicales que un “muera el ejército”.¹³⁹ Por el contrario, los ataques recibidos desde ciertos sectores no eran para el CEFYL sino la demostración de la corrección de sus perspectivas. El Centro de Estudiantes, refutaba, “se enorgullece de merecer la repulsa de los agentes del imperialismo, ya que se encuentra junto a la clase obrera y al resto del pueblo en la lucha contra la opresión y por la liberación nacional”.¹⁴⁰

Las declaraciones estudiantiles, según **La Nación**, denegaban cualquier justeza al informe de Romero. Las presiones repercutieron al interior del Consejo Directivo de la Facultad y aun en el seno de las relaciones más estrechas de Romero. La posibilidad de una intervención movió a algunos grupos e individuos (incluidos los afines al decanato) a considerar la necesidad de revisar el Informe.

En la sesión del Consejo Directivo del 16 de junio se presentaron proyectos de declaración sobre los hechos ocurridos, preparados separadamente por Tulio Halperin y Mercedes

del homenaje. Por lo menos, son argentinos auténticos, trabajan dentro y para su país y no como los guerrilleros que destruyen y cercenan vidas para servir a intereses foráneos. Lamentable precedente ha dejado sentado el consejo directivo de la Facultad de Filosofía y Letras, ya que al homenajear a los guerrilleros está haciendo apología para el delito de subversión”. Ver, “El acto en Filosofía por los ‘Guerrilleros’”, en **La Prensa**, 13 de junio de 1964. Ver también, “Solicitan medidas a raíz de los sucesos en Filosofía y Letras”, en **La Nación**, 16 de junio de 1964.

¹³⁷ “El carácter de un ‘informe’”, en **La Nación**, 15 de junio de 1964.

¹³⁸ Ibidem.

¹³⁹ “Se nos acusa únicamente por reaccionar contra la muerte y las torturas de jóvenes de veinte años”, decía la declaración del CEFYL, para continuar así: “Pero han olvidado que reivindicamos a los fusilados de José León Suárez por el golpe gorila de 1955; que pedimos el esclarecimiento de la ‘desaparición’ (el asesinato) del compañero Felipe Vallese; que exigimos la derogación de la legislación represiva, del Estatuto de los Partidos Políticos y de las proscripciones; que hemos sido el primer Centro de Estudiantes que demostró su solidaridad activa con el plan de lucha de la clase obrera ocupando la sede de la Universidad de Buenos Aires y de su Facultad”. Ver: “Son investigados los hechos de la Facultad de Filosofía y Letras”, en **La Nación**, 14 de junio de 1964.

¹⁴⁰ Ibidem.

Bergadá. Ante esa posibilidad, que interpretaba como una desautorización de los dichos que había defendido ante el Consejo Superior, Romero se retiró de la reunión. Luego de algunas deliberaciones se llegó a una componenda entre los proyectos de Halperin y Bergadá, que modificaba el tono de la declaración inicial de Romero. El Informe, se aclaraba, “no tenía otro alcance que el de una simple manifestación de pesar por la muerte de dos estudiantes de la casa comprometidos en circunstancias trágicas bajo cualquier punto de vista, sin que ello implicara en manera alguna la adhesión a la actitud por ellos asumida”.¹⁴¹ Con ello decían haber seguido a la Constitución Nacional, “especialmente su artículo 22”, y subrayaban que como integrantes del gobierno de la Universidad eran parte de la “organización institucional de la Nación”, por lo que “nada podría estar más lejos de sus intenciones que utilizar su investidura universitaria para expresar adhesión a cualquier forma de actividad ilícita.”¹⁴²

La declaración difería de la redactada inicialmente por Romero. En primer lugar porque aceptaba la restricción del artículo 22 de la Constitución Nacional, es decir, condenaba la “sedición” de quienes habían reclamado en nombre del “pueblo”. En segundo lugar, eliminaba las ambivalencias valorativas que existían en el “informe” original. Parece claro que esa declaración, al menos en lo que concernía a la reconocible pluma de Halperin, estaba destinada a eludir la amenaza de intervención inminente de la Facultad. Sin embargo, la nueva declaración debía colisionar con la posición y sentido del honor que Romero pretendía defender al abandonar el Consejo Directivo.

En la oportunidad se constituyó una comisión para investigar lo sucedido presidida por Tulio Halperin e integrada por Gilda L. de Romero Brest, Martha Aldanondo, Andrés Merado Vera por el claustro de graduados y Emilio de Ípola por el de alumnos. Aunque la comisión estaba hegemonizada por personas cercanas a Romero y puede decirse que pretendía limar las razones que se esgrimían para justificar la intervención, ambas decisiones no podían ser leídas por Romero sino como una reprobación de sus posiciones. La propuesta posterior de Ana María Barrenechea de que el Consejo diese un voto de confianza al decano era insuficiente para resolver la delicada situación en que se encontraba, y que se agravaría al compás de la aceleración de la conflictividad política. El desfiladero por donde transitaba se hacía cada vez más estrecho. Por otra parte, desde las instituciones represivas del Estado la Facultad era ya catalogada como el “nido de comunistas” que se haría célebre dos años más tarde.¹⁴³

Entre una radicalización política que no compartía y la comprensión de los momentos de verdad que contenía, frente a las críticas provenientes de sectores conservadores y reaccionarios, ante la carencia de una base de sustentación propia, la renuncia al decanato se produjo –según el testimonio de Haydée Gorostegui– por los insultos que recibió Romero en un tumulto que se produjo fuera del aula donde tenía lugar un concurso.¹⁴⁴

El 6 de octubre el Consejo Directivo apercibía al presidente del CEFYL, Isidoro Cheresky, “por los actos de resistencia contra las disposiciones del señor Decano impartidas en uso de su

¹⁴¹ “Una comisión investigadora en Filosofía”, en **La Nación**, 17 de junio de 1964.

¹⁴² Ídem.

¹⁴³ Véanse las declaraciones del comandante de la Gendarmería en “Reaparecerán las guerrillas”, en **La Razón**, 19 de junio de 1964.

¹⁴⁴ Haydée Gorostegui, entrevista en el Archivo Oral de la UBA, 9 de junio de 1988, documento 13. Gorostegui recordaba también que “era cuestionado porque la gente no separaba a Romero historiador de Romero político”. Al recordar las disputas en el seno de la Facultad de Filosofía y Letras, Blas Alberti mencionaba a la figura del decano Romero como la de un “representante conspicuo del socialismo” (en el sentido antinacional que Ramos y Spilimbergo habían fijado). Ver la entrevista del 26 de agosto de 1989 en Archivo Oral de la UBA, documento n° 74, p. 4.

legítima autoridad”.¹⁴⁵ El día 19 Romero presentó su renuncia al cargo de decano, aduciendo razones de salud. En noviembre se jubiló de todas sus ocupaciones docentes. Los enfrentamientos con el estudiantado, las comedillas propias de la vida universitaria en los diversos claustros, fueron razones marginales para que la jubilación de Romero lo alejara de un mundo que cada vez sentía más extraño. Distante tanto de sus moderadas convicciones socialistas y también de la redacción final de su más extensa obra de medievalista.

La postura de Romero no obedecía a una actitud de circunstancia. Pertenecía a una sensibilidad que desde **Clave de Sol** había sido tamizada por décadas de experiencias, pero a la que sin embargo no había renunciado. Su entendimiento de la acción social acogía bien los ímpetus que cuestionaran lo establecido, que forzaran lo aparentemente dado.

Un debate sobre la violencia producido tres años después de la renuncia de Romero a la vida universitaria muestra la permanencia de su convicción. La Fundación Sur había convocado para el 22 de junio de 1968 a un diálogo sobre “El auge de la violencia en el mundo contemporáneo”, coordinado por Víctor Massuh. Eduardo González Lanuza, Edgardo Cozarinsky y Mariano Grondona prepararon breves exposiciones para la ocasión. Todos opinaban con el telón de fondo del Mayo Francés. Los expositores y el coordinador, con ciertas divergencias, condenaban la “violencia”. Algunos amparando la legalidad, otros proponiendo la opción de una no-violencia que no significaba siempre defender el *statu quo*.

Desde el público, Romero propuso distinguir entre fuerza y violencia. Subrayaba que la violencia que se atribuía a la juventud o a una clase social se explicaba como un estado de “disconformismo” frente a una “institucionalización” que pretendía detener el cambio social. Además señalaba ante las indicaciones de la agresividad del estudiantado universitario contemporáneo que la universidad medieval “era diez veces más inquieta que la Universidad de nuestro tiempo”.¹⁴⁶ Lo que ocurría en el siglo XIII en París –aseveraba el ex-decano– era más grave que lo recientemente ocurrido en la Sorbona, y muchas de las batallas universitarias medievales “fueron extraordinariamente creadoras”. Retornando a consideraciones más generales Romero afirmaba que la violencia que estalla “es violencia desde el punto de vista de quienes quieren mantener el *statu quo*.”

Bajo la inspiración de Gandhi, que también conmovía a la convocante Victoria Ocampo, V. Massuh contradujo a Romero al insistir en que la no-violencia no era necesariamente conservadora. Entonces Ana María Barrenechea planteó una pregunta al medievalista luego de señalar que aparentemente quienes poseen el poder político y económico siempre utilizan la fuerza: “¿Alguna vez el que tuvo el poder usó la no violencia para mantenerlo?” La respuesta de Romero rejuvenecía su vena morfológica, pues recordaba que todo poder establecido devenía norma jurídica y que ésta se presentaba a sí misma como el mundo del orden y de la no violencia, para concluir irónicamente de la siguiente manera: “Pero ese mundo jurídico corresponde a una situación dada y el que está fuera de ese mundo jurídico, evidentemente...”¹⁴⁷

Esa intervención no entrañaba una aprobación de la violencia política que comenzaba a caracterizar a la sociedad de su época. Indicaba, eso sí, la comprensión que el historiador podía extraer de su oficio. Pertenecía, también, a una inteligencia más amplia de la realidad social, en la cual la aceptación de lo que presuntamente no podría ser cambiado no era otra cosa que una pusilánime adaptación a una estructura social o sentimental osificada. Los

¹⁴⁵ Facultad de Filosofía y Letras, **Resoluciones del Consejo Directivo**, Resolución, nº 3.746.

¹⁴⁶ Cf. **El auge de la violencia**, Ediciones Revista Sur, 1968, sin paginación.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

peligros de una escalada de enfrentamientos, sin embargo, no dejaban de atosigar su moderatismo.

La reaparición de Romero en una entidad identificada con el socialismo tuvo lugar en la Fundación Alfredo Palacios, de la que fue su primer presidente, a principios de la década de 1970.¹⁴⁸ En 1975 se ligó a la Confederación de Agrupaciones Socialistas que desde 1974 venía reuniendo Alicia Moreau de Justo.¹⁴⁹ En 1975 expresaría en referencia a su compromiso socialista materializado en **Las ideas políticas en Argentina**, cuya tercera edición acababa de aparecer: “No creo que la erudición sea algo defendible si sirve para evitar que un ciudadano siga siéndolo”.¹⁵⁰ Testimonio de la persistencia de la vocación cívica fue la escritura de numerosos textos sobre las ideologías políticas y la persistencia de su pregunta sobre la sociedad urbana de masas que sostiene la inquisición de **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**. Ese año de 1976 se autodefinía como “un hombre que cree en la democracia socialista” a pesar de que no se alarmaba por la recientemente implantada dictadura militar.¹⁵¹

Narración e imaginación política

En esta sección mostraré cómo las posturas ideológico-políticas de José Luis Romero tuvieron efectos narrativos y conceptuales en su obra de historiador. Respecto a los temas vistos en la sección precedente es necesario advertir que no existe entre la filiación partidaria o política y la obra historiográfica una correlación estricta ni una derivación más o menos sistemática. No obstante, el panorama nos mostrará que las preguntas asentadas en un período específico continuaron siendo, a pesar de las variaciones institucionales que afectaron su actividad como político y funcionario universitario, básicamente las mismas.¹⁵²

Esto fue así porque independientemente de las adscripciones político-organizativas, Romero poseía una concepción historiográfica que lo predisponía a conversar con una mirada socialista de la historia.

Entiendo aquí por un punto de vista histórico socialista aquel que atiende a las conflictivas inscripciones sociales de las ideas y las acciones humanas. Más exactamente, en la comprensión de los acontecimientos y procesos históricos en sensibilidades profundas y arraigadas en la experiencia condicionada por las fracturas sociales. Si esta perspectiva no era la exclusiva de la

¹⁴⁸ El texto más significativo de su actuación fue “La figura de Alfredo Palacios”, conferencia pronunciada en la Fundación el 20 de abril de 1975 y publicada en **Redacción**, n° 51, mayo de 1977. Reproducido en **La experiencia argentina**, ob. cit., pp. 326-340.

¹⁴⁹ Entrevista con Emilio Corbière, Buenos Aires, 20 de junio de 2001.

¹⁵⁰ J. L. Romero, “A propósito de la quinta edición de ‘Las ideas políticas en Argentina’, 1975”, en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 8.

¹⁵¹ F. Luna, **Conversaciones con José Luis Romero**, ob. cit., p. 29.

¹⁵² Incluso si existe una diferencia epocal, la comparación entre la vocación historiadora y la identificación política socialista de Romero y la temprana de Lucien Febvre (1878-1956) indica la reciedumbre de la articulación entre ambas instancias en el primero. En el historiador del Franco Condado los efectos del interés político son difícilmente rastreables en sus obras científicas. Cf. los artículos de Febvre en **Le Socialiste Francomtois**, reproducidos en José Antonio Ereño Altuna, “**Lucien Febvre. Combates por el socialismo**”, Bilbao, Universidad de Deusto, 1994. En Romero el compromiso socialista fue extenso e impresionó la médula de su obra; en Febvre concernió una etapa “juvenil” de su vida, sin un impacto destacable en su trabajo posterior. Si es posible dar cuenta de la obra de Febvre sin estudiar profundamente su *engagement* socialista, comprender la trayectoria de Romero sin investigar su pertenencia ideológica implica una mutilación que la tornaría ininteligible.

tradicción que incluye a las historias producidas desde las izquierdas europeas (como en el Jean Jaurès de la **Historia socialista de la Revolución Francesa**) sino también a un amplio conjunto de plumas románticas (entre las cuales es preciso destacar a Jules Michelet), había una tradición “nacional” que había imaginado la historia desde un esquema socialista. Ya he mencionado a esta tradición que desde Juan B. Justo se prolonga a Julio V. González.

Las ideas políticas en Argentina fue una obra importante en la consolidación de la historiografía socialista de Romero. Lo es porque conservaba la matriz binaria que había sostenido el esquema creado por José Ingenieros en **La evolución de las ideas argentinas**. Progreso y reacción constituían los términos de una lucha que se habría instalado una vez que las reformas borbónicas prohicieron, no siempre intencionalmente, la circulación de aspectos del pensamiento iluminista. De ese arsenal cultural se alimentarían las élites criollas que conformarían una opinión distanciada crecientemente de la crítica situación colonial existente en los años iniciales del siglo XIX.

Esa dicotomía reposaba en una convicción más profunda y romántica que ya mencioné y que debe mucho a su representación historiadora en el texto de Mitre sobre la “sociabilidad argentina”. Ese democratismo raigal que podía tornarse “orgánico” cuando las élites iluminaban sus tendencias, era el mismo que librado a las potencias anárquicas de las masas rurales incultas se fundía en uno “inorgánico”. Esta segunda posibilidad fue la que jaqueó los proyectos de M. Moreno y B. Rivadavia –más teóricos que políticos– y sobre la cual se montó el régimen autoritario de Rosas. En efecto, la democracia inorgánica era ambivalente porque en su radicalidad permitía la emergencia de una voluntad dominante que la sometiera a la férula de la violencia y la demagogia. Pero ese desvío, en el juicio histórico de Romero, no condenaba a las masas al merecimiento de la sola represión. “El pueblo”, gustaba citar Romero aprobando las palabras del prefacio de Jules Michelet a la **Historia de la Revolución Francesa**, “valía generalmente mucho más que sus conductores”.¹⁵³

Con mayor énfasis que Mitre, reconocía un momento de resistencia auténtica en la democracia inorgánica. Por esto la referencia a la “tercera entidad” del **Facundo** (las masas rurales) que reemergía en la **Historia de Belgrano** le parecía una mención insuficientemente profunda para tomar la cuestión en su auténtica importancia. Romero debía retornar entonces a los problemas de la Generación del 37, y como vimos en su versión de **El Iniciador** de la época peronista su programa político-cultural se componía de elementos tomados de Echeverría y de Sarmiento. Cuando en esos años debía enumerar las plumas que mejor habían contribuido al conocimiento de la realidad argentina, la presencia de Mitre no era siempre imprescindible.¹⁵⁴

¹⁵³ J. Michelet, “Préface” de 1847 a su **Histoire de la Révolution Française**, París, La Pléiade, 1952, v. 1, p. 7. Sin embargo Romero no extraía de allí la consecuencia que, en la Argentina, sólo J. M. Ramos Mejía implicó en su obra historiográfica: “Plus j’ai creusé, plus j’ai trouvé que le meilleur était dessous, dans les profondeurs obscures. J’ai vu aussi que ces parleurs brillants, puissants, qui ont exprimé la pensée des masses, passent à tort pour les seuls acteurs. Ils ont reçu l’impulsion bien plus qu’ils ne l’ont donnée. L’acteur principal est le peuple” (Michelet, *Ibidem*). La diferencia más radical con Michelet residía en que Romero nunca se sintió, él mismo, *pueblo*. Es decir, nunca fue populista. “Les épreuves de mon enfance –escribía aquél– me sont toujours présentes, j’ai gardé l’impression du travail, d’une vie âpre et laborieuse, je suis resté peuple”. Cf. J. Michelet, **Le Peuple**, 1846, París, Flammarion, 1974, pp. 71-72. En la ya citada entrevista de Leandro Gutiérrez para el Archivo Histórico del Instituto Di Tella manifestaba una simpatía por Carlos Ibarguren, identificándose con su estilo elitista incluso si sus elecciones ideológicas fueran divergentes.

¹⁵⁴ Respecto a los temas de la democracia inorgánica, Romero decía en 1945 que “esos fenómenos apenas sorprendieron antaño a muchos espíritus avisados y sagaces que quisieron ahondar en su secreto. No se sorprendieron José María Paz, Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Agustín García, Aristóbulo del Valle, José Ingenieros, Juan B. Justo, Alejandro Korn o Lisandro de la Torre”. J. L. Romero, “El

La escisión del democratismo remitía, sin embargo, a una tensión que era la verdaderamente importante y la que constituía la matriz de comprensión de Romero como historiador socialista. Esa esquizia era la propia de su pensamiento morfológico proveniente de J. G. Goethe y del cual el **Wilhelm Meister** era el modelo que mejor lo había impresionado. La historiografía de Romero podría ser leída como una *novela de aprendizaje*. En primer lugar porque muestra un proceso de aprendizaje a través de las peripecias a que destina el desencuentro entre las fuerzas sociales y las estructuras institucionales y aun las ideologías. Un aprendizaje, es necesario señalarlo, que no podía ser comprendido del todo a través del método biográfico-sociológico ensayado por Sarmiento y Mitre porque Romero –que tras diversos cateos no se inclinó por la biografía¹⁵⁵– anclaba sus tesis en las carnaduras sociales de la realidad. En segundo lugar porque esos textos históricos o ensayísticos fueron pensados para formar una opinión sobre los problemas actuales más graves.

La dialéctica interminable entre la vitalidad de los grupos sociales y las formas que pretendían contenerlos era la clave de la concepción historiográfica de Romero. Si Sarmiento había captado la tercera entidad luego de 1810 –y Romero seguía la descripción sarmientina en la caracterización de la “era criolla”–, el surgimiento de nuevos grupos humanos –los provenientes de la inmigración ultramarina– serían los que marcaron el drama de la “era aluvial” que se desencadenó en 1880. El contraste entre formas unas más o menos adecuadas y una realidad polimórfica que siempre escapa a esos corsés daría a su prosa una dinámica que huía de toda elusión del conflicto histórico. La incontinencia de la realidad social era una potencia productora más vigorosa que cualquier desarrollo de las fuerzas productivas.

En la construcción de su mirada socialista, Romero no hizo del marxismo –del que poseía un conocimiento sumario– un componente crucial porque en su interpretación éste reposaba en un economicismo y un determinismo que era incapaz de rendir debida cuenta de la complejidad histórica. Sobre todo, el determinismo visto en el marxismo ocluía la tensión permanente entre las formas y las fuerzas.

La historia de las ideas que Romero practicaría en repetidas oportunidades estaría transida por esta pulsión socialista. No sería entonces una fenomenología de las creaciones del espíritu en su odisea para apropiarse de la materia, sino la inscripción de la inteligencia para captar y transformar un mundo que se resistía a ser maleado. Pero la marca más importante de aquella pulsión sería la genealogía a que pertenecía el repertorio de las ideas, pues ellas serían parte de una textualidad notoriamente más compleja donde tenían su espacio todos los otros aspectos del mundo histórico. Las ideas que interesaban a Romero eran precisamente las que cruzaban las comprensiones más profundas de la realidad misma. Si eran productos destilados de la vida histórica concreta, daban cuenta de corrientes de opinión más amplias que las limitadas a las élites intelectuales. Por ello Romero quiso hacer una historia social de las ideas, que en su versión más ambiciosa convirtió en una historia de las mentalidades. Si las ideas tenían una eficacia histórica, potencialmente transformadora, era porque en tanto que tales siempre estaban desfasadas de las “estructuras” o del “plano fáctico”.¹⁵⁶

drama de la democracia argentina” (1945), reproducido en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 15.

¹⁵⁵ Véase J. L. Romero, “La biografía como tipo historiográfico” (1944), reproducido en **La vida histórica**, ob. cit. Este juicio debe ser matizado por los numerosos estudios –entre los que he citado los dedicados a Maquiavelo y a Fernán Pérez de Guzmán– donde la biografía emerge como signo de una sociedad y una época.

¹⁵⁶ El conflicto de las ideas con su medio es el eje de toda la obra romeriana dedicada a la historia de las ideas, y sobre todo de las ideas políticas. Cf. entre otros estudios, **El ciclo de la revolución contemporánea**, Argos, 1948; **El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX**, México, Fondo de Cultura Económica, 1965; **Latinoamérica: situaciones e ideologías**, Ediciones del Candil, 1967; **El pensamiento político de la**

Reforma, revolución y conciencia histórica

Intelectual cuyo imaginario mental fue configurado por la crisis de la entreguerra del siglo XX, Romero diseñó una composición de lugar teórico donde la interpretación de la historia argentina se amalgamaba estrechamente con la narración de la construcción de Occidente. Porque esa crisis era la de Occidente, las inflexiones que ella implicaba interesaban al contexto mundial, en el cual la Argentina era sólo una fracción marginal del esquema más vasto.

Aunque no fue el primero, el texto capital de esta preocupación de Romero, particularmente importante porque hilaba la pregunta historiadora y la demora exigida por la toma de posición política es **El ciclo de la revolución contemporánea**, de 1948. No era sólo el texto de un “ciudadano comprometido”, sino la de un individuo identificado con una posición política definida y que era pensada por él como una forma de militancia socialista.

En ese volumen, Romero seguía las transformaciones de lo que denominaba la “conciencia revolucionaria”. Como en otros casos, en los que Romero aludía al espíritu y a las mentalidades, es preciso no perder de vista que esas formaciones aparentemente “idealistas” no se desgajaban de un afinamiento sociológico.¹⁵⁷ Tal conciencia había acompañado el ascenso de la burguesía pero había decantado en las multitudes proletarias cuando en 1848 los intereses burgueses se habían mostrado como reactivos a las nuevas demandas de justicia social. El proletariado era el que todavía detentaba, un siglo más tarde, la conciencia revolucionaria que sometía las formas establecidas de la sociedad capitalista a la presión de exigencias cada vez más perentorias. Entonces, la conservación del mundo burgués se fusionaba con los restos de la época anterior y surgían movimientos contrarrevolucionarios como el fascismo y el nazismo.

Si Marx había labrado la primera expresión teórica completa de la nueva conciencia revolucionaria y la Revolución Rusa fue su primera realización cabal,¹⁵⁸ ambas no eran sino expresiones de una confrontación con la conciencia burguesa. Así las cosas, del intervalo entre los modelos iniciales y los efectos reales producidos había mucho que aprender. En primer lugar la prognosis de Marx sobre la incapacidad del capitalismo de mantener un nivel soportable de condiciones de vida de las masas era desmentida por las políticas económicas de la primera posguerra del siglo XX. En efecto, decía Romero, la burguesía había comprendido que la clase obrera era, además de una fuerza de trabajo explotable, un gigantesco contingente consumidor. Esto hacía que elevar sus capacidades de compra fuera, dentro ciertos límites, funcional a la reproducción del capital. En segundo lugar, la revolución radical ensayada y lograda por el bolchevismo había degenerado en una dictadura tan opresiva como la faz más dura del

derecha latinoamericana, Paidós, 1970; “La independencia de Hispanoamérica y el modelo político norteamericano”, en **Revista Interamericana de Bibliografía**, Washington, vol. 26, n° 4, 1976; **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, Siglo Veintiuno, 1976; “Prólogo” a **Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)**, comp., notas y cronología con L. A. Romero, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977; “Prólogo”, en **Pensamiento conservador (1815-1898)**, comp., notas y cronología con L. A. Romero, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978; y más generalmente los estudios incluidos en **La experiencia argentina**, ob. cit.

¹⁵⁷ En su tesis de doctorado presentada en 1937, **La crisis de la república romana**, Romero había presentado ya el concepto de “conciencia revolucionaria” en el encuadre de una lucha de élites (una “moderna”, la de los Gracos, y una oligarquía conservadora). La imaginación historiadora de Romero de mediados de la década de 1930 estaba muy reciamente ligada a una comprensión situada, al punto de aplicar a la época de la tardía república romana una serie de conceptos anacrónicos, tales como capitalista, moderno, ilustrada.

¹⁵⁸ J. L. Romero, **El ciclo de la revolución contemporánea**, ob. cit., pp. 51, 88-92, 120.

capitalismo. Romero definía a la Unión Soviética como “una autocracia incompatible con el espíritu occidental”.¹⁵⁹ En tercer lugar, y este era el temor prevaleciente en Romero, la revolución desataba fuerzas contrarrevolucionarias –formas falsas de la conciencia revolucionaria– que instauraban regímenes más terribles que las peores pesadillas de la dominación burguesa.¹⁶⁰

Las amenazas de los cesarismos y la reforma interna del capitalismo no disminuían la necesidad de la imposición de los contenidos de la conciencia revolucionaria, esto es, la construcción de una sociedad postburguesa. El camino para ello era el de un reformismo socialista que sin abandonar los fines revolucionarios protegiera la libertad individual.

Si bien, como en todo socialismo reformista, existía en Romero la promesa de que en algún momento la transformación debía hacer frente al deber de terminar cruentamente con los restos del sistema caduco, la imagen que ofrecía del mejor desarrollo de la conciencia revolucionaria era la que desplegaría en el cultivo del parque que tan esmeradamente cuidó en su casa de Pinamar (Romero era un parquista entusiasta). La conciencia histórica debía proveer la enseñanza, he aquí el modo en que entendía su militancia como historiador, de que en el pasado las revoluciones violentas habían causado estragos sobre todo entre eran sus presumibles beneficiarios. Esa violencia sacrificaba lo ya inútil pero se llevaba consigo lo que merecía ser conservado. Para Romero la revolución debía ser pensada como el crecimiento de un limonero, que solamente descalabra con sus raíces la maceta que la aprisiona cuando su tronco es suficientemente robusto.¹⁶¹

De los resultados que subtendía a aquella metáfora botánica pueden extraerse dos consecuencias. La primera tendría efectos en el programa historiográfico que Romero se planteó en esos mismos años. En efecto, todo su proyecto de investigación, el que ocuparía los treinta años que le restaban de vida, estuvo dedicado a mostrar cómo se concretó la revolución burguesa. De allí debía extraerse una enseñanza para la revolución social que superaría al horizonte capitalista. Si a mediados de la década de 1930 la tematización de la crisis burguesa era parte de un interés que flotaba en el ambiente, la inflexión peronista y su identidad socialista convertían aquellas preocupaciones de la conferencia “La formación histórica” en un programa de investigaciones historiográficas. Desde este momento la obra de Romero sería parte inseparable de la imaginación histórica de un socialismo reformista. Más allá de la relación institucional de Romero con el Partido Socialista, los diversos volúmenes de su historia del mundo occidental

¹⁵⁹ Ídem, p. 166.

¹⁶⁰ “He aquí”, escribía Romero pensando en el fascismo mussoliniano, “el riesgo de la revolución permanente. En los pliegues de su bandera suele ocultarse un César de buena o mala fue para quien la subsiguiente y necesaria etapa de orden constructivo sólo es posible sobre la base de su propia e indiscutible autoridad. Y no siempre esa etapa justifica ni el sacrificio ni la opresión que trae consigo”. Ídem, p. 100. El peronismo –lo dice en textos posteriores– figuraba entre las formas inauténticas de la conciencia revolucionaria.

¹⁶¹ Reconociendo la inevitable destrucción de lo arcaico y la imposición de lo nuevo, afirmaba: “No nos engañemos (...). En algún momento, esa creación estará suficientemente madura y se verá, empero, contenida por estructuras caducas, como la maceta constriñe al limonero hecho para fructificar en la tierra sin límites. Entonces sí habrá llegado el momento de la violencia, mas sólo a condición de que el tronco sea robusto y las raíces estén ya desbordando. Porque sólo hay un momento para la violencia, señalado por cierta madurez que asegura al ejecutor que sólo habrá de destruirse lo que es ya estéril y envejecido.

Antes de ese momento –que por lo demás puede llegar porque se quiebre a tiempo el barro frágil–, la violencia esconde tantos peligros como la injusticia contra la que aparentemente se dirige. La era de la violencia constituye el clima propicio para el desborde de las miserias que esconde el alma humana, y la conciencia histórica debe ser causa para impedir la destrucción de lo valioso y la salvación de lo decrepito.” **El ciclo de la revolución contemporánea**, ob. cit., p. 208.

estaban trasegados por las tareas de esta militancia intelectual. La lenta y trabajosa revolución burguesa en el mundo feudal, una modificación de la sociedad que había durado por lo menos ocho siglos pero que había configurado una alteración más profunda que los cambios ensayados en levantamientos más esporádicos y radicalizados, debía enseñar el modo en que era pensable la transformación de la realidad.

Así las cosas, el proceso histórico en Romero estaba marcado por cambios y desfases permanentes. Pero no veía rupturas radicales. Por el contrario, estaba mejor dispuesto a reconocer las transacciones y componendas que caracterizarían a la vida histórica. El libro de historia medieval que inicia el programa diseñado en **El ciclo de la revolución contemporánea, La revolución burguesa en el mundo feudal** de 1967, comienza con las transformaciones que desde el siglo III conformaron el “mundo feudal” y se extendieron hasta el siglo XIV. Para Romero ni el Renacimiento, ni la Revolución Francesa, significaron quiebres reales en la formación del mundo moderno. A esa imaginación rupturista (una inclinación de otros modos socialistas de concebir lo histórico) Romero la consideraba anegada de quimeras. “Estos espejismos han creado la imagen de un proceso discontinuo” que habría impedido ver la continuidad de un proceso que reelaboraba transformaciones que necesitaron varios siglos para ser consumados. “Sólo remontando el curso de la formación de la mentalidad burguesa – concluía– puede comprenderse la íntima coherencia que anima la vida histórica durante los últimos diez siglos”.¹⁶²

Narrativa de la continuidad, entonces, que no debe ser confundida con la estabilidad, sino como el complejo devenir de las discrepancias entre fuerzas creadoras y formas objetivadas que se modifican al calor de la lucha. El modo en que se entendía las novedades históricas estaba apoyado en una noción de creación permanente que era consustancial con la base morfológica de su pensamiento. Jamás ninguna formación social (política, cultural, económica) podía ser considerada como adecuada de antemano a una potencia creativa que necesariamente la cuestionaría.

Se ha dicho que Romero estaba más atento al cambio que a la continuidad. Ello resultaba en una visión política inasimilable al liberalismo político que era sólo un aspecto de su socialismo, y debía ocasionar confrontaciones con el tipo de socialismo procedimental vigente en el seno del PS durante la primera década peronista. Esa apertura a lo nuevo, esa tendencia a aprehender la verdad de lo que aparecía como signo de novedad e inconformismo era también lo que posibilitaba su simpatía –sin duda nunca absoluta– con las pretensiones revolucionarias de la juventud socialista después de 1955.

El tenor político del texto que se acaba de discutir promovió la crítica del Partido Comunista, que notó bien el tenor político que lo informaba. La repulsa apareció en uno de los primeros números de la revista teórica del Partido Comunista de la Argentina, **Nueva Era**. Publicación militante, intransigente por definición si deseaba lograr los objetivos para los cuales había sido creada, mostró en la denostación ensayada por Isidoro Flaunbaum, ya desde su mismo lenguaje, que la tarea a realizar había sido correctamente aprendida.

En el año 1950, el comunismo en la Argentina no disponía realmente de un discurso histórico que pudiera contraponerse a lo que permanecía de la Nueva Escuela Histórica o del revisionismo conservador, pues aquellos que tuvieron inclinaciones historiográficas más densas, Luis Sommi y Rodolfo Puiggrós, habían sido apartados por razones diversas. En 1951, Juan José Real, más un dirigente decidor de la historia argentina en su papel de

¹⁶² J. L. Romero, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, México, Siglo Veintiuno, 1979, p. 16.

entendido en todas las materias que historiador vocacional, había firmado como autor del **Manual de historia argentina**. Aunque condenada por la situación marginal de la Argentina a seguir –según estimaban sus dirigentes– la política definida en Moscú, no se elaboró un relato de la historia “universal” que confirmara el sentido del devenir del mundo con el cual el comunismo era, a sus ojos, uno sólo.

En **El ciclo de la revolución contemporánea** Romero había ensayado una lectura del proceso crítico de su tiempo. Hemos visto sus rasgos básicos en páginas anteriores. Aquí interesa comprender qué núcleo problemático señalaba Flaunbaum.

Comenzaba su texto señalando la decadencia del pensamiento histórico burgués, su incapacidad de comprender las “leyes reales” del desarrollo de la humanidad, y cómo en la senda de Marx, Engels, Lenin y Stalin, ello era posible pues representaban en el terreno del conocimiento a la clase destinada a superar todas las opresiones. Así las cosas, el materialismo histórico era a la vez ciencia de la sociedad y de la historia.¹⁶³

Recordaba, en este sentido, una tesis ya asentada con vigor por Marx y Engels luego del fracaso de las revoluciones de 1848: la burguesía tuvo un papel revolucionario en la historia mientras estuvo subordinada a una clase que pretendía detener su avance. Una vez que hizo su revolución se tornó conservadora para obstaculizar la radicalización que el proletariado amenazaba conducir hasta cuestionar la existencia misma de la sociedad de clases. El correlato ideológico de este proceso era la eternización de las relaciones sociales capitalistas, su deshistorización. De allí el necesario fracaso de toda pretensión de fundamentar una historiografía desde el campo de la burguesía.

En un discurso muy propio de una Guerra Fría en sus primeros años, Flaunbaum dividía el mundo entre partidarios y enemigos de la Unión Soviética. Romero se confundía con Arnold Toynbee, Oswald Spengler y Walter Lippman, tras un velo de “socialismo moderado” y “progresismo”. Como aquellos tres autores, Romero sería un “apologeta del imperialismo”. Era acusado de distinguir entre un “socialismo moderado occidental” y un “socialismo dictatorial oriental” dividiendo los campos en pugna siguiendo la valoración de uno de ellos.

El rasgo más evidente del carácter decadente del intento romeriano sería delatado por el minimalismo epistemológico al que se veía condenado al menos en cuestiones de actualidad. En efecto, Romero señalaba sin pena que su intervención no podía ser mucho más que una “mera opinión”. Munido de la inteligencia del devenir ofrecido por el marxismo soviético, Flaunbaum oponía a esa resignación una postura teórica no contaminada por el decadentismo pseudo-socialista y en verdad burgués de Romero, pues éste “no sospecha la existencia de una cosa tal como el *materialismo histórico*, único método que garantiza una rigurosa objetividad científica en el estudio del *pasado* y del *presente* de la sociedad y que abre el camino de la *previsión científica del futuro*”.¹⁶⁴

El señalamiento más importante del censor sin embargo avanzó por las consecuencias políticas del planteo de Romero respecto a la situación contemporánea. Lo veía como un relato desgarrado de hechos desde la Edad Media al presente de las “conciencias”

¹⁶³ Isidoro Flaunbam, “José Luis Romero y la filosofía de la historia del imperialismo”, en **Nueva Era. Revista teórico-política editada por el Comité Central del Partido Comunista**, año 2, n° 2, marzo-abril de 1950.

¹⁶⁴ Ídem, p. 236. Pocas líneas más abajo, continuaba: “Si el profesor Romero desea enterarse del materialismo histórico como arma para la previsión científica del futuro, le sugeriríamos que se tome la pena de leer el informe de J. Stalin al XVIII Congreso del Partido Bolchevique y su discurso pronunciado el 3 de julio de 1941. Posiblemente quede asombrado al comprobar hasta qué punto el genio stalinista es capaz de penetrar en la esencia de los procesos sociales que se desarrolla bajo sus ojos y saber qué rumbo tomarán en el futuro”.

revolucionaria y burguesa, sin ningún anclaje social. El historiador aparecía como una especie de joven hegeliano “que por medio de un puro trabajo discursivo hace marchar la historia universal”.

En otros términos, Flaunbaum sostenía que Romero habría sido “idealista” al privilegiar el desarrollo de la conciencia en lugar de dar cuenta del conflicto real entre las clases sociales. De allí la referencia a la disputa entre las “conciencias” burguesa y revolucionaria. Desde luego, para la posición comunista ortodoxa, la situación era objetivamente discernible puesto que el obrerismo teórico planteaba la lucha entre proletariado y burguesía como el núcleo del drama contemporáneo, cuyo fin por lo demás se creía conocer. Lo que interesa desentrañar es si efectivamente en el planteo de Romero se encuentra una lectura inversa del presente, según la cual el conflicto cultural dividía las aguas más que los intereses económico-sociales.

La pregunta a que obliga la reseña de su actuación en el socialismo que se ha visto previamente es cómo se conciliaba en Romero la imagen transaccional de la revolución social con la opción obrerista que lo distanciaba de la preferencia básicamente liberal que dominaba en los grupos mejor posicionados en la cúpula dirigente del PS. Porque si es cierto que Romero reivindicaba aspectos sustanciales del liberalismo, lo es igualmente que tomado en sí mismo, como ideología vinculada a la burguesía, el liberalismo era visto como conservador. Adquiría una tonalidad distinta cuando era integrado *cum grano salis* en una visión más extendida y abierta al cambio como aquella del socialismo.

Quizás el impacto más poderoso de la eficacia propia de la investigación historiadora sobre las preferencias políticas fuera la que Romero desarrolló especialmente después de su alejamiento de la actividad partidaria. En efecto, cuando en 1963 tuvo que dar cuenta de las limitaciones del impacto del socialismo en América Latina, la movilidad social en las urbes (ya percibida en textos de 1945-1946) era comprendida como el obstáculo mayor para la consolidación de las identidades de clase en que esa ideología se apoyaba. “La convicción predominante en los grupos asalariados urbanos”, escribía, “no fue la de pertenecer a una clase definida y definitiva, sino la de hallarse en una situación transitoria de la que se podía salir para mejorar sin demasiados obstáculos. De modo que la idea de la necesidad de una acción clasista chocaba contra la propia experiencia tanto como contra las más recónditas esperanzas de cada individuo, en la medida en que suponía persistir voluntariamente en una posición marginal de la que, en realidad, se aspiraba vehementemente a salir”.¹⁶⁵ Esa sería también la idea rectora, aun más importante que la de una sociedad escindida, que marcaría el paso de **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, de 1976.

Desde mediados de la década de 1960, aunque no fuera menor el lugar que le prestara a los intelectuales socialistas, por ejemplo, en el volumen **El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX**, la problemática socialista vinculada a las reivindicaciones propias de la clase obrera iría dejando paso a un disconformismo más difuso, pero para Romero más significativo respecto al humor de los tiempos.¹⁶⁶ El abandono parcial de la esperanza socialista devino en la preocupación por el disconformismo, que según Romero iniciaba oscuramente un cambio que podría ser tan profundo como el de la extensa revolución burguesa que creó al “mundo urbano”.

¹⁶⁵ J. L. Romero, “Situaciones e ideologías en el siglo XIX” (1963), en **Situaciones e ideologías en América Latina**, Medellín, Editorial Universitaria de Antioquía, 2001, p. 35.

¹⁶⁶ Véanse los artículos de 1969 sobre el disconformismo agrupados recientemente como apéndice a **La crisis del mundo burgués**, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 173 y ss., y la parte final de un curso dado en 1970, publicado como **Estudio de la mentalidad burguesa**, Alianza, 1987, pp. 156 y ss.

Sin embargo, los intereses sobre las ideas políticas no cesarían con los años. Sólo se observaría una disminución de la importancia asignada al socialismo en la resolución de las cuestiones abiertas, sobre todo, por el populismo. También en este caso, las limitaciones y contradicciones del populismo abrían paso al disconformismo de las masas anómicas contra la “sociedad normalizada”.¹⁶⁷ En el contexto de una radicalización intelectual que hacía del marxismo un aspecto básico de una visión del mundo en competencia pero generalmente en fraternidad con el nacionalismo, esa mirada de Romero debía colisionar con otras posturas que se querían más avanzadas.

Una crítica de Ismael Viñas, en 1970, a su volumen sobre **El pensamiento político de la derecha latinoamericana**, ofrece algunos de los temas más importantes de estas diferencias, testimonio de cómo podía ser leído Romero en las izquierdas de la época.

Plenamente identificado con el marxismo, Viñas denunciaba que en la Argentina no se había construido ninguna interpretación de ese cuño, lo que imposibilitaba adquirir conocimientos sólidos. Objetaba al estudio de Romero, como a otro de Rodolfo Puiggrós (**El peronismo: sus causas**), la carencia de un análisis de clases, que otorgara carnadura social a la historia de las ideas que intentaba. El enfoque de Viñas era tradicional: el marxismo brindaba, supuesta su capacidad para establecer determinadas “leyes generales” del acontecer histórico, las herramientas teóricas para explicar los procesos históricos, atendiendo principalmente a las relaciones de producción y los conflictos clasistas.¹⁶⁸

Según Viñas, Romero huiría de la atención a las posiciones de clase como un punto de apoyo para comprender las ideologías, y se condenaría así a enfrentamientos, sucesiones y cambios de “ideas”, antes que a inscribir su dinámica en conflictos reales exigidos por intereses concretos. Criticaba particularmente la tesis de la “resistencia al cambio” que caracterizaría a las oligarquías y las burguesías, actitud inspiradora de la *derecha*.

El “idealismo” de Romero estaría ligado al rechazo del concepto de clase como estructurante de la sociedad. En efecto, Romero se negaba a equiparar posiciones de clase e ideologías. No solamente porque esa correspondencia era dudosa cuando una misma perspectiva podía concitar adhesiones de diversas clases y sectores, sino porque el concepto de clase no permitía comprender las realidades latinoamericanas. El reparo de Viñas consistía en señalar que este modo los “grupos sociales” resultaban “agrupamientos psicológicos”.

Otra indicación puede resultarnos más fructífera. Viñas indicaba respecto a la descripción que hacía Romero de los grupos ligados a la propiedad latifundista del suelo: éstos tendrían una propensión a la conservación, lo que comprendía tanto a quienes se beneficiaron con las encomiendas coloniales como a la burguesía ganadera argentina mucho más tardía. “Con este método”, aseguraba Viñas, “resulta difícil explicar qué papel jugaron los terratenientes ganaderos expresados por el roquismo por ejemplo, aunque quizás sea aún más difícil denominar de otra manera a la burguesía liberal que gobernó el país por lo menos desde 1880 hasta 1916”.

No obstante, si Romero estaba mal dispuesto a aceptar el empleo del marxismo como una receta y operar lo que hoy se denominaría un *reduccionismo de clase* en materia historiográfica, su mirada no carecía de estructuración. La relevancia del planteo sarmientino nunca abandonó sus créditos. Si el marxismo no parecía proveer satisfactoriamente las herramientas que Viñas consideraba disponibles, Romero poseía convicciones igualmente acendradas respecto a la división entre campo y ciudad, que conformaban una sociología cuya

¹⁶⁷ J. L. Romero, **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, Siglo Veintiuno, 1976, p. 389.

¹⁶⁸ Ismael Viñas, “Romero, Puiggrós, o la historia sin clases”, en **Los Libros**, n° 12, octubre de 1970.

eficacia narrativa no era menor a la que atribuía al materialismo histórico. La crítica de Viñas no acertaba a interpretar este sustrato teórico, y por ende simplificaba sus objeciones a Romero por no ser marxista. No veía, pues, que el “idealismo” acusado pertenecía a un sistema de pensamiento que aun iba –con modificaciones– a producir su resultado más logrado en **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**. Como fuera que el examen mutilara la productividad historiográfica de Romero, indicaba sin embargo con certeza la dificultad de su socialismo historiográfico para entroncar las escisiones sociales en la dinámica temporal de las transformaciones ideacionales.

El ámbito histórico donde Romero aplicaba un rasero socialista era típicamente la historia de las ideas. Y allí la preocupación más característica era la evaluación de las élites intelectuales. Romero hurgaba en la historia no solamente los sistemas ideales, sino los pensamientos como indicios de mentalidades. Pero esto no obstaba para que el interés por las élites fuera el objeto de sus investigaciones.

La esperanza más honda en Romero, el núcleo de creencias donde podría situarse la conexión entre la historiografía que practicaba y las preferencias políticas, residía en la posible conversión de las ideas correctas en movimientos amplios de opinión. En su obra medievalista siguió la construcción de una mentalidad burguesa a través de las experiencias anónimas de las multitudes urbanas europeas, y en sus textos sobre Latinoamérica intentó complejizar esa búsqueda a través de una más importante eficacia de la vida rural en las ciudades pero también observando las convicciones más ampliamente compartidas. Sin embargo, los momentos culminantes, la determinación más lograda de esas mentalidades, y en algunos casos aquellas representaciones que las conducían a sus formas históricamente más logradas, descansaban en construcciones intelectuales. He allí el lugar de un Maquiavelo o un Goethe, o el de un Valéry o un Sarmiento. Sus obras no sólo destilaban una realidad más densa y productiva, sino que ellas mismas creaban historia. Le prestaban rara inteligencia, pero al mismo tiempo la impulsaban a nuevas vías. No era la suya una historia de las ideas que reconociera unas élites cuya lucidez intelectual tendía a coincidir con la evolución real, como en J. Ingenieros. Tampoco esas élites estaban siempre a destiempo de una historia que desmentía la usual arrogancia con la cual el pensamiento que se quiere avizor pretende señorear lo real, como en Halperin Donghi. Romero cultivaba una vía media entre el optimismo ingenieriano y el tragicismo halperiniano.

La lectura de los textos de historia de las ideas provee un catálogo de las lecturas predilectas de Romero. Allí podemos observar que la producción intelectual conservadora, de derecha y católica sólo lo preocuparía en sus últimos lustros, mientras que la biblioteca progresista (como la que desplegaría Ingenieros en la colección “La cultura argentina”) sería la fuente principal de sus lecturas. En esos libros es donde podemos notar también sus preferencias. Sólo para dar una impresión de ello es significativo contabilizar la presencia de Alfredo Palacios en **El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX**. La cercanía de sentimientos políticos y amistosos entre Palacios y Romero es la sola razón que podría explicar esa presencia sobredimensionada.¹⁶⁹ Sin embargo, la elección no es arbitraria en el contexto de esta reconstrucción de su perspectiva socialista no marxista.

Conclusión

¹⁶⁹ Cf. J. L. Romero, **El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX**, A-Z, 1997 (1ª ed. 1965), passim.

He tratado de seguir dos caminos irreducibles entre sí que, sin embargo, se hallaban en constante comunicación. Por una parte estaba la actuación de un José Luis Romero socialista. En el personaje de político profesional él nunca se sintió cómodo y las circunstancias siempre lo superaron. Esa posición era en modo alguno rara en la composición social del PS; basta para comprobar la pertenencia de Romero a un perfil más profesoral que sabedor de las minucias y esfuerzos de la militancia partidaria el seguimiento de las trayectorias de Carlos Sánchez Viamonte y Julio V. González.¹⁷⁰ Como sucede a menudo, aun las elecciones más triviales estaban condicionadas por una multiplicidad de situaciones que propendían a decisiones que no estaban fatalmente determinadas. El camino que lo llevó a seguir en el PS Argentino antes que en el PS Democrático obedeció a las divisiones facciosas de una agrupación política, pero también a afinidades, amistades, redes, que no pueden ser vistas como epifenómenos de la diferente –pero no radicalmente distinta– comprensión de la base social del peronismo que lo separaba del sector de A. Ghioldi.

En la relación con la juventud socialista se construyó buena parte del crédito político del Romero político después de 1955. Ese vínculo fue sin duda mucho más complejo de lo que en sus recuerdos posteriores me ofrecían los sobrevivientes de aquellos años. En efecto, si Romero había publicado algunos artículos donde puede leerse una radicalización política que parecía exceder sus posturas anteriores, una revisión cuidadosa de esos textos muestra que había en ellos tensiones evidentes. Dos ejemplos bastarán. Una era la permanencia de la evaluación del peronismo como totalitarismo y fascismo que nunca sería del todo abandonada. La otra era la potencia con la cual la “extensión universitaria” en Romero mantenía el corte elitista que fue siempre la marca de su socialismo liberal. En ambos casos, también la juventud debía ceder en sus convicciones para emplear el prestigio de Romero como intelectual.

La segunda estación de la actuación política lo encontró entre el rectorado de la UBA, las divisiones del PSA y el decanato en la Facultad de Filosofía y Letras. Entonces tampoco la lógica de su actuación fue la sola de sus decisiones y deseos individuales. Nuevamente amistades y simpatías se cruzaban con las particiones propias de la época. Pero lo más característico de esta etapa fue la dificultad de conciliar una posición progresista y destacarse de una aceleración radical de los tiempos políticos y de las acciones en las que su visión reformista no tenía lugar solaz. La imagen más fiel de esa posición insostenible fue el conflicto desatado en 1964 sobre la asamblea estudiantil y el consiguiente informe preparado para el rector de la Universidad. El tipo de reprobación lanzada por el diario conservador **La Nación** evidenció que esa actuación podía ser encuadrada en dicotomías simplificadoras.¹⁷¹

¹⁷⁰ Sobre Sánchez, ver Carlos Miguel Herrera, “Socialismo jurídico y reformismo político en Carlos Sánchez Viamonte”, en **Revista de Estudios Políticos**, Madrid, n° 113, 2001.

¹⁷¹ Luego del fallecimiento de Romero, **La Nación** se reconcilió con un autor que en realidad nunca pensó traicionar la hospitalidad recibida durante los años peronistas, sino que simplemente creía estar haciendo lo justo. Así recuperaba el periódico al historiador, con un lenguaje amenazante de inequívocos significados en esa época, amputando toda insolencia de izquierda:

“[Romero] Siempre supo buscar, bajo lo anecdótico, las razones profundas de la marcha de los acontecimientos y advertir cómo la historia, con sus rostros cambiantes, es sólo una inmensa batalla entre el destino de libertad y la eficiencia inhumana –como dijo Bergson– del sistema de los ‘insectos sociales’.

“Por ello muchos han confundido el pensamiento de este hombre, enamorado, a la par, de la justicia y de la libertad, y han creído verlo enrolado en sistemas políticos que menosprecian la dignidad del hombre. Nada más inexacto: el extinto sólo creyó –sin claudicaciones– que no podía haber libertad sin justicia ni justicia sin libertad; desafío difícil, pero insoslayable para el logro de la construcción de una sociedad auténticamente humana. Buena prueba de ese pensamiento está consignada no sólo en su vasta bibliografía sino también en las numerosas

Entre tanto, la obra historiadora estuvo contenida en esas mismas aguas, pero siguió un curso particular, como el de una corriente que si pertenece al océano tiene sus calores y densidades que le otorgan una irreducible singularidad. Toda ella sentida como una tarea militante, construida en torno a las preocupaciones políticas, inauguraba con **Las ideas políticas en Argentina** y llegaba hasta **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, transitando por sus estudios medievalistas, en un camino que era también muy peculiar entre los humores dominantes en la historiografía argentina de la segunda mitad del siglo XX. En esa obra la pertenencia socialista aparece en el encuadre de los acontecimientos en situaciones sociales muy básicas, en el que la aparición de las masas era el dato fundamental. Sea en el nivel de las ideas más abstractas o de las ideologías más difusas, en aquel de la mentalidad más extendida o el rasgo más personal, su comprensión historiográfica reposaba en las diferencias sociales entre grupos, facciones, clases, aglomerados, que cuarteaban una sociedad que nunca percibió como un todo monolítico. Por esto sus planteos nunca encontraron en el “pueblo”, o en la “nación”, una entidad en la que fuera imposible señalar la importancia de sus quebraduras y sobre todos los conflictos a que conducían sus escisiones. Es en este aspecto de su trabajo que José Luis Romero puede ser considerado, en diálogo con sus cambiantes e interpretables adscripciones organizativas, como un historiador socialista. En consonancia con esa pertenencia es que en 1987 se fundó en La Plata un efímero Centro José Luis Romero que editó varios números del periódico **El Socialista: Tribuna Independiente por el Socialismo y la Libertad**. Lo curioso de esa publicación es que sus artículos históricos presentaban lecturas inspiradas en el revisionismo histórico que nada tenía en común con la concepción historiográfica de Romero. Pienso, no obstante, que esa peculiar inteligencia de José Luis Romero como un emblema político-intelectual socialista antes que como un historiador expresaba una representación de su condición histórica quizás más justa que aquella que ilumina su faceta profesional desligada de una preocupación política perdurable.

colaboraciones que publicó en las propias columnas de LA NACIÓN”. Necrológica en **La Nación**, 28 de febrero de 1977, p. 5.

CAPÍTULO 3

CRISIS E HISTORIA DE LA CULTURA EN IMAGO MUNDI

Imago Mundi fue una revista de historia de la cultura publicada en la Argentina entre 1953 y 1956 por un grupo de intelectuales opositores al gobierno peronista. Se trataba de un sector de historiadores, filósofos, sociólogos, y de especialistas en otros menesteres de las ciencias sociales y de las humanidades, que proponían un discurso antagónico al prevaleciente en la “alta cultura” de la primera década peronista. Este capítulo describe los elementos principales de su contexto de aparición y de su matriz histórico-cultural. Se destaca la elaboración, sobre todo por el director de la publicación, José Luis Romero, de una comprensión de la “historia de la cultura”, y la propuesta de un entendimiento de la época contemporánea como una “crisis”. En ambos casos, en la historiografía propuesta y en la imaginación política, procuraré entender a **Imago Mundi** como una respuesta intelectual a los desafíos contemporáneos con conceptos de entreguerra. Entre la revista y su época había, pues, un desfase que constituyó su novedad y también selló su fin en los primeros meses posteriores al derrocamiento del gobierno peronista en 1955.

Hacia una historia de la cultura

“El subtítulo de IMAGO MUNDI caracteriza exactamente a esta revista, mediante la cual quiere sumarse a una corriente de pensamiento que le parece valiosa [a] un grupo de estudiosos argentinos”.¹⁷² Con estas palabras se inauguraba en 1953 el primer número de **Imago Mundi. Revista de Historia de la Cultura**. Ese “grupo de estudiosos argentinos” bajo la dirección editorial de J. L. Romero se recortaba frente a una situación cultural nacional en el que la vindicación de la cultura de élite aparecía como lenguaje de oposición. Integraron el consejo de redacción, en momentos distintos: Luis Aznar, José Babini, Ernesto Epstein, Vicente Fatone, Roberto Giusti, Alfredo Orgaz, Francisco Romero, Jorge Romero Brest, José Rovira Armengol, Alberto Salas, Juan Mantovani y León Dujovne. La secretaría de redacción fue ocupada desde el número 1 al 9 por Ramón Alcalde y desde el número 10 al 11-12 por Tulio Halperin Donghi.

IM pertenecía a una red de solidaridades y afinidades que se observa en el manifiesto predominio que sus colaboradores en la ampliamente conocida colección Esquemas de la editorial Columba que dirigía J. L. Romero, o la repetición de sus firmas en consejos editoriales de **Sur**, **Ver y Estimar**, **Realidad**, o ya en el ámbito latinoamericano en los mexicanos **Cuadernos Americanos**. Estas empresas intelectuales enlazaban con la gestión de una diversidad de casas de edición de brío progresista en la que J. L. Romero participó activamente como propietario, director de colecciones, y autor.¹⁷³

¹⁷² **IM**, nº 1, nota editorial.

¹⁷³ Entre las casas del libro tratadas por J. L. Romero en la época de **IM** se contaban Fondo de Cultura Económica, Losada, Nova, Argos, Atlántida, Estrada, Raigal, Espasa-Calpe, Columba, Huemul, en un elenco

Demarcada la distancia con el peronismo, lo veremos, la revista carecía de un programa unitario. La forja de una “historia de la cultura” fue una faceta declarativa y programática de J. L. Romero, pero no regía el nervio íntimo de las colaboraciones publicadas. **IM** se presentaba en su nota editorial como un baluarte de la cultura humanista. También se consideraba humanista gran parte de la alta cultura dominante en la Argentina académica con beneplácito oficial, pero era éste un humanismo que tenía claros tintes clericales y conservadores.¹⁷⁴ El de **IM** era un humanismo secularizado, pues confiaba en que ella lograra ser alguna vez “la expresión de una conciencia vigilante, tensa sobre el pasado y el presente del mundo histórico”.¹⁷⁵

El primer número apareció en setiembre de 1953, con el aporte económico del industrial del calzado Alberto Grimoldi. Su apoyo material consistió en la provisión de una oficina para la dirección, en la avenida Callao, y el financiamiento del primer número. Los colaboradores no cobraban sueldo, salvo dos asistentes, el secretario de redacción y el contador, que era Jorge Graciarena.¹⁷⁶ Dado que la revista no gozaba de un gran presupuesto, las 150 páginas promedio de cada fascículo delataban en su diagramación el esfuerzo por economizar espacio, lo cual se hacía sin dejar de cuidar la edición. Pues **IM** se presentaba como una publicación periódica seria y de alto nivel, con una regularidad trimestral y la posibilidad de suscripción desde el extranjero. La vocación internacional (y no tanto latinoamericana) era también un signo de distinción de **IM**. La notable preocupación por informar sobre acontecimientos e instituciones extranjeras era particularmente perceptible.

En el número inicial de la revista apareció el programático artículo de J. L. Romero, “Reflexiones sobre la historia de la cultura”, que pretendía resumir las perspectivas historiográficas de los editores. Romero organizaba sus puntos de vista antes pergeñados en textos diversos. Reivindicaba una universalidad del desarrollo histórico, que era posible analizar –en su opinión– si se prevenían deslizamientos conjeturales hasta límites inverificables. La distancia con una historiografía que sólo se interesaba por la historia argentina era evidente. Adoptando la historia global como una senda posible de indagación, sin incurrir en simplificaciones y respetando la complejidad de la “vida histórica”, la historia de la cultura sería la disciplina más adecuada a esas amplias y quizás desmedidas ansias de saber. Porque la historia de la cultura funcionaba, frente a los otros enfoques más reducidos, como síntesis comprensiva. Nada más lejos, pues, de la historia de los hechos desagregados. La historia fáctica era absorbida como una instancia parcial de un discurso mayor, donde se invertía su valoración y pasaba a proveer indicios de procesos más amplios. Amparándose en Croce y en Dilthey, Romero se preguntaba por las dificultades que supone identificar historia e historia de la cultura.¹⁷⁷ El

que se renovarían y ampliarían después de 1955. Véanse las referencias al mundillo editorial donde intervino Romero en: Gustavo Sorá, “Editores y editoriales de ciencias sociales: un capital específico”, en Mariano Plotkin y Federico Neiburg, comps., **Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina**, Paidós, 2004.

¹⁷⁴ Décadas más tarde J. L. Romero identificará el enfoque aglutinador de **IM** como “humanismo no oficial”. Véase F. Luna, **Conversaciones con José Luis Romero**, Buenos Aires, Editorial de Belgrano, 1978, p. 156. El humanismo universitario peronista era difundido por la **Revista de la Universidad de Buenos Aires** que dirigía el sacerdote Hernán Benítez.

¹⁷⁵ **IM**, n° 1, p. 2.

¹⁷⁶ Véase el testimonio de Jorge Lafforgue, entrevista del 27 de junio de 1988, en el **Archivo Histórico Oral - UBA**, documento n° 30.

¹⁷⁷ Cf. también, L. Dujovne, “El pensamiento histórico de Croce”, **IM**, n° 4; J. Rovira Armengol, “Algunos problemas de la epistemología de la historia”, **IM**, n° 3; J. Kogan Albert, “Espíritu objetivo y proceso histórico”, **IM**, n° 10, y del mismo, “Destino de la cultura occidental”, **IM**, n° 8; F. Romero, “Algunos planteos sobre el problema de la concepción del mundo”, **IM**, n° 2.

peligro era evidente y Romero debía protegerse, tematizando la cuestión, de acusaciones de reduccionismo cultural.

Una extensa reseña de dos obras de R. Collingwood por L. Dujovne puso en evidencia el contraste del enfoque del filósofo inglés con el predominante en **IM**.¹⁷⁸ Porque retomando la idea de espíritu objetivo Collingwood consideraba que el saber histórico sólo podía aspirar a un *re-enactment* de los *pensamientos*. Esta limitación de raíces muy hegelianas tenía la desventaja de abreviar el ámbito de la investigación histórica. No solamente reducía el pensamiento a una actividad racional, sino que eliminaba el resto de los componentes de la realidad. “Pero hay hechos”, notaba Dujovne, “como algunos de orden económico, por ejemplo, que no siempre pueden ser referidos a pensamientos y que, sin embargo, no son ajenos a la curiosidad del historiador”.¹⁷⁹

Entonces si por un lado en **IM** se aspiraba a extender el interés historiográfico a objetos culturales, otorgando una relevancia lateral a los fenómenos políticos, éstos, así como los acontecimientos y procesos económicos y sociales, no eran subordinados al plano de lo inesencial. Romero proponía una historia de la cultura como perspectiva hegemónica. No obstante, su mirada construía un pluralismo sólo aparente: esa historiografía cultural debía interesar a todos los objetos históricos sin restarles entidad, en una síntesis que inequívocamente estuviera de su lado, es decir, que la cultura se entrecruzara con otras series procesuales y acontecimentales de modo que pudiese ofrecer una historia “total” sin dejar nada pertinente de lado. Precisamente, en la argumentación de Romero, la historia de la cultura era el eje articulador, la bisagra de los saberes.¹⁸⁰

Se trataba, entonces, de presentar una historia de las articulaciones que no abandonara su preferencia por los objetos culturales. Para ello, necesariamente, debía recurrir a una teoría social, es decir, a una ontología histórica. La justificación de la historia de la cultura residía, epistemológicamente, en mostrar una eficacia objetiva en otro orden del ser que era el de la realidad. Para J. L. Romero la ontología histórica necesaria poseía dos órdenes que en su juego morfológico mediado por los sujetos constituía la realidad histórica. Los llamaba orden *fáctico* y orden *potencial*.¹⁸¹

El orden fáctico era el orden de los hechos, de los resultados y objetos visibles de la historia. Pero que fueran hechos los constituyentes del orden fáctico no aclaraba demasiado el cambio histórico si no se discriminaban hechos eran de diversa índole. Existían aquellos precisos, datables y hasta mensurables en su variación y repetición: un combate, la sanción de una ley, etc. Otros eran menos individualizables: la modificación de precios del trigo, formación de un mercado de tierras, etc. Entre hechos precisos y difusos se conformaría el orden fáctico siempre mejor cognoscible que el orden potencial, que como su nombre lo indicaba no suponía una existencia objetivizada que los historiadores o historiadoras sólo debían revelar. En él se alojaban las representaciones de los objetos y sucesos del orden fáctico. Entre los dos órdenes se hallaban las representaciones en la conciencia de los sujetos históricos. Tales representaciones estarían íntimamente ligadas a sus acciones y proyectos. Lo potencial parecía ser una construcción que representaba con cierta divergencia lo fáctico: Romero vinculaba “el hecho y su representación,

¹⁷⁸ Las reseñas eran sobre dos libros que tuvieron una amplia repercusión en Argentina: **Idea de la historia, e Idea de la naturaleza**, ambos aparecidos a principios de los 50 por el Fondo de Cultura Económica. **IM**, n° 2, pp. 94-99.

¹⁷⁹ Ídem.

¹⁸⁰ **IM**, n° 1, p. 4.

¹⁸¹ Cf. también H. Rodríguez-Alcalá, “Alejandro Korn y el concepto de la historia”, **IM**, n° 6.

el hecho y el juicio histórico, el hecho y la tendencia a transformarlo”, como si las representaciones culturales poseyeran una autonomía relativa. Aquí se hallaba el efecto del pensamiento morfológico alemán que diferenciaba las formas constituidas y la vida como pulsión creativa.

La historia así entendida sería un espacio de ensambles hacia una historia total. **IM** teorizó este modo de ver las cosas consecuentemente, aunque se podrían rastrear huellas del hegelianismo oculto que escapaba a veces a las atenciones más escrupulosas. La variedad de los artículos incluidos advierte la amplitud de las preocupaciones. Lo mismo puede decirse de la “bibliografía para la historia de la cultura” que todo número incluía, ocupando un extenso espacio en una revista que no lo tenía sobremano.¹⁸²

Pero qué era exactamente la *cultura* no era definido en el texto primero y programático. En “Reflexiones para una historia de la cultura”, la cultura era considerada como un ámbito general de intervención de las representaciones. Un año más tarde, en el número seis de **IM** Romero volvía a la carga con sus explicaciones.¹⁸³ Ello permitía entenderla como las “manifestaciones del espíritu”, en oposición a la política o a la economía, con las cuales estaría en una relación de contextualización. En este segundo artículo teórico, Romero se apoyaba en Rickert para insistir en que la cultura debía comprender todo aquello que era acción y creación humana, esto es, “la reflexión metafísica tanto como la acción económica, la lucha por el poder tanto como la creación estética o la investigación científica”.

La presentación de la historia de la cultura de Romero no podía evitar, para ser convincente, destilar una cierta genealogía legitimadora. Debía establecer su lugar en una tradición que, por lo demás, fuera además de conocida, de extenso y rancio linaje. Surgían así los nombres de Montesquieu, Herder, Voltaire, Mösser, Vico y Burckhardt, Huizinga y Jaeger.

En vistas de las ofertas en el mercado historiográfico internacional, pues en el nacional había casi nada que recuperar fuera de algunos símbolos, eran muchos los silencios. Quizás la voluntad de mantener la peculiaridad, de aumentar todavía más esa ambición intelectual, de fortalecer la valentía sentida creyéndose todavía más sólo(s) ante la adversidad, el circunspecto comentario de Romero sobre la **Apologie pour l'histoire** de Marc Bloch no mostraba una comunidad con la escuela de los **Annales** que un medievalista ya por entonces sabía importante.¹⁸⁴ Leyendo esta reseña pueden atisbarse, sin pretensión de predicción, algunos trazos de la relación con F. Braudel y **Annales**.¹⁸⁵ En todo caso, en **IM** los próceres historiadores fueron numerosos y muchos no compartieron el siglo con Romero. A tan amplia serie de predecesores Romero antepone a Heródoto, a quien empleaba para indicar que la historia de la cultura no era una metafísica de la historia, que cumplía con los requisitos para competir epistemológicamente con

¹⁸² La bibliografía para la historia de la cultura, que por ejemplo en el número 2 de **IM** se extiende por más de veinte páginas, anota en secciones los títulos de obras seguidas por un breve comentario. Las secciones de ese fascículo fueron: Obras históricas generales; Antropología, arqueología, etnografía, etnología; Historia antigua; Historia medieval; Historia americana colonial; Historia de las ideas económicas; Historia de las ideas sociales; Historia de las literaturas clásicas; Historia de la literatura española; Historia de la literatura francesa; Historia de la literatura inglesa; Historia de la literatura hispanoamericana; Teoría e historia de la historiografía; Historia de la filosofía; Historia de la educación; Historia de la música; Historia de la ciencia; Historia del derecho; Historia de la geografía. En otros números se agregan distintas secciones aquí no presentes.

¹⁸³ J. L. Romero, “Cuatro observaciones sobre el punto de vista histórico-cultural”, **IM**, n° 6.

¹⁸⁴ **IM**, n° 2, pp. 99-100.

¹⁸⁵ En 1946 Romero había invitado a Braudel (como también a L. Febvre) a participar en una obra colectiva sobre historia americana que nunca se publicó. Fernando Devoto, “Itinerario de un problema. ‘Annales’ y la historiografía argentina (1929-1965)”, en **Anuario del IEHS**, Tandil, n° 10, 1995, y Juan Carlos Korol, “Los **Annales** en la historiografía argentina de la década del 60”, en **Punto de Vista**, n° 39, 1990.

perspectivas de títulos científicos reconocidos. Pero más que eso, lo que será siempre una deuda metodológica del discurso de Romero, Heródoto interesaba porque también él aspiraba a ver más allá de la superficie de los hechos, a comprender la vida histórica.

Esa búsqueda de una tradición garantizaba la singularidad del proyecto historiográfico de Romero en **IM**.

Romero intentaba evitar que operara una lógica del “espíritu” que diluyera una pluralidad histórica en una clave, tentación que marcó gran parte de la historia de la cultura a la que aquellas nombres ilustres pertenecían. Esa tensión no fue resuelta en **IM**, y ello dice mucho para pensar su relación con la “renovación historiográfica” de pocos años más tarde.

La *comprensión* era el núcleo del método de la historiografía propuesta por Romero. El director de la revista aquí estudiada creía posible arriesgar arquitecturas de *sentido* que correspondieran a amplias corrientes culturales, de mentalidades o de concepciones del mundo. Tales mentalidades podían coexistir o sucederse, engendrando así una historia universal (en la cual se trataba de inhibir todo rastro teleológico). En **La cultura occidental**, breve libro publicado en 1953 en la colección Esquemas, por ejemplo, Romero planteaba que la cultura occidental tenía en su historia un triple origen, constituido por tres legados culturales.¹⁸⁶ Estos eran el legado romano, el germánico, y el cristiano. En diversas confluencias y dislocaciones, la combinación de las tres herencias reconocía tres edades, que eran la Edad Media, la Edad Moderna, y la Edad Contemporánea (o la “Tercera Edad”).

¿Cómo entender esa arrogancia de un grupo de estudiosos que, además de plantearse un difuso pero reconocible proyecto intelectual, promovían tal modo de concebir la historia? A mi juicio se trataba de una necesidad muy comprensible para quienes se proponían, como ellos, intervenir en una crisis de la cultura occidental que veían como un peligro cuyos resultados primeros se habían experimentado con las guerras mundiales y los fascismos. Sin demasiadas elipsis, con ello estaban aludiendo a la situación peronista.

En un artículo de J. Rovira Armengol éste decía llanamente que “hasta que no hayamos logrado una mayor claridad sobre los enormes procesos de transformación que se operan en esos caóticos siglos que van desde la postración y hundimiento del Imperio romano de occidente hasta la Europa poscarolingia, no podremos formarnos una idea ni remotamente aproximada de la historia de nuestra civilización”.¹⁸⁷ Romero ampliaba todavía más la escala de investigación, y su esquematización de las tres edades de la cultura occidental que cubrían mil quinientos años estaba destinada a comprender la crisis de la cultura y de la civilización del presente.¹⁸⁸ Los signos de esta crisis de Occidente actuaban como eje problematizador de la historia de la cultura, y de sus preocupaciones teóricas de índole general. Por eso era tan importante para la revista y especialmente para Romero defender la capacidad de la historia de explicar y comprender con rango de ciencia: sólo de esa manera sus esfuerzos podían contribuir al esclarecimiento de una realidad peligrosa.¹⁸⁹

¹⁸⁶ J. L. Romero, **La cultura occidental**, Buenos Aires, Columba, 1966 (1ª ed. 1953).

¹⁸⁷ J. Rovira, “Algunos problemas de la epistemología de la historia”, **IM**, n° 3, p. 40.

¹⁸⁸ J. L. Romero, **La cultura occidental**, ob. cit.

¹⁸⁹ Planteaba una diferencia de perspectiva sobre la “utilidad” de la historia T. Halperin Donghi, porque si en “Positivismo historiográfico de José María Ramos Mejía” (**IM**, n° 5, pp. 56-63) podía adjudicar las debilidades de la historia propuesta por el autor de Rosas y su tiempo a las sufridas por su clase social en declive, en “Crisis de la historiografía y crisis de la cultura” (**IM**, n° 12, pp. 96-117) el fenómeno ya era generalizado. Salvaguardando su saber en un movimiento dialéctico Halperin sostenía que para el historiador “la amargura de pertenecer a un mundo en vilo entre la ruina total y una oscura y diminuida supervivencia tiene consecuencias no siempre perjudiciales para su obra de historiador”, entendiéndolo por ello la liberación de preconceitos demasiado

Por ello la historia descriptiva confinada a los hechos políticos, sin articulación mayor que la de unos pocos meses o años perdía la capacidad de otorgar sentido. Ciertamente la elección de un tipo de historia representaba una toma de posición donde las pujas ideológicas y políticas (en sentido amplio) no estaban ausentes. La elección del punto de vista también tenía un contenido cognoscitivo que, compartido diversamente por los integrantes del *staff* de **IM**, señalaba un posicionamiento historiográfico definido respecto a la situación de la época.

Sería sesgado plantear que el subtítulo de “historia de la cultura”, a pesar de su inclusividad, representaba la multiplicidad temática que la publicación abarcó. Desde una rápida mirada hacia su concepción historiográfica dominante, aparentemente coincidente con la de J. L. Romero, **IM** inspiraba una recuperación y afirmación de la potencia de la inteligencia. No en un sentido absolutista, que por las peculiaridades historicistas de muchos de sus colaboradores –el director el primero– no era deseado, pero sí como toma de posición frente a una cultura argentina oficial. La vocación intelectual presente en la elección del título de la revista era también una declaración de principios y un posicionamiento ideológico. Ello se traducía en la transacción entre una militancia teórica e historiográfica y una elección de objetos alejados de la realidad concreta del país, en una imagen eminentemente sesgada de las preocupaciones reales de los miembros de la revista.

Escasaron textos de interpretación sobre la historia argentina, sobre los regímenes políticos, sobre la democracia o sobre la universidad. Cuando ello ocurría se apelaba a extensos rodeos para plantear enunciados críticos. La historia argentina apenas estuvo presente. Una brevísima nota de Roberto Giusti sobre los asesinatos de inmigrantes en Tandil, un artículo historiográfico ya citado de Halperin, y poco más relativo a la Argentina. El texto más extenso y el más denso fue una *nota* de Norberto Rodríguez Bustamante sobre la reciente **Historia de la Argentina** de Ernesto Palacio. Pocos libros como el de Palacio podían resumir tantas perspectivas enfrentadas a la de **IM**. La Nueva Escuela Histórica sería objeto de críticas abiertas después de caído el peronismo, pues sus miembros o bien eran opositores al régimen o bien mantenían una circunspecta neutralidad.

El texto de Rodríguez era un *review essay* inusualmente extenso. El autor criticaba la obra de Palacio con el solo apoyo bibliográfico de **Las ideas políticas en Argentina** de Romero. En ese contexto ideológico, donde la recuperación que realizaba Romero de las tradiciones romántico-liberales delataba un gesto opositor, tal referencia suponía enfrentar dos discursos en una relación de antagonismo interpretativo. Rodríguez establecía, por este mecanismo formal de la cita, la comunión con una tradición de rasgos ético-políticos definidos.

Desde un punto de vista vinculado a la realidad representada y al objeto historiográfico, el aspecto fuerte de la historia de la cultura de **IM**, había un intenso contraste con Palacio quien – como sucedía en general con el revisionismo histórico– entendía por historia *argentina* la historia *política*. Rodríguez incidía precisamente allí al decir que “bien miradas las cosas, no nos ofrece [Palacio] una historia argentina a secas sino más bien una historia política de la Argentina, en la cual, si se enuncian los acontecimientos de orden militar, es para no perder la ilación de los de orden político, y si se contienen alusiones a los de índole cultural y económica, es únicamente cuando inciden en los políticos”.¹⁹⁰

Pero la clave del libro era la recuperación positiva de la herencia española, de la figura de Rosas y, correlativamente, la denostación de los liberales que al decir de Palacio habían creado las

confiados. Tal refugio, empero, difícilmente hubiera satisfecho a Romero.

¹⁹⁰ N. Rodríguez Bustamante, “Historiografía y política; a propósito de la ‘Historia de la Argentina’ de Ernesto Palacio”, **IM**, n° 8, p. 34.

condiciones para la existencia de una oligarquía vendida al capital extranjero. Poco podía enfrentarse más antinómicamente con la presentación de la lucha entre los espíritus liberal y autoritario que Romero había representado en su libro de 1946, y con la sentida ejemplarización de la generación del 37 que era el núcleo del texto.

Ambos momentos, el más denso de una propuesta teórica realizada por Romero y el de la crítica a Palacio, resumen en mi opinión la trama historiográfica de la revista. Pero esa no fue su única circunstancia.

La crisis de la cultura como problemática

Al declararse la Primera Guerra Mundial se hicieron muy evidentes las fracturas que ciertas críticas habían acusado en la confiada sociedad burguesa del cambio de siglo. Lo novedoso de la situación consistía en que la noción de crisis no se limitaba al señalamiento de la inestabilidad económica capitalista sino en la aguda sensación del crítico momento que padecía la cultura occidental. Ciertamente, la complacencia respecto al futuro y la hegemonía positivista había tenido sus inconformistas desde disímiles perspectivas, pero la inmensa mayoría de los profetas de la crisis cultural se encontraban hasta entonces relativamente neutralizados. Ya en 1919, al reiniciarse la producción libresca con ritmo sostenido, los intelectuales europeos expresaban, con diferencias, una común sensación de derrumbe. En ese mismo año Paul Valéry publicaba un ensayo, “La crisis del espíritu”, que afectaría incisivamente a J. L. Romero y en general a los intelectuales humanistas liberales de su tiempo. La tormentosa entreguerra y la nueva conflagración desencadenada en 1939 sancionaban la certidumbre de los peores pronósticos. Incluso la bonanza de los lustros que siguieron inmediatamente a la segunda posguerra –como indicó E. J. Hobsbawm en su **Historia del siglo XX**– pudo ser percibida como tal cuando la clausuró la crisis de la década de 1970.

En 1948 J. L. Romero había publicado un libro donde señalaba la “inquietud profunda por el sino de nuestro tiempo”, y “la ilusionada espera del triunfo del espíritu”. Ese texto aunaba a esa consternación del “espíritu” una constatación de la crisis del liberalismo.¹⁹¹ Poco tiempo antes había intentado conectar esa desazón espiritual con la reafirmación de una función historiadora dadora de conciencia histórica.¹⁹²

La pregnancia de la declinación civilizatoria como eje de preocupación intelectual en **IM** caracterizó a su último fascículo, de enero-marzo de 1956, dedicado por entero a la cuestión de la “crisis de la cultura”. Pues como advertía la presentación editorial, “imaginada o real, la perspectiva de hallarnos envueltos en una atmósfera de declinación opera sobre nuestro espíritu y condiciona nuestra existencia”.¹⁹³

Francisco Romero entendía la crisis de entonces en un sentido eminentemente moral e ideológico. Se habría perdido la capacidad de conciliación, producto de un cuestionamiento del liberalismo. “Sólo la gradual transformación de los hábitos mentales de unos y otros”, aseguraba Romero, “bajo la imposición de los hechos y ayudada por la educación y la incitación de los más lúcidos, podrá crear las bases psicológicas para el definitivo equilibrio”.¹⁹⁴ Necesariamente tal

¹⁹¹ J. L. Romero, **El ciclo de la revolución contemporánea**, Huemul, 1980 (1ª ed., 1948).

¹⁹² Véase “La historia y la vida” (1951), reproducido en **La vida histórica**, ob. cit., pp. 27-32.

¹⁹³ **IM**, nº 11-12, p. 3.

¹⁹⁴ F. Romero, “Diagnóstico y pronóstico de la crisis”, **IM**, nº 11-12, p. 40; cf. también J. Kogan Albert, “La crisis contemporánea según Karl Jaspers”, en Ídem; J. Mantovani, “Crisis y renacimiento de la educación”, en Ídem.

opinión se basaba en una confianza antropológica en la capacidad de los seres humanos –bajo la conducción de las élites– para comprenderse y actuar éticamente, neutralizando todo conflicto en beneficio del “equilibrio”.

Muy otra era la impronta de la contribución de Gino Germani.¹⁹⁵ Al partir de la teoría liberal de la “publicidad”, Germani constataba que tal punto de vista suponía al ser humano como un ser racional capaz de alcanzar, en un ámbito de discusión argumentada, un acuerdo sobre el orden político y social. Ese ideal ilustrado sólo era posible en la medida en que existiera una libre comunicación e intercambio de perspectivas divergentes, sin que las opiniones contrarias fuesen eliminadas autoritariamente. Germani verificaba los desafíos que la teoría de la opinión pública encontró en el marxismo al cual, todavía, reconocía la posibilidad de mantener activa una opinión pública una vez abolidas determinadas condiciones de la existencia social. El marxismo era así un hijo de la Ilustración. No era el caso de las posturas irracionalistas del siglo XX, que no aspiraban a un acuerdo, sino que denunciaban la hipocresía subyacente en las ilusiones abstractas y racionalistas del liberalismo. Pero ninguno de los desafíos era tan potente como la objeción práctica que significaba la sociedad de masas, donde el individuo se encontraba asimilado a ellas sin que su opinión razonada tuviese un camino de plasmación en un orden justo y razonable. A diferencia de F. Romero, entonces, el sesgo sociológico del pensamiento de Germani no podía depositar las esperanzas en el autodespliegue de las potencialidades humanas individuales. Pocas dudas caben que Germani mantenía, en su subjetividad, una apuesta por una sociedad pensable en términos de la teoría de la opinión pública, pero ello solamente en calidad de petición de principios.

Quizás más adecuadas a las posibilidades del momento eran las consideraciones que hacía Gregorio Weinberg apoyándose en K. Mannheim.¹⁹⁶ Mientras Germani aclaraba la consonancia que la idea de opinión pública tenía con el orden económico capitalista del libre mercado y la propiedad privada, Weinberg anotaba que para Mannheim tales nociones pertenecían a una etapa superada del desarrollo social. Precisamente, la propuesta del sociólogo alemán consistía en la “planificación democrática”, que no tuviese efectos restrictivos para la “libertad humana”.

La bibliografía desplegada para enfrentar la crisis provenía de las preocupaciones intelectuales de entreguerras. Su interés era “occidental” y las perspectivas esbozadas emplazaban un moderado reformismo. Pero la problemática de las masas, exacerbada en la ensayística de la primera mitad del siglo, excedía ese momento pues el peronismo lo instalaba como cuestión social y política de primera magnitud. El tema era sensible pues la crisis de la cultura implicaba la crisis de las élites en cuanto tales, es decir, como minorías selectas que educan a las multitudes. La rebelión de las masas delataba la incapacidad de las minorías para justificarse. Porque en gran medida esas reflexiones sobre la crisis eran preocupaciones por el surgimiento de nuevas élites que resolvieran las apremiantes dificultades de la época.

¿No es que el silencio de **IM** por la sociedad contemporánea iba más allá del temor a la represión –el número se publicó en 1956– y denotaba la dificultad de una explicación cabal de los procesos de masas con la mirada elitista? Entre las ruinas de la primera experiencia peronista tal cosmovisión se aferraba a un esquema que no construía bien el puente entre las representaciones intelectuales de la crisis propia de entreguerras y un fenómeno en gran medida novedoso.

Una reacción significativa ante el hecho peronista fue la expresada por el célebre número 237 de la revista **Sur**, donde primaba una reducción del peronismo a la farsa y la prisión. El discurso de ese número de **Sur** no entraba en contradicción con el de **IM**, sino que lo complementaba.

¹⁹⁵ G. Germani, “Surgimiento y crisis de la opinión pública: teoría y realidad”, **IM**, n° 11-12.

¹⁹⁶ G. Weinberg, “La crisis contemporánea según Karl Mannheim”, **IM**, n° 11-12.

Varios integrantes de **IM** fueron convocados a participar en el mencionado fascículo. N. Rodríguez Bustamante se satisfacía entonces con designar como “locura colectiva” al espectáculo de un “coro numeroso de voces clamantes y ululantes” de las plazas peronistas.¹⁹⁷ Otros escritores de la revista fueron menos cautos, pero no dudaban de que en 1955 había llegado “la hora de la libertad”. En todos ellos el sistema élites-masas era la grilla organizadora de la experiencia y la inteligibilidad del pasado reciente y, esto era lo crucial, de las alternativas del presente.

Las divergencias que estas posturas encontrarían con aquellas que comenzaban a percibir que la crisis desbordaba la dicotomía masas-élites, no tardaría en hacerse evidente. Sucedió que el discurso de **IM** poseía poca sintonía con las preocupaciones políticas en proceso de radicalización, especialmente en la juventud universitaria.

En 1956, Oscar Masotta escribió un polémico artículo contra **Sur**. La indignación de Masotta impactaba en esa malla teórico-política del sistema crisis-espíritu-masas-élites. “¿Qué es lo que se entiende en **Sur** por espíritu?”, se preguntaba, aludiendo al repetido reclamo de Victoria Ocampo en su nota editorial sobre la libertad necesaria al espíritu que el peronismo había cercenado. La respuesta a esa pregunta retórica era inequívoca: “Espíritu, arte, moral, ciencias: es necesario salvar a las élites de la irrupción de las masas en la historia”.¹⁹⁸ Pero lo que parecía perseguir la reflexión del articulista era que las élites eran élites cualesquiera fueran sus distinciones partidarias. Porque el loable interés de elevar a las masas, de socializar las virtudes de las minorías selectas, de hacer participar cada vez más ampliamente a las masas en la condición de élites, además de mantener una pasividad de aquellas que deberían ser elevadas por éstas, no contemplaba la superación de las masas como tales, y por ende de las élites como tales: “¿Educar, llevar cultura a las masas? En fin: en una sociedad burguesa, gobernada, sostenida, justificada, conservada y glorificada por la burguesía la cultura que las élites podrían facilitar al proletario no podría no ser una cultura burguesa.”¹⁹⁹ El crítico denostaba la simplicidad con que se analizaba un proceso complejo, pero sobre todo denunciaba la mala fe elitista con que se desentendía la verdad social y política de la aparición de las masas obreras en la escena nacional. Con ello se impugnaba un horizonte cultural e ideológico que si no impactaba manifiestamente en la coraza de **IM**, la concernía como partícipe de un mismo relevamiento “liberal” de la nueva Argentina peronista.

Imago Mundi a destiempo

La tropa de **Imago Mundi** fue después de setiembre de 1955 la punta de lanza en el cambio universitario.²⁰⁰ En una entrevista muy posterior Romero sostuvo que **IM** había mostrado que su proyecto no era una mera difusión de un punto de vista intelectual, sino que por su continuidad probaba la existencia de **IM** como una universidad en las sombras. “Es posible”, decía Romero, “que yo no hubiera sido rector si no me hubiera ocupado esos dos o tres años en mantener reunida a toda esa gente.”²⁰¹

¹⁹⁷ N. Rodríguez Bustamante, “Crónica del desastre”, en **Sur**, n° 237, 1955, p. 111.

¹⁹⁸ Oscar Masotta, “‘Sur’ o el antiperonismo colonialista”, en **Contorno**, n° 7/8, 1956.

¹⁹⁹ O. Masotta, art. cit.

²⁰⁰ Cf. Oscar Terán, “Imago Mundi. De la universidad de las sombras a la universidad del relevo”, en **Punto de Vista**, n° 33, 1988.

²⁰¹ Félix Luna, **Conversaciones con José Luis Romero**, ob. cit., p. 155.

En 1956, cuando las circunstancias eran indudablemente mejores para la continuación de la revista, ésta dejó de salir. La **Revista de la Universidad de Buenos Aires (RUBA)** reemplazó a **IM** como espacio de publicación de sus colaboradores.

El primer director de la quinta época de la revista fue Marcos Victoria, quien había contribuido con una nota a **IM**. Además de los ya citados artículos citados de Sánchez Albornoz y Rosenvasser, quienes también colaboraron en la nueva etapa de **RUBA**,²⁰² varios de los colaboradores de **IM** encontraron allí un lugar extremadamente receptivo para sus textos. El grado de modificación de los registros de escritura es ínfimo, siendo cualquiera de esos trabajos adecuado para el sentido que había adoptado la publicación periódica dirigida por Romero. Por otra parte, la misma **RUBA** tuvo a J. L. Romero como director a partir del año quinto, n° 3 (1960), con R. Paine y J. Lafforgue como redactores. Con todas las dificultades en que pudiera repararse, no cabe duda sobre la dominancia que en **RUBA** tenía el colectivo que producía hasta hace poco **IM**. Los cambios de intereses que la revista universitaria experimenta en tales condiciones son previsibles: respecto a la previa inclinación a la historia política argentina a la vieja usanza, ahora es extremadamente escasa si se considera que se por esos primeros años tuvo lugar el sesquicentenario de la Revolución de Mayo,²⁰³ se encuentra un acercamiento a la filosofía según las preferencias que ya se habían exteriorizado en **IM**. De hecho en el segundo volumen de la nueva serie se dedicó un número a Ortega y Gasset con textos de Rodríguez-Alcalá y León Dujovne.²⁰⁴ En la misma vena fue incluido un texto de Delfina de Ghioldi sobre Korn e Ingenieros, y otro de G. Francovich sobre F. Romero.²⁰⁵ Recordar los nombres de participantes del proyecto de **IM** que luego se sumaron a los colaboradores de **RUBA** es de por sí una prueba de por qué la prosecución de aquella revista pudo dejarse de lado como una instancia útil o necesaria en un tiempo que ya había pasado.²⁰⁶

²⁰² C. Sánchez Albornoz, “Panorama general de la romanización de Hispania”, en **RUBA**, 5ª época, t. 1, pp. 37-74, 1956. A. Rosenvasser, “Monoteísmo y piedad en el Egipto antiguo”, en *Ídem*, t. 1, pp. 358-370; “Replanteo de dos temas de religión egipcia”, en *Ídem*, t. 2, pp. 244-251, 1957.

²⁰³ Junto a tres textos de 1960 relacionados con la conmemoración de mayo de 1810, solamente podemos contar el artículo de Roberto Levillier, “Don Felipe II y el Virrey Toledo”, en **RUBA**, t. 1, pp. 192-206, 1956.

²⁰⁴ H. Rodríguez-Alcalá, “Un aspecto del antagonismo de Unamuno y Ortega”, en **RUBA**, t. 2, pp. 267-280, 1957; L. Dujovne, “El pensamiento histórico de José Ortega y Gasset”, en *Ídem*, pp. 193-234.

²⁰⁵ D. V. D. de Ghioldi, “Alejandro Korn ante José Ingenieros”, en **RUBA**, t. 3, pp. 629-630, 1958; G. Francovich, “La teoría del hombre en Francisco Romero”, en *Ídem*, pp. 533-543; en ese mismo volumen se publicó un artículo de O. Masotta sobre “Merleau-Ponty y el 'relacionismo' italiano” (pp. 90-97).

²⁰⁶ G. Germani, “Sociología, relaciones humanas y psiquiatría”, en **RUBA**, t. 1, pp. 394-404, 1956; T. Halperin Donghi, “Vicente Fidel López, historiador”, en *Ídem*, pp. 365-374, y “Democracia liberal y sociedad de masas”, en *Ídem*, t. 7, pp. 255-269, 1962; J. Mantovani, “La educación gratuita y la obligatoria en América Latina”, en *Ídem*, t. 1, pp. 171-183, 1956; M. Victoria, “Paul Valéry, los médicos y la medicina”, en *Ídem*, pp. 413-423; R. Mondolfo, “Historia de la filosofía e historia humana integral”, en *Ídem*, t. 2, pp. 5-14, 1957; A. Salas, “El paraíso de Mahoma. Crónica del mestizaje en el Río de la Plata”, en *Ídem*, pp. 521-541; R. Giusti, “La argentinidad”, en *Ídem*, t. 3, pp. 462-470, 1958; J. Kogan, “Los fundamentos de la ética y las ciencias del hombre”, en *Ídem*, t. 5, pp. 328-346, 1960, y “El lenguaje del arte”, en *Ídem*, t. 7, pp. 565-594, 1962; N. Rodríguez Bustamante, “Las humanidades modernas y la sociología”, en *Ídem*, t. 6, pp. 516-530, 1961; G. Weinberg, “Algunos aspectos de la situación actual de la cultura argentina”, en *Ídem*, pp. 702-722; y de José Luis Romero, “Humanismo y conocimiento”, en *Ídem*, pp. 453-457. Además se encuentran en esos números reseñas de antiguos o nuevos conocidos de J. L. Romero como B. Canal Feijóo, Reyna Pastor, T. Halperin, Nilda Guglielmi, Roberto Cortés Conde, Félix Weinberg, M. Victoria, Elena Chiozza y otros/as. Otra de las características que **RUBA** adoptó de **IM** fue la búsqueda de información sobre instituciones académicas extranjeras, especialmente a partir del año sexto (1961). Allí aparecieron noticias, entre otras, del Centro de Estudios Superiores de Civilización Medieval de la Universidad de Poitiers, de la Universidad de El Cairo, del Instituto Tecnológico de Massachussets; en el volumen del año séptimo se incluyeron notas sobre las universidades de Damasco, de San Marcos, etc.

El derrocamiento del peronismo alteró, pues, las condiciones externas. En ellas el esfuerzo de **IM** podía dejar pasó al uso de los canales habituales para la materialización del proyecto de reforma intelectual. Sin embargo, parece aconsejable otear en las flaquezas interiores de la revista pues lo que acabó en 1956 no fue únicamente su edición, sino su discurso de “resistencia”.

En el ámbito historiador, a pesar de la apertura internacional, las referencias historiográficas de los textos de J. L. Romero en la revista no incluían a historiadores contemporáneos extranjeros. Esa carencia era muy significativa si se piensan los rumbos que adoptará la historiografía académica pocos años (e incluso meses) más tarde, y las discusiones en que él y otros miembros de **IM** tendrán en espacios como el Centro de Historia Social. Lo mismo puede decirse de las vinculaciones con las ciencias sociales o humanas. Un artículo de T. Halperin refería el debate entablado en Francia entre los *historiens historisants* y los *historiens sociologisants*, entre una aproximación narrativa y otra analítica. La elucidación de Halperin no iba mucho más allá de señalar la ilusión objetivista de la historia sincrónica.²⁰⁷ Lo más significativo del texto es que los ejemplos de la tendencia de la historia a moldearse como una ciencia de estructuras y sistemas (incluyendo sus cualidades narrativas) remitían a E. Fueter y a J. Burckhardt, mientras F. Braudel no era mencionado. Y es que el sistema de referencias de Halperin en este escrito seguía siendo, básicamente, el de los más veteranos estudiosos de **IM**. De otro modo sería inexplicable que en el mismo artículo dedicase un amplio espacio a discutir las teorías de los ciclos culturales, que no gozaban de amplio consenso y que tampoco podían constituirse en una alternativa para elaborar un programa de investigaciones. En este punto las referencias eran las obligadas: Spengler, Toynbee, Ortega, a quienes con buenas razones otorgaba escasa viabilidad explicativa para los procesos históricos. Mucho más amplias eran las citas en la consideración de la historia de los precios, que adolecería –según Halperin– de la misma pretensión de objetividad basada en la confianza de un objeto exterior reducido a “cosa” (aquí, por ejemplo, las fases del ciclo económico) accesible sin mediaciones.

La crítica tenía otro aspecto: una historia económica que explicara los acontecimientos y procesos sociales por modificaciones estructurales libraba a los sujetos un espacio de acción insignificante. No era esa, sin embargo, la indicación mayor de la crisis de la historiografía, que se encontraba para el autor en la destrucción del seguro de objetividad, y por lo tanto de cientificidad, que parecía garantizar una historia con sentido (cultural o económico). El refugio de la profesión de historiador tampoco se hallaba en una teoría social, sino en una práctica minimalista pero más sostenible en la erudición. Pues si la teoría no parecía tomar debida nota de un plus irreductible a la abstracción o a la fundación de sentido, los historiadores e historiadoras poseían su propio punto fijo arquimedeano: “hay en la labor histórica algo de indiferenciado e inarticulado, previo a cualquier teoría histórica en ella aplicada, y por lo tanto no comprometido por sus posibles derrumbes”.²⁰⁸ En esa apariencia de una instancia autónoma Halperin no encontraría todo el acuerdo de J. L. Romero, quien en esta apuesta por la erudición extrañaba un aditamento humanista.²⁰⁹

²⁰⁷ T. Halperin, “Crisis de la historiografía y crisis de la cultura”, art. cit.: “en esas estructuras no se incluye ya el propio historiador, que permanece como un espectador al margen” (p. 107).

²⁰⁸ Art. cit., p. 117.

²⁰⁹ Que no ese el único estrato de cómo veía Halperin la historiografía de entonces lo muestra un texto publicado contemporáneamente, donde exhortaba a un conocimiento de las tendencias historiográficas recientes. T. Halperin, “La historiografía argentina en la hora de la libertad”, en **Sur**, nº 237, 1955.

Ante el embate de unas ciencias sociales de cuya relevancia no dudaba, J. L. Romero reclamaba –sin embargo– prudencia. Pocos años después de finalizada la experiencia de **IM** Romero defendía su concepción historiográfica. El problema era planteado con una aspiración de equilibrio. “Es notoria, decía Romero, la extensión y la profundidad que han alcanzado en los últimos decenios la sociología, la psicología, la economía, la antropología, el derecho y otras disciplinas de tema conexo”.²¹⁰ No se abstenía de reconocer el enriquecimiento que aquellas aportaban a la disciplina histórica, hasta el punto de conmover los límites que las separaban. Tampoco merecían una consideración avariciosa los aportes relativos a los métodos y a la delimitación de los objetos. Lo que Romero lamentaba era la pérdida de la aspiración humanista que había caracterizado a la historia de la cultura, cuya cabal expresión era su preocupación por la crisis contemporánea. “A medida que las ciencias del hombre delimitan sus campos”, continuaba, “los restringen dentro de los límites tolerados por una actitud científica muy estricta. (...) Al aferrarse a aquel planteo, la actitud científica extrema su tendencia a escapar de los *problemas radicales* que atañen al *sentido de la existencia humana* y a soslayar los interrogantes acerca del sentido y la *justificación del saber*”.²¹¹ El acceso a los problemas radicales de la existencia humana era irreducible a la sistematicidad y serialidad de las ciencias sociales.

La urdimbre entre historia y vida, o entre conocimiento y compromiso, era el único modo de justificar el saber. Si el conocimiento se alejaba de los problemas humanos y se limitaba a una actitud cognoscitiva indiferente al acontecer humano, o reducía a los seres humanos a meros datos, esa ciencia reducida a la razón instrumental extraviaba su sentido. Romero no proponía un retorno a una época donde el saber no se distinguía del vivir. No insistía en un reclamo reaccionario, porque en él convivían las herencias iluministas y románticas en una tensión que no permitía plantear una autenticidad del pasado. Lo que Romero exigía era que las “ciencias del hombre” cultivaran un aspecto humanista que permitían atisbar, pero que posturas extremas tendían a elidir. Para ello era indispensable superar la limitación del empirismo, y elaborar un nuevo humanismo, “aun cuando no se entrevean las vías por las cuales desembocarán sus conquistas en un nuevo sistema de nociones”.²¹²

Como fuera que Romero buscara preservar sus convicciones sobre la vida histórica y la historiografía, lo cierto es que la apertura del horizonte político que significó la caída del peronismo para los sectores que lo habían combatido durante una década implicó una crisis. En primer lugar porque la unidad a que obligaba la oposición se resquebrajaba una vez que la “dictadura” había desaparecido. Entonces afloraron las diferencias hasta entonces toleradas. En segundo lugar porque el acceso a posiciones de decisión y poder universitario compelió a elaborar un proyecto concreto de planeamiento académico donde la actualización de los programas de estudio e investigación apremiaba al círculo de ideas de entreguerras con una bibliografía euroamericana de posguerra. En tercer lugar, el prestigio y los fondos asequibles internacionalmente a través de universidades y fundaciones extranjeras encaminaba –no siempre de manera inconsciente– a aclimatar la comprensión del saber a matrices sólo en parte compatibles con la imaginación teórica de **IM**. En cuarto y último lugar, las demandas intelectuales de las nuevas generaciones no podían, por razones políticas e ideológicas, aquilarse en un crisol ideacional como el expresado por el último número de la revista.

²¹⁰ J. L. Romero, “Humanismo y conocimiento del hombre”, primitivamente publicado en **RUBA**, t. 6, n° 3, 1961, y reproducido en **La vida histórica**, ob. cit., pp. 70-74, de donde cito. La referencia en p. 71.

²¹¹ J. L. Romero, art. cit., ibid. Los subrayados son agregados.

²¹² Ídem, p. 73.

Se ha visto en el capítulo precedente el talante que adoptó la trayectoria de Romero después de 1955. Los acuerdos que sostuvieron el proyecto de **IM** se refiguraron entonces, pues al tiempo que Romero se comprometía con el ala izquierda del Partido Socialista y con la militancia juvenil, un sector de sus colegas de la revista abrazó un sesgo llanamente liberal y anticomunista muy propio de la Guerra Fría.²¹³ Si sería desacertado extremar estas divergencias que jamás hicieron peligrar viejas amistades y solidaridades, los matices que distinguían al director del staff de **IM** contribuyeron a cuestionar la continuidad de la publicación en la época de la Revolución Libertadora.

Romero no desertó jamás, empero, de las convicciones intelectuales en su visión del mundo. Fue más ambiguo en su obra historiográfica, donde progresivamente fue incorporando referencias provenientes de otras inspiraciones, sin resignar el horizonte general justificado en **IM**.²¹⁴ Pero como operador cultural, como funcionario universitario, organizador de proyectos de investigación colectivos y de cátedras de historia social, la ideología epocal del “desarrollismo” y de la “modernización” fueron inevitables después de 1955. La bibliografía principal de la cátedra de Historia Social creada en la Universidad de Buenos Aires tres años más tarde y las iniciativas de investigación emprendidas en asociación con G. Germani, empleaban perspectivas teóricas e historiográficas consonantes con la internacionalización de los modelos científicos anhelada por la universidad postperonista. Allí el crédito de **IM** era escaso. También su examen de la crisis de la cultura y del espíritu situaba su observancia intelectual y política en un destiempo respecto a los agudos conflictos que se producían. Si José Luis Romero fue un protagonista crucial en la refiguración de las ciencias sociales y humanas en la Argentina posterior a 1958, ello se debió a que percibió certeramente, aunque no sin consternación, que **Imago Mundi** pudo ser una vanguardia intelectual bajo la hegemonía populista pero que, luego del derrocamiento de J. Perón, su eficacia crítica se había anonadado. No por eso Romero dejó de resistir en su trinchera: su última obra publicada dos décadas después del fin de su revista de historia de la cultura, **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, es legible más sencillamente en un entramado que desde las mentalidades averigua lo social y lo político.

El proyecto de **Imago Mundi** determinaría hasta el fin las preocupaciones de Romero. La demanda de un enfoque cultural en una larga duración perduró, a la vez, en su obra medievalista y latinoamericanista. La historia de la burguesía urbana europea fue el rodeo indispensable para dar acceso a una reconstrucción de la trama profunda de la historia argentina y latinoamericana. Pues ese objeto en apariencia muy otro que fueron las renacientes ciudades del siglo XII respecto al tema americano, conformaron en rigor su fibra más sensible. He indicado en el capítulo anterior cómo esa misma historia anclaba en las creencias políticas socialistas. En el capítulo 5 mostraré la declinación local de la problemática de la historia de las mentalidades propuesta para la Europa medieval, que es el tema del próximo capítulo.

²¹³ Romero se inhibió de colaborar con el llamado Congreso por la Libertad de la Cultura, donde participaban su hermano Francisco y otros intelectuales de **Imago Mundi**.

²¹⁴ La organización de su obra **La revolución burguesa en el mundo feudal** (1967) en una estructura muy *annaliste*, y el empleo de una terminología marxista en **América Latina: situaciones e ideologías** (1967) y en **El pensamiento político de la derecha latinoamericana** (1970), nunca cercenaron el imperio profundo e intransigente de la historia de la cultura.

CAPÍTULO 4

LOS CARACTERES Y LA FORMACIÓN DE LA MENTALIDAD BURGUESA

Introducción

El concepto de “mentalidad” estructuró la comprensión que J. L. Romero propuso de la historia medieval y de la historia contemporánea. En sus libros sobre la formación de la “mentalidad burguesa” se concentra lo más acabado de su obra de medievalista, oficio y problemática que eligió para definirse como historiador. Si bien el medioevo no fue su único interés, y aun si no fue ese período sino el prólogo para una preocupación que llegaba hasta el presente, en el ciclo que transcurre entre la caída del Imperio Romano de Occidente y los últimos años del siglo XV se puede reconocer el encuadre temporal de sus indagaciones de madurez. En ellas, las “mentalidades” prestaban inteligibilidad a una explicación del cambio histórico. Pero todo concepto posee una historia, y en el desarrollo de la concepción historiográfica de Romero el de mentalidades también la tiene. En verdad, recién en el volumen de consolidación definitiva de su perspectiva de medievalista, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, en 1967, se halla la plasmación final y consistente de un concepto de mentalidad.

El objetivo de este capítulo es desarrollar las implicancias historiográficas de ese concepto, reconocer su constitución a través de una serie de nociones diferentes, y la descripción de sus características una vez que comenzó a articular el texto que Romero consideró suficientemente sólido para ser fundamento de su proyecto de historiar el desarrollo de la cultura occidental.

El tratamiento de las mentalidades, aunque no fuera siempre bajo ese término preciso, puede ser rastreado desde mediados del siglo XVIII. El mismo Romero destacó que el interés por las ideas vividas y sentidas colectivamente se remontaba al **Ensayo sobre las costumbres y El siglo de Luis XIV** de Voltaire,²¹⁵ y también se podría pensar –en una genealogía minuciosa– en los usos del *Volkgeist* o el *Zeitgeist* en la tradición romántica e historicista alemana. Además, es necesario considerar los trabajos de Marc Bloch y, en especial, de Lucien Febvre, como los iniciadores de mayor trascendencia de una historia de las ideas no exclusivamente referida a individuos, ni a las manifestaciones de significado con plena conciencia.

Las características básicas de las investigaciones inclinadas hacia la historia de la cultura, a pesar de su diversidad, se articularon alrededor de tres nociones centrales. La producción cultural no se pensaba como expresión exacta de intenciones; tampoco tales creaciones culturales se podían atribuir a genialidades individuales sino que, en cambio, se inscribían en matrices de producción más extensas y por ende imprecisas; por último, de tales innovaciones, el conjunto de los elementos que permitían pensar y crear, no eran datos obvios. De esa manera se problematizaban los mecanismos mentales que permitían la creación y recepción de información simbólicamente mediada, que por otra parte debía ser compartida colectivamente.²¹⁶

²¹⁵ J. L. Romero, **Estudio de la mentalidad burguesa**, Madrid, Alianza, 1987, p. 12.

²¹⁶ Roger Chartier, **El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural**, Barcelona, Gedisa, 1992, cap. 1.

La extensión del foco de producción y recepción (no necesariamente pasiva) de bienes culturales y conjuntos de ideas no era sólo espacial, en tanto abarcaba mucho más que un individuo o un grupo, sino que por sus mismas características su vigencia temporal se prolongaba más allá de una generación. Dado que desde esta perspectiva la actividad cultural excedía a las élites, la percepción del cambio se preveía como menos febril de lo supuesto en los mitos del genio creador. El *ouillage mental* en Febvre, para dar un caso, no tenía únicamente una existencia más prosaica que los sistemas teológicos, sino también más persistente. La historiografía que tratase con ese conjunto de elementos que permitía una articulación adecuada en una estructura cultural se hacía pasible de un estudio más cercano al propio de la etnología, de la sociología (sobre todo de inspiración durkheimiana) o de la psicología social que al típico de la historia erudita.²¹⁷

La amplitud e imprecisión del concepto de mentalidad –refinado a principios de los años ‘60 por G. Duby– supone algunos inconvenientes para señalar filiaciones y herencias historiográficas. Una vez que se presenta como categoría historiográficamente útil, es poco probable que disquisiciones en torno a líneas parentales de adopción posea algún interés. Sólo es posible indicar que el de mentalidad fue un concepto considerado eficaz para abordar los horizontes psíquicos de grandes conjuntos humanos de los que había que recuperar su forma y contenido de pensar y actuar concientes e inconcientes.

Cualesquiera fueran las suposiciones de la teoría social que se empleara en las investigaciones, la escasez y las aporías en la demostración de la representatividad de los documentos que excedían a las élites sociales y culturales implicaban un cuestionamiento de la factibilidad de la historia de las mentalidades.

La noción de mentalidad en J. L. Romero

El marco general que condicionó la formación de la noción de mentalidad en J. L. Romero se anuda a la ya recordada idea de *vida histórica*.

Romero creía en esa línea de pensamiento que el pasado no era un objeto inerte que descansara en su inmanencia hasta que algún historiador o alguna historiadora lo desempolvaba, sino que mostraba eficacias en el presente. Entre los efectos de ese pretérito y el presente se extendía una “trama profunda” que la disciplina histórica debía develar. La continuidad, no carente de rupturas y tragedias, que la vida histórica implicaba se debía no tanto a la persistencia material de las formas de producir o batallar, sino a las maneras de pensar en un marco de ideas irreducibles a las peripecias individuales. De tal manera, en tiempos de crisis, la indagación sobre los arraigos psíquicos de la situación crítica hacía inevitable retroceder al período de gestación de la mentalidad en problemas. Estudio, no obstante, que no se limitaba a una intención genealógica, pues posibilitaba una especulación sobre las alternativas de porvenir posibles.

En la distinción entre lo real y lo ideal, Romero se decidió por rastrear la vida histórica en el ámbito de las ideas. Como lo vimos en un capítulo anterior, ese era el expediente que creía más apto para sortear las trampas del reduccionismo socioeconómico, sin abandonar los conflictos que destacaba la dicotomía real/ideal. Nunca desmintió la relevancia de las transformaciones materiales. Consideró que el entramado de las mentalidades rendía debida cuenta de los lazos sociales de larga duración a la vez que de los entretejidos en la multiplicidad de las experiencias cotidianas socialmente situadas. La construcción y expansión de la mentalidad burguesa

²¹⁷ Jacques Le Goff, “Las mentalidades. Una historia ambigua”, en J. Le Goff y Pierre Nora, eds., **Hacer la historia, I**, Barcelona, Laia, 1978, pp. 79-98.

evidenciaba, según él, la dialéctica entre cambio macrohistórico e imposición molecular de ideas articuladas. Fue la misma dinámica que imaginaba –ya se ha visto– para el triunfo final del ideario socialista.

En **La Edad Media**, un escrito de alta divulgación publicado en 1949, hallamos indicios útiles para nuestra indagación. La cualidad manualística del texto no inhibe un examen de los conceptos que lo sostienen. Por el contrario, resultaría una simplificación formalista descartar su significación. Si Romero había comenzado sus estudios sobre el medioevo al iniciarse la década de 1940, este manual, la primera escritura extensa sobre el tema, no podría eludir mostrar rasgos de una investigación se hallaba en una etapa aun exploratoria.²¹⁸

Es significativo que la representación del período medieval en **La Edad Media** se subordinara al acontecer *político*. Se ha visto en el primer capítulo que sus objeciones a Maquiavelo descansaban precisamente en el privilegio causal atribuido a la política. El lugar de la cultura en la imagen que Romero elaboró era semejante al que imperaba en los relatos tradicionales, sin duda exigidos por el carácter informativo y de divulgación del volumen. Pero otros rasgos, menos superficiales, también deben ser considerados en el mismo sentido.

La burguesía comercial, cuya intervención fue relevante recién en la Baja Edad Media, aparecía vinculada a un “sentimiento popular” y se enfrentaba, así fuera sordamente, con la nobleza. Los componentes de ese sentimiento que sólo por un momento la vinculaban con la clase sometida servil, estaba ya atravesada por las exigencias del intercambio mercantil que movilizaba los intereses burgueses.²¹⁹

Las ciudades eran concebidas como espacios profanos habitados por “hijos de sus obras”, condición de una burguesía que debía construir, en principio, una sociedad a su imagen y semejanza. Anotando en ese proceso una diferenciación que siempre le interesó, Romero señalaba que en las urbes se consolidó lentamente una élite al calor de la imbricación con las fuerzas feudales que aceptan lidiar *en* las ciudades con las nuevas fuerzas.

Pero allí mismo se vislumbraba el horizonte de una sensibilidad renovada, apremiada por la búsqueda del goce terreno. El lugar de las mujeres, entonces visto por Romero como fundamental para la modificación del sentir, conformaba ya una valoración que iba a perdurar.²²⁰

²¹⁸ Hasta ese momento había publicado diversos estudios medievalistas, entre los que se cuentan: “La antigüedad y la Edad Media en la historiografía del Iluminismo”, en **Labor de los Centros de Estudio de La Plata**, tomo 24, fasc. 2, 1942; “Sobre la biografía española del siglo XV y los ideales de vida”, en **Cuadernos de Historia de España**, t. 1-2, 1944; “Estudio preliminar” a Hernando del Pulgar, **Libro de los claros varones de Castilla**, Nova, 1944; “La historia de los vándalos y suevos de San Isidoro de Sevilla”, en **Cuadernos de Historia de España**, t. 1-2, 1944; “Agustín Thierry y la concepción de la Edad Media”, en **La Nación**, 17 de diciembre de 1944; “Fernán Pérez de Guzmán y su actitud histórica”, en **Cuadernos de Historia de España**, t. 3, 1945; “Figuras renacentistas”, en **La Razón**, 23 de junio de 1946; una reseña de “**El hombre del Renacimiento**, de Roeder”, en **Realidad**, n° 1, enero-febrero de 1947 y otra “Nota bibliográfica sobre Burckhardt”, en **Realidad**, n° 6, noviembre-diciembre del mismo año; “Otero Pedrayo y la Galicia medieval”, en **Galicia. Revista del Centro Gallego**, n° 413, junio de 1947 (que no he visto); “El patetismo en la concepción medieval de la vida”, en **Revista Nacional de Cultura**, Caracas, n° 64, setiembre-octubre de 1947; “Perspectiva de Europa”, en **La Nación**, 28 de setiembre de 1947; “San Isidoro de Sevilla. Su pensamiento histórico político y sus relaciones con la historia visigoda”, en **Cuadernos de Historia de España**, t. 8, 1947; “Unidad y diversidad de la Edad Media”, en **La Nación**, 23 de febrero de 1947; “Estudio preliminar” a Dino Compagni, **Crónica de los blancos y los negros**, Nova, 1948; “Las grandes líneas de la cultura medieval”, en **Ver y Estimar**, n° 5, octubre de 1948.

²¹⁹ J. L. Romero, **La Edad Media**, Fondo de Cultura Económica, 1979 (1ª ed., 1949), p. 152.

²²⁰ J. L. Romero, **La Edad Media**, ob. cit., pp. 176-177. Notemos que, sin embargo, allí se expresaba una diferencia con las elaboraciones posteriores. En éstas, si bien las descripciones eran más extensas que en el escrito de 1949, las mujeres aparecían básicamente como objetos del deleite masculino, como presas de la enjundia seductora viril, pero no como activas partícipes del placer erótico. En **La Edad Media** Romero

Era en el punto donde distinguía el inicio de la Baja Edad Media, es decir, desde esa segunda mitad del siglo XIII que comienza a sufrir los embates de una larga crisis hasta el siglo XV, donde observaba con mayor precisión el juego de lo nuevo y las persistencias del “espíritu medieval”.

Para explicar la apertura de los acontecimientos de este período conflictivo de la historia europea, Romero recurría a las tesis que Henri Pirenne expuso mejor que nadie y que sería por siempre su marco interpretativo: las cruzadas y la reapertura del espacio comercial mediterráneo provocaron una desarticulación de las condiciones económico-sociales previas, lo cual favoreció la aparición de las ciudades necesarias para el comercio produciendo un cambio epocal.²²¹

Las alteraciones culturales que acompañó el surgimiento de la burguesía eran asociadas a su pertenencia a un ámbito, la ciudad, que poseía una lógica propia. Pues lo burgués en Romero se definía menos por su función en la economía de mercado que por el contenido social de sus experiencias y prácticas. Aquella definición por la ocupación sería excesivamente estrecha, pues en el “espíritu burgués” podían participar grupos no exitosos económicamente que se hallaban en el ámbito urbano. La cualidad que en 1949 reconocía en tal “espíritu” era su enfrentamiento con el espíritu caballeresco, más que con el cortés, del mismo modo que el “sentimiento profano” antagonizaba con el “sentimiento religioso”.

La contraposición no significaba una oposición irreducible, pues el poder feudal todavía definía una preeminencia que la burguesía más próspera buscaba imitar, sin perjuicio de que su caducidad fuera progresivamente percibida. Aunque Romero sostenía que en ésta época el fenómeno típico debía describirse como un duelo permanente entre lo viejo y lo nuevo, y no por la victoria absoluta de uno sobre el otro, su concepción agonística de la vida histórica consideraba las consecuencias culturales de esta disputa permanente y las mixturas inevitables.

La Edad Media presentaba cinco rasgos fundamentales del “espíritu” de la burguesía: 1) la profanidad que sublevaba el goce sensual e implicaba una renovada imagen de la naturaleza; 2) el individualismo que estaba anudado al espíritu de aventura (del cual el apetito de saber era una variante); 3) la formación prolongada y vacilante de una “conciencia nacional”²²² que amenazaba el orden ecuménico del Imperio y el Papado, así como la ideología religiosa; 4) la previsión y prudencia del cálculo que la burguesía empleaba en la minucia y en la argucia de sus transacciones, en la siempre incierta cuantía de sus ganancias.

Esta enumeración nos muestra una contradicción, pues la voluntad de arriesgar en una aventura la suerte de una operación (rasgo 2) no combina sin problemas con el cálculo racional que primaba en la previsión (rasgo 4). Esa dificultad sería superada precisamente con el concepto de “mentalidad”. Ella cobijaría la opacidad de una conciencia que no comprendía todos los aspectos de sus propias acciones, con la dedicación y afanosidad con que podía llevar adelante prácticas sociales siempre sometidas a la más estricta de las vigilancias. El núcleo de esta inteligencia residía, desde luego, en que ningún individuo comprende todos los condicionamientos a que su acción se halla sometida, y sin embargo la lleva adelante. Para entender esa contradicción aparente, debía emplearse un concepto que articulase la potencia de un sentimiento vital con la

subrayaba que “el amor de las cantaderas y soldaderas, de las mujeres livianas que se emborrachaban a su lado [de un locuaz clérigo goliardo], de las damas gentiles que querían gozar de su cuerpo antes que se tornara –como el predicador solía repetirles– polvo y ceniza”.

²²¹ Reyna Pastor indicaba con razón la importancia de Pirenne para la obra de Romero. En “Jornadas de Homenaje a José Luis Romero”, en **Espacios de crítica y producción**, n° 7, 1988.

²²² J. L. Romero, **La Edad Media**, ob. cit., pp. 197 y ss.

exigencia de una intervención en el mundo sólidamente asentada en una realidad ya no mediada, en su nervio, por las creencias sometidas a la férula del más allá.

Al finalizar la década de 1940, pues, no estaba claro cómo la burguesía adquirió los instrumentos ideológicos que permitieron horadar el edificio cultural feudal.

La elaboración del concepto de mentalidad emergió de un proceso intelectual sumamente complejo, donde la constitución de un programa de historia de la cultura, que encontró en la revista **Imago Mundi** su nicho fundamental.

En cualquier caso, no se trató de una búsqueda conceptual o teórica. El labrado ideacional se inscribió de la investigación concreta del proceso de formación de la mentalidad en crisis de su tiempo: la mentalidad burguesa. Su estudio sistemático proveería –pensaba Romero– un conocimiento profundo de su realidad y de las posibilidades del cambio. Hacia la década de 1950, Romero había establecido una sólida periodización de la trayectoria de la mentalidad burguesa en la larga duración. Entre los siglos XI y XVI, siempre según Romero, se comenzaron a gestar las primeras señales de una ruptura con la mentalidad señorial, incrustada en una concepción religiosa y jerárquica de la sociedad. En términos generales, la mentalidad burguesa, siempre según Romero, tuvo cinco fases: 1) los tiempos iniciales de la crisis de la mentalidad cristiano-feudal y la génesis correlativa de la burguesa, o mejor feudo-burguesa, desde el siglo XI hasta el desencadenamiento de la crisis del siglo XIV; 2) el período que transcurre desde el siglo XIV hasta el XVIII donde en el denominado “Renacimiento” se constituyó la primera manifestación de madurez de la mentalidad burguesa, aunque todavía se tratara de una forma transaccional feudo-burguesa; 3) su segunda madurez, en el siglo XVIII hasta 1830; 4) el triunfo definitivo a mediados del siglo XIX con la extensión de la revolución industrial; 5) la crisis que comienza en esa misma época, con las revoluciones del ‘48 y la agudización de la misma en el siglo XX.

Dado el recio influjo que ejerció sobre Romero todo un conjunto de autores encuadrados en el historicismo alemán y la sociología interpretativa del mismo origen (Simmel, Weber, Sombart), no es sorprendente que al diseñar los elementos metodológicos para su proyecto investigativo Romero haya recurrido al concepto de *tipo ideal* para definir su objeto. El tipo de burgués que Romero elaboró se constituyó a través del ejercicio weberiano de construcción por abstracción y de contraste con las descripciones empíricas disponible.²²³ De ese modo, Romero identificó una serie de características que se concentraron en una definición propuesta en 1954: “la firme decisión de apresar la realidad inmediata y la convicción profunda de que esa realidad constituye el 'sumo bien'. De esa actitud nace una posición frente a la naturaleza que conduce a la técnica, a la actividad económica, al conocimiento empírico y, en general, a cierto realismo sanchesco (...)”.²²⁴ La consecuencia necesaria de tal grado de generalidad del tipo “burgués”, evidentemente, supone ampliar las periodizaciones habituales, estableciendo una continuidad procesual desde el siglo XI hasta el siglo XVIII y, con algunas variantes, hasta la época en que Romero escribía, relativizando de ese modo el valor de reconocer quiebres radicales tales como, por ejemplo, el Renacimiento.²²⁵

²²³ Véase Max Weber, **La acción social. Ensayos metodológicos**, Barcelona, Península, 1984, p. 163.

²²⁴ J. L. Romero, “¿Quién es el burgués?”, aparecido originalmente en **El Nacional**, Caracas, 18 de marzo de 1954. Recopilado en **¿Quién es el burgués? y otros ensayos de historia medieval**, Centro Editor de América Latina, 1984, p. 38. Además, “Los tipos historiográficos”, en **La vida histórica**, ob. cit., pp. 99-103, y “Cuatro observaciones sobre el punto de vista históricocultural”, **Imago Mundi**, nº 6, pp. 32-37, 1954.

²²⁵ J. L. Romero, **Estudio de la mentalidad burguesa**, ob. cit., p. 18.

En la descripción de la definición sociológica, el historiador argentino era más impreciso. Burgués era aquel que residía en las ciudades, dedicándose con preferencia a las actividades comerciales, aunque no necesariamente el significado cultural asociado se limitaba al quehacer mercantil.

Si bien la noción de mentalidad no se afirmará hasta principios de los años '60, por las influencias ya mencionadas, una concepción aproximada fue anticipada por las *Weltanschauungen* supuestas por algunos de los autores provenientes de la historia sociocultural alemana. Como conviene a esta tradición, el “espíritu” (*Geist*) conviene al modo de designar las representaciones e ideas colectivas. Durante la década de 1950 Romero entenderá por “espíritu burgués” un conjunto de valores e ideas diferentes a los feudales. Le parecía reduccionista e injustificable limitar tal espíritu a una clase social (la burguesía) y, por ende, verla conformada en un momento y lugar donde los burgueses se afirmaron como clase económicamente dominante, como la Florencia del siglo XIV que mostraba para Sombart el inicio de tal espíritu.²²⁶ El proceso de su nacimiento fue complejo, diferenciado, con permanencias y transmutaciones. De la misma manera que creía se había formado el orden feudal,²²⁷ la constitución del orden burgués no podía ser sino un orden transaccional feudo-burgués.

En un estudio de 1954 identificaba las siguientes características del “espíritu burgués disidente”: a) renovada presencia de la naturaleza sensible; b) terrenalidad del hombre, valoración del desplazamiento espacial, el goce terrenal, el amor profano y el trabajo productivo; c) nuevas formas de convivencia (comunidades); d) crítica de la iglesia feudal.²²⁸

Tal mentalidad establecida hacia el siglo XI en contraposición con una estructura potencial densamente conformada como era la cristiano-feudal, apuntalada por la Iglesia constituida en cemento ideal del orden vigente. Sin embargo, como en éste período la relación de fuerza entre las clases aun resultaba favorable a la nobleza y la iglesia, la discrepancia muchas veces debía manifestarse transfigurada en motivos híbridos con los de la mentalidad feudal.

Frente a la idea de un mundo donde conforme a un plan divino todos los seres debían ajustarse a la división en estamentos, la mentalidad burguesa fue corrosiva. No especialmente porque cuestionara la imagen jerárquica de los grupos sociales, sino porque desafió su fijeza.

A la justificación del orden feudal por el recurso a poderes extraterrenales, la mentalidad burguesa opuso un realismo militante, que hacía de la vida una carrera individual del éxito (o eventual fracaso), donde la astucia y esfuerzo personal decidían el acceso al disfrute y la gloria, realizada ésta en vida y no después de ella. Se construyó de esa forma una nueva moral que informó la percepción y las expectativas de las personas influidas por la mentalidad burguesa, que enfrentó a la parsimonia feudal una concepción lúdica y pragmática de la acción y el pensamiento.

Tal esquema mental condicionaba las imágenes pensadas y sentidas del ser humano, la sociedad y el trasmundo (cuando este subsistía), del placer y la belleza, de la naturaleza y la sensibilidad, del saber y las formas de organización social. Romero creía necesario aclarar que la coagulación de los aspectos integrantes de la mentalidad en ascenso no se dio de una vez por todas, que tampoco fue homogénea y paralela en todo el ámbito europeo. Por el contrario, al nacer se fusionó con vestigios –algunos poderosos– de la mentalidad señorial con la que tuvo que enfrentarse y a veces hermanarse, y que –para evitar toda noción de desarrollo unívoco– no dejó de retroceder en apariencia cuando la situación real lo hizo necesario (como por lo demás el

²²⁶ J. L. Romero, “Burguesía y espíritu burgués”, 1954, en **¿Quién es el burgués?**, ob. cit., pp. 39-40.

²²⁷ Cf. J. L. Romero, **La cultura occidental**, Columba, 1966 (1ª ed., 1953), p. 50.

²²⁸ J. L. Romero, “Burguesía y espíritu burgués”, ob. cit.

pragmatismo burgués lo aconsejaba). En los siglos XV-XVI, cuando la consolidación e importancia económica vigorizó a la burguesía, la nobleza se desplazó a las ciudades con mayor frecuencia. Entonces se conformó un patriciado urbano, y se generaron movimientos antipatricos. Los ideales del tipo “burgués” fueron sometidos a una profunda revisión por las hibridaciones características del período.

Nos encontramos, pues, con una comprensión de las mentalidades con la cual Romero buscaba otorgar inteligibilidad a un proceso sociocultural de larga duración. Tres textos se sostienen bajo esta cobertura plurisecular. Dos obras mayores, **La revolución burguesa en el mundo feudal** y la inconclusa **Crisis y orden en el mundo feudoburgués**, y un libro publicado póstumamente, organizado sobre la desgrabación de un curso sobre la mentalidad burguesa. En la concepción finalmente elaborada, las mentalidades compartían con la noción de “ideas” una gran flexibilidad referencial. El campo de las mentalidades, decía, “no es el del pensamiento sistemático, sino el de ese caudal de ideas que en cada campo constituye el patrimonio común y del cual aquél es como una especie de espuma, en relación no siempre coherente”.²²⁹

La definición precisa de los caracteres de las mentalidades fue un atributo de sectores de élite pero el asentimiento sobre su validez se extendió a amplios sectores sociales. Esta dialéctica se asemejaba al uso de las “ideas” empleado por Romero para analizar la historia de las ideologías políticas contemporáneas. “No llamo ideas, solamente a las expresiones sistemáticas de un pensamiento metódicamente ordenado sino también a aquellas que aun no han alcanzado una formulación rigurosa, y no sólo a las que emergen de una reflexión teórica sino también a las que se van constituyendo lentamente como una interpretación de la realidad y de sus posibles cambios. Estas otras ideas, las no rigurosas, suelen tener más influencia en la vida colectiva. En verdad, son expresiones de ciertas formas de mentalidad, y suponen una actitud frente a la realidad y un esquema de las formas que se quisiera que la realidad adoptara. Todo esto no suele ser engendrado en las mentes de las élites. Suele ser el fruto de un movimiento espontáneo de vastos grupos sociales que se enfrentan en una situación dada y piensan en ella como en su constrictiva circunstancia, sin perjuicio –concluía Romero– de que de las élites salga quien provea la forma rigurosa, la expresión conceptual y, acaso, la divisa rotunda capaz de polarizar a las multitudes y enfrentar a amigos y enemigos”.²³⁰

En esta cita vemos cómo coexisten ambos conceptos. En **Las ideas políticas en Argentina** también se utilizaba el concepto de idea en un sentido similar, mientras que mentalidad era una noción subsidiaria y no claramente definida. Dos décadas más tarde, en cambio, *mentalidad* había recibido una carga interpretativa que superaba la inteligibilidad del proceso histórico asignable a las *ideas*.

Sin duda, el texto más significativo donde Romero emprendió su historia de la mentalidad burguesa fue **La revolución burguesa en el mundo feudal**, pues allí destacó las bases de un cambio sociocultural que demoró diez siglos en imponerse cabalmente. Los tiempos de esa revolución eran divididos en dos etapas: entre el siglo III y el XI se desplegó en Occidente el *mundo feudal*, mientras que entre el XI y el XIV se desarrolló el *mundo feudo-burgués*. En éste último, decía Romero, las apetencias burguesas se “filtraban” en el mundo cristiano-feudal y adquirirían creciente consistencia. Este proceso era comprendido en términos de una historia económico-social que posibilitaba la emergencia, no determinista pero sí condicionada, de formaciones culturales vinculadas a la ruptura de los lazos de dependencia personal y que hallaron su espacio de experiencia en las ciudades.

²²⁹ J. L. Romero, **Estudio de la mentalidad burguesa**, ob. cit., p. 17.

²³⁰ J. L. Romero, **Latinoamérica: situaciones e ideologías**, Ediciones del Candil, 1967, p. 11.

La metáfora de la “filtración” era crucial para entender el proceso que Romero intentaba describir: una formación molecular cuya lógica debía hallarse en las elecciones y decisiones individuales en el contexto de transformaciones generales. Entonces adquiría significación historiográfica la distinción teórica que estableció en diversos textos entre las situaciones reales y las ideales, por las cuales refería a las condiciones existentes (económicas, sociales, jurídicas) como “reales” y a las potenciales culturalmente encarnadas en deseos y acciones como “ideales”. Pues precisamente en la interpretación del cambio social que implicó la aparición de la mentalidad burguesa (y de la burguesía como clase social) es que se observaba la eficacia de la distinción teórica. Y es que en la explicación del proceso señalaba Romero en la introducción a su libro mayor, “no me he atendido, para este análisis, al mero juego de las situaciones reales, pues creo que no se explica por sí mismo, sino que he tratado de referirlo a las formas de mentalidad propias de los grupos participantes”.²³¹ Se apartaba de una extrema diferencia de causalidad entre la serie “real” y la “ideal”, pues los cambios en las “situaciones reales” no obedecían a la dinámica socioeconómica sino que acusaban también el impacto del consentimiento o el disenso de los sujetos históricos. Tales actitudes podían extenderse y consolidarse hasta adquirir la facultad de devenir, en la medida en que hubieran “impregnado” a ciertos grupos sociales, imágenes divergentes de la realidad. De ese modo las nuevas representaciones lograban cuestionar lo dado. “La confrontación de la situación real con [una nueva] imagen –concluía– es lo que desencadena el designio de transformar la primera según los esquemas propuestos por la segunda, y aunque la transformación no alcance nunca esos términos, el proceso de cambio queda inexorablemente lanzado y abierto hacia las distintas opciones que toda situación ofrece en cada momento”.²³²

Los individuos y los grupos confrontaban una imagen emergente con sus situaciones reales y elegían adaptarse a la adecuación o a la inadecuación, o bien decidían impugnar lo existente. Pero las elecciones no eran siempre absolutas, ni la capacidad de transformar la realidad estaba disponible al deseo de cada sujeto individual o colectivo. Este carácter complejo y ambiguo, feudo-burgués, no suponía la pérdida de unos contornos definidos que sostenían su hipótesis de una revolución burguesa. Con la mirada centrada en el cambio en la larga duración, Romero insistía en reconocer la importancia de los elementos persistentes. Y es que la “filtración” que las acciones discretas de cada burgués ejercía sobre el orden preexistente debía destituir con suma lentitud –pero infatigablemente– la hegemonía feudal.

La representación de conjunto aspiraba a reformular la temporalidad de la transición del feudalismo al capitalismo, en la medida que los cortes radicales en su seno debían someterse a la vigencia del gran conflicto que, a partir del año 1000, marcaba el sino de Occidente, y a partir del siglo XV también de otros continentes. Todas las cesuras serían incomprensibles sin el reconocimiento de una pertenencia a un proceso mayor. Veamos ahora la formulación madura de las sucesivas reformas culturales que nutrieron el ascenso revolucionario de la mentalidad burguesa.

Para establecer los rasgos del quiebre que le interesaba destacar, Romero estableció –acorde a su pensamiento genético– los caracteres de la mentalidad cristiano-feudal. De los diversos matices de esta mentalidad surgía una distinción entre grupos, según el ámbito de acción de los individuos: las formas de la mentalidad señorial y las formas de la mentalidad religiosa. Ambas discordarían en algunos aspectos y coincidirían en otros, aunque compartirían el consenso sobre

²³¹ J. L. Romero, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, México, Siglo Veintiuno, 1979 (1ª ed. 1967), p. 16.

²³² Ibidem.

la inmutabilidad de un orden en el que eran privilegiados. La mentalidad señorial incluía las mentalidades baronial, caballeresca y cortés, mientras que la mentalidad religiosa, menos taxativamente, diferenciaba la vida contemplativa, la militancia en el mundo por el imperio de Cristo, la búsqueda de un conocimiento gobernado por la fe, y el ideal ascético.

La mentalidad pre-burguesa no distinguía radicalmente entre “realidad” e “irrealidad”, o más exactamente, sujetaba la percepción de la primera a la supremacía de la segunda. La realidad sensible se explicaba, pues, por una irrealidad que estaba tutelada por las afirmaciones del dogma religioso.²³³ No existía una autonomía de la experiencia o de la razón para acceder a la realidad, que Romero designaba como “realidad empírica”. Entre los autores más citados para referir la resistencia a abandonar estas concepciones, Romero recurría a la palabra de San Bernardo denostando la arrogancia de Abelardo, quien pretendía acceder a un conocimiento del mundo sin la mediación de la sabiduría divina.

Apoyándose en un cristiano vilipendio del cuerpo mortal y corruptible, la valoración de la naturaleza se veía degradada por la preeminencia de las verdades eternas. El alma, elemento auténticamente valioso de toda existencia, pertenecía a una instancia que representaba lo absoluto. En combate con lo que Romero denominaba “los datos de la experiencia”, el orden estable y jerarquizado de las realidades sobrenatural, natural, y política, se imponía sin debate.

Unas condiciones de posibilidad muy concretas incidieron en la conmoción que a partir del año 1000 experimentó la mentalidad cristianofeudal. La atención que Romero otorgaba a su representación de madurez del cambio histórico no debe sugerir que se trataba de una alteración de ideas. En consonancia con una historia social que consideraba la eficacia de los sucesos económicos, políticos y sociales, la historia de la cultura que Romero proponía implicaba una articulación con múltiples series fácticas. Más que adjuntarlos a su narración del ordenado relevo de una mentalidad por otra, el acontecer económicosocial fue una condición de posibilidad de la transformación cultural. Por otra parte, poco de la peculiaridad histórica emergente de la mentalidad burguesa podría concebirse sin un proceso que Romero incluía en la “realidad”: el desarrollo urbano. El cambio económico fue el correlato de la experiencia real y una precondition del contraste de vivencias exóticas con las propias. El carácter disruptivo de las nuevas ideas y experiencias correspondía a “situaciones reales”. Producido un cambio en las relaciones económicas, sociales y políticas, los nuevos trazos culturales de una mentalidad incipiente hallaban su fuerza precisamente en ser las más adecuadas para el triunfo en esas relaciones, modificando sus ritmos, alterando sus formas. El planteo de Romero, visto desde este prisma, era claramente materialista, aunque no determinista ni monocausal.

¿Qué operación mental posibilitó la introducción de las nuevas convicciones que horadaron gradualmente la mentalidad cristiano-feudal? Romero destacaba “la confrontación de las propias actitudes con otras”.²³⁴

El efecto de larga duración de este proceso consistió en la promoción de una experiencia del cambio. Por sí misma, esta experiencia tenía una eficacia cultural que no podría subestimarse, pues erosionaba la apoyatura del prejuicio antes indiscutible a la sanción cristiana de la inmutabilidad de lo existente. Por el contrario, la posibilidad de disfrutar de las posibilidades recientemente percibidas instaba a un abandono de los antiguos lazos de dependencia y a la

²³³ J. L. Romero, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, ob. cit., p. 186: “los elementos sobrenaturales no sólo gozaban de plena confianza espontánea sino que eran, además, robustecidos por la imagen del mundo que proporcionaba la fe. Era difícil establecer los límites entre la irrealidad propuesta por la fe y aquella que provenía de la supervivencia de diversas tradiciones (...) la realidad sensible parecía explicada por la irrealidad”.

²³⁴ J. L. Romero, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, ob. cit., p. 388.

movilidad espacial. Las ciudades cumplieron aquí un papel decisivo al instalar un sitio de aventura donde la autoridad feudal podía tropezar con un límite.

Varios fueron los sujetos sociales y los acontecimientos que facilitaron la introducción de las nuevas ideas y pudieron experimentar esa fundamental “comparación” que conducía a la adopción –a veces transaccionalmente– de nuevas costumbres. La trashumancia de los mercaderes pero también estudiantes, monjes, viajeros, peregrinos y juglares era el ejemplo predilecto por Romero: la alteración de las valoraciones que investía una utilidad al dinero antes execrado contribuyó a la apertura del ámbito de lo pensable a que propendía el conocimiento de nuevas situaciones.

Quizás como ningún otro acontecimiento, el “contacto de cultura” con el mundo musulmán y el bizantino produjo modificaciones al interior de la feudalidad europea. La importancia que para el mundo árabe poseía el placer y la investigación, tuvo efectos decisivos. La rusticidad de las costumbres europeas se veía así confrontada con otras formas de vida, que por contraste parecían exacerbar sensaciones apenas entrevistas en los hábitos propios.

Romero tendía a asignarle una escasísima dinámica al régimen feudal, de lo cual derivaba su explicación básicamente *exógena* del impulso inicial al cambio.²³⁵ Siguiendo el viejo esquema que D. F. Sarmiento había reestructurado y otorgado potencia literaria nueva, Romero parecía no encontrar en el campo la vitalidad que sí atribuía a la vida urbana. Los trasvases entre campo y ciudad, el tema sobre cuya relevancia insistió Rodney Hilton, no adquirieron en sus investigaciones una significación considerable.

Las cruzadas y las ciudades insuflaron nuevos aires, costumbres desconocidas, y estimularon la actividad económica del intercambio. La ciudad, el burgo, no se limitaba a ser un lugar de reunión, de mercadeo. Era, en sí misma, la incubadora y difusora de una forma de vida diferente. La experiencia urbana se constituyó en un espacio social donde la mera residencia significaba una ruptura con el ambiente estático del señorío. Como señalaba Romero: “Más atractiva que el bandidaje, la guerra o el trabajo de las tierras fue para algunos la emigración hacia las ciudades, donde con menos riesgo podían alcanzar mejores condiciones de vida y mayores riquezas. Pero era una decisión que importaba aceptar un cambio y requería una nueva actitud mental; estos rasgos caracterizaron a los que la adoptaron”.²³⁶ En otro lugar expresaba: “Hay una innumerable cantidad de vínculos que crean un encadenamiento en la vida urbana y que constituye el mundo urbano en una suerte de superestructura. Sobre la base de la estabilidad mortecina del carácter casi pasivo del mundo rural, el mundo urbano se convierte en el polo creador, en el centro de los cambios y sus transformaciones”.²³⁷

El contraste con la historicidad inmóvil del mundo rural potenciaba los efectos culturales de la novedad urbana. Junto a sus consecuencias políticas y económicas, la importancia de las cruzadas le parecía a Romero capital. El procedimiento del contraste fue también allí decisivo. “La comparación”, escribía, “fue inmediata y, en el aspecto material, siempre favorable para lo que acababa de descubrirse, con la sola limitación que entrañaba el contexto religioso”.²³⁸ En

²³⁵ Ver Carlos Astarita y Marcela Inchausti, “José Luis Romero y la historia medieval”, y José E. Burucúa, “José Luis Romero y sus perspectivas de la época moderna”, ambos en **Anales de Historia Antigua y Medieval**, n° 28, 1995.

²³⁶ J. L. Romero, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, ob. cit., p. 317.

²³⁷ J. L. Romero, **Estudio de la mentalidad burguesa**, ob. cit., p. 20. Véase también **La revolución burguesa en el mundo feudal**, p. 460.

²³⁸ J. L. Romero, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, ob. cit., p. 390. Seguidamente agregaba que “una larga estada obligó a los que regresaban a hacer un reajuste de sus opiniones y actitudes, que quebró la sólida resistencia frente a las culturas extrañas que antes había caracterizado al mundo cristiano feudal. Y

esta afirmación podemos observar una elección: para él la superioridad de las nuevas experiencias respecto a las añejas debía triunfar con el tiempo, pues sus caracteres correspondían a una existencia que agudizaba el placer de vivir y ampliaba la capacidad de gozar de sensaciones antes reprimidas.

Esta convicción merece algunas precisiones. En variados momentos de su escritura historiadora, y particularmente en sus disquisiciones teóricas sobre el conocimiento y la actividad de la historiografía, Romero afirmaba preferir una participación en el mundo a través del saber, que articulase vida y escritura. Esto obedecía al convencimiento de que era preferible establecer una relación activa con la realidad, de cuyo consejo no escapaba la historia. Pues bien, esta concepción que imprimía un sello de pasión muy personal a su lugar de historiador se traducía también en sus interpretaciones históricas. En ellas Romero deseaba destacar los espacios en que la efusión de una subjetividad rebosante se plasmaba en nuevas situaciones. Precisamente, uno de los intereses mayores de la burguesía residía en que (entre otros atributos) había logrado aspirar a una satisfacción mundana de afirmación individual ligada al disfrute que prometía el cuerpo.

Muy sensible a las modificaciones de las formas de los sentimientos, de las valoraciones del placer, de las modulaciones que experimentaba la satisfacción de los sentidos, de la capacidad de percibir con deleite las virtudes de lo bello, Romero se inclinaba a sostener que cuando la oposición de una vida grávida de disfrute y novedad se enfrentaba con otra que privilegiaba la contención y el sufrimiento, el individuo se inclinaba tarde o temprano por la primera. El mundo cristiano feudal, creía, contenía una subjetividad apasionada que lograba una expansión solamente entre caballeros y cortesanos. El *pathos* dominante de esta mentalidad residía, sin embargo, en menospreciar lo terreno y lo corporal.

En el contexto de condiciones materiales que la favorecían, la victoria de la nueva sensibilidad positivamente valorada podía, de acuerdo a la imaginación histórica de Romero, ser aplazada pero nunca detenida. Una vez que las experiencias hicieron perceptible una alternativa a la sujeción feudal, una inclinación casi antropológica a la emancipación de esas ataduras desencadenaba la subjetividad en la afirmación del individuo. Lo que la revolución burguesa había legado se basaba en la aparición del individuo como ente autónomo capaz de gozar. Y si Romero se cuidaba de aislar a cada individuo de su contexto y de sus pertenencias sociales, de todas maneras la vivencia individual de la existencia era una especificidad de la sensibilidad creada al calor de las cambiantes actitudes.

La imposición progresiva de los nuevos sentimientos permitía experimentar las limitaciones de las creencias y prejuicios anteriores. El renovado concepto de realidad, las alteraciones producidas en las valoraciones, si bien en algún caso era concebido bajo la luz de un raciocinio que deseaba apelar a la evidencia de los hechos, poseía también un componente irracional, o más bien una opacidad, que consolidó una visión de la existencia siempre heterogénea y cuyos trazos no estaban bien definidos. Precisamente, el tumultuoso y desigual desarrollo de las urbes, las inestables las relaciones de fuerza en su interior, los cambiantes frentes de las disputas, la abigarrada composición de las preferencias culturales, configuraba un proceso que no podía ser reducido a una concepción totalmente racional.

Por otra parte, la consolidación de la vida urbana condujo muy pronto al surgimiento de sectores dominantes que no se privaron de imitar ciertas costumbres propias de los señores, entre los

quienes, como los Templarios, mantuvieron un contacto permanente entre los dos mundos, incorporaron consciente o inconscientemente muchos rasgos de la cultura ajena, tan profundamente que les era posible no advertir la magnitud del trasvasamiento”.

cuales a su vez también se contaron aquellos que decidieron aceptar que un cambio se había producido y que la mejor manera de sobrellevarlo era sumarse a las vicisitudes de las ciudades. El prestigio de que gozaban las costumbres señoriales se articuló con el creciente poder económico burgués para conformar un patriciado urbano que no se demoró, cuando crisis económicas asomaron, en coaligarse para cristalizar una movilidad social peligrosamente dinámica. Sectores menos afortunados y aquellos que casi nada tenían fueron desarrollando ciertas modulaciones de las creencias burguesas, que imprimieron caracteres de clase a la nueva mentalidad.²³⁹

¿Cuál fue el logro fundamental de esta novedad cultural que permitía a Romero hablar de “mentalidad burguesa”? El trastrocamiento de la concepción de la realidad misma. Esta, antes supuesta como jerárquica, inmutable y derivada de un designio divino, comenzaba a ser cuestionada. Un conjunto amplio de supuestos que gobernaban la experiencia en el mundo sufría una inversión. En **La revolución burguesa en el mundo feudal** Romero recorrió con amplitud las peculiaridades en que se operó esta inversión por la cual precisamente los rasgos que eran desplazados por la crítica cristiana eran exaltados como fuerzas positivas y cuyo cultivo prometía beneficios y placeres. Podemos reconocer esquemáticamente estos cambios en una ecuación simple que sólo tiene el valor de una tipologización, pero que muestra en su conjunto que las que se enfrentaban eran dos modalidades opuestas de experiencia vital.

Mentalidad cristiano feudal	Mentalidad burguesa
Inmutabilidad de la realidad	Percepción del cambio
Fundamento en el trasmundo	Eficacia de la “realidad sensible”
Primacía del todo social	Libertad del individuo
Dependencia de las jerarquías	Autonomía
Providencia	Azar
Destino	Aventura
Herencia y pertenencia	Fortuna
Espiritualidad	Sensualidad
Vivir para la muerte	Goce de la vida
Sujeción al dogma revelado	Poder de la razón y la experiencia
Estabilidad de los órdenes	Movilidad social

Ahora bien, estos caracteres definían un espacio amplio de experiencia. No conformaban una estructura de pensamiento dado y uniforme. Marcos generales de la concepción de la realidad, condicionaban las elecciones y posiciones en situaciones que escapaban, en buena medida, a la voluntad conciente de los sujetos. Esta dificultad objetiva se sumaba a la opacidad primaria con que Romero concebía todo conocimiento humano por estar inscripto entre creencias no siempre sometidas a crítica, para dificultar la percepción del cambio por los sujetos que lo vivían. Ello no impedía que, aun en su incertidumbre, la intuición de la inmensa mutación no fuera compartida por amplios sectores sociales. “Ni aun las mentes más sagaces”, afirmaba, “advirtieron que el cambio que se operaba era algo mucho más profundo que una simple desviación coyuntural.

²³⁹ J. L. Romero, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, ob. cit., pp. 392-393.

Pero la aparición de signos manifiestos de una alteración en las creencias religiosas y en el marco general de las ideas provocó, por el contrario, una reacción inmediata, precisamente porque en ese campo se vislumbró en seguida la incidencia que tal alteración tenía sobre los fundamentos carismáticos del orden tradicional”.²⁴⁰

Sin embargo, el cambio de mentalidad no fue integral. La complejidad del proceso derivó en enfrentamientos y negociaciones. Como la fuerza señorial era todavía políticamente dominante, y como los sectores más exitosos de las burguesías alcanzaron acuerdos con aquella e intentaron formalizar alianzas, el sistema resultante fue una mezcla que configuró un mundo “feudoburgués”, denominación por la cual Romero designó la complejidad transaccional de cambio y permanencia propia de los primeros siglos de la “revolución burguesa”.

En su libro medievalista posterior, **Crisis y orden en el mundo feudoburgués**, destinado a perseguir la suerte de la aventura de la burguesía entre los siglos XIV y XV, Romero estilizó una comprensión de las modificaciones, en un período avanzado de la organización comprensiva de la mentalidad burguesa, que continuaba la lógica operante en el libro anterior.

En **Crisis y orden** se representaba una etapa en la cual la contracción económica del siglo XIV impulsaba una desesperada búsqueda de estabilidad y permanencia. En la conjura de cualquier desafío a su poder los grupos patricios adoptaron convicciones arraigadas en la mentalidad cristianofeudal. A pesar de tales esfuerzos, la corriente de creencias que hacían sistema con el mundo urbano y mercantil no podía ser detenida, pues también entonces los múltiples orificios de la formación social, política y cultural dominante eran penetrados por una renovación que molecularmente incidía en las nuevas comprensiones de la realidad. El patriciado urbano resistía los embates que radicalizaban la fluidez de lo social, y aun así, señalaba Romero, “se *filtraba* por las rendijas de los prejuicios el aire fresco de las influencias suscitadas por los nuevos grupos sociales, que aunque no tenían todavía un estilo propio, realizaban en cambio cada día, libremente, el experimento creador de vivir según sus impulsos y sus deseos”.²⁴¹

La relatividad de una condición que antes se creía natural era comprendida en **Crisis y orden** a través del mismo dispositivo identificado en **La revolución burguesa en el mundo feudal**, esto es, como una consecuencia de la comparación entre las novedades ahora accesibles y los condicionamientos vividos. En efecto, considerando la vida rural (aspecto sólo aludido en la obra de 1967), Romero señalaba que no todas las personas que intentaron huir de la existencia ligada al cultivo de la tierra lograron su cometido, por lo que tuvieron que resignarse al rudo trabajo cotidiano. A ello agregaba: “Pero aun éstos empezaron a confrontar su situación con nuevas y vagas aspiraciones. Lo que antes parecía un sino inexorable empezó a parecer a algunos imposible de soportar”.²⁴²

Ninguno de los obstáculos, según este régimen de imposición de las exigencias de la realidad, podía obstaculizar indefinidamente la voluntad de los individuos que optaban por beneficiarse de las posibilidades abiertas. La consolidación de una mentalidad burguesa se presentaba, de tal manera, como un resultado que si no se deducía de condiciones previas (pues en su misma acción la burguesía construía su mundo y sus ideas), se apoyaba en tendencias facilitadas por la transformación económico-social.

La mentalidad burguesa se desarrolló al mismo tiempo que la burguesía y la trascendió. Los campesinos y nobles venidos a menos que se lanzaron a la nueva aventura, por el hecho de

²⁴⁰ J. L. Romero, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, ob. cit., p. 455.

²⁴¹ J. L. Romero, **Crisis y orden en el mundo feudoburgués**, Siglo Veintiuno, 1980, p. 231. El subrayado es mío.

²⁴² J. L. Romero, **Crisis y orden en el mundo feudoburgués**, ob. cit., p. 234.

hacerlo, ya habían roto en gran parte con la mentalidad feudal. El carácter sincrético de las ideas burguesas no podría captarse con la reducción a un grupo definido por su condición socio-ocupacional. “No podríamos percibir el proceso de formación del espíritu burgués –había apuntado Romero– si nos aferráramos a la idea de que se constituye exclusivamente en el seno de la burguesía y con el mismo ritmo de su desarrollo como clase”.²⁴³ El desafío para el historiador era reconstruir el proceso de difusión de la mentalidad burguesa a otras clases, pues allí residía su condición “revolucionaria”. Las ideas clave de la burguesía eran las de una clase en ascenso, que se apoyaban cada vez más y colaboraban en la construcción de una realidad económica que tendía a otorgarle más poder y a desplazar –luchas externas e internas mediante– a los estratos señoriales (o a fusionarse con algunos de ellos). Así como Romero veía que la mentalidad burguesa se había convertido en *la* mentalidad de su tiempo, en esencia no era otra cosa que el signo de la expansividad que esa mentalidad había mostrado en sus comienzos.²⁴⁴

Conclusión

El concepto de mentalidad de Romero se distinguía del empleado por la escuela de los **Annales** en sus dos primeras generaciones. Respecto a la primera generación se diferenciaba en que el antagonismo entre dos mentalidades operaba bajo la forma de la lucha, con transacciones y contaminaciones recíprocas. Con la segunda generación de *annalistes* se distanciaba porque se oponía a la investigación de los elementos comunes a toda una sociedad, pues de esa manera se elimina el conflicto que abrigaba todo cambio en la vida histórica.²⁴⁵ La tercera generación, se deshizo de la noción de mentalidad a favor del concepto de “representación” enfatizando su multiplicidad e historicidad. Sin embargo no es seguro que se haya emancipado de las dificultades del término que viene a desplazar.²⁴⁶

En el caso de Romero, su estrategia narrativa buscaba explicar la eficacia de las mentalidades sobre el mundo objetivo (en su lenguaje: sobre la “realidad”). La clave de su interpretación radicó en que, así como puede considerarse un tipo ideal de mentalidad para estudiarla empíricamente, también existe una imagen ideal en la realidad. El lazo entre lo real y lo potencial no es funcionalista. Por el contrario, la disfuncionalidad, la divergencia, es lo habitual.

La mentalidad burguesa constituyó una fuerza material que impulsó a adaptar la realidad objetiva a las necesidades y deseos de la burguesía o, mejor, de quienes compartieron el ideal de vida burgués. En tanto el modelo ideal concreto estuvo vigente, propendió a la transformación del mundo. Cuando la mentalidad burguesa logró consistencia emotiva y fue compatible con el enriquecimiento, entró en contradicción con los límites materiales y culturales del orden feudal: “Surgidas con el cambio mismo, [las expectativas burguesas] descubrían en cada momento todo lo que en el orden tradicional les era hostil y particularmente todo lo que constituía un obstáculo para el desarrollo de sus actividades económicas y para su propio desarrollo y ascenso. Las caracterizó una audacia extraordinaria y una vigorosa imaginación, pero sobre

²⁴³ J. L. Romero, “Burguesía y espíritu burgués”, ob. cit., p. 39.

²⁴⁴ J. L. Romero, **Estudio de la mentalidad burguesa**, ob. cit., p.23.

²⁴⁵ En este sentido coincide con los reparos generales subrayados por Geoffrey Lloyd, **Demistifying Mentalities**, Cambridge, Cambridge University Press, 1990; Cf. una defensa contemporánea del concepto en Hervé Martin, **Mentalités médiévales**, París, Presses Universitaires de France, 1998-2002, 2 vols.

²⁴⁶ Cf. Peter Burke, **Formas de historia cultural**, Madrid, Alianza, 2000, p. 230.

todo una vasta capacidad para entrever las infinitas posibilidades que se abrían ante sus ojos”.²⁴⁷

He aquí el secreto de la singular morfología histórica de Romero: los esquemas, las imágenes, pueden ser tan eficaces como las fuerzas consolidadas. No habría, pues, una “tragedia de la cultura” simmeliana, como manifestación de un desfase fatal entre la vida proliferante y las formas estructuradas. Aquí es útil recuperar el fraseo de Kant para entender a Romero: la vida sin ideas es ciega, las ideas sin vida son inertes. La dialéctica entre la vida y las formas está mediada por las ideas, que en su eficacia cultural más diseminada constituyen a las mentalidades. Para Romero el análisis cultural hacía inevitable otear en cada situación para reconocer si las mentalidades correspondían o no al estado de cosas, pues algunas de sus ideas podían ser tanto o más creativas que las pulsiones vitales. Las ideas eran competentes para transformar la vida, desde luego, si estaban anudadas a demandas sensibles activas. Por fuerza, allí estaba también el límite del romanticismo, en la exacta medida en que habilitaba la lucidez de las élites que propusieran las ideas aptas para reformar lo real siempre condicionado. Volveré sobre esta cuestión capital en el capítulo siguiente.

La razón de la superioridad de la mentalidad burguesa no residía en su mayor coherencia interna ni en su capacidad polémica respecto a una mentalidad cristiano-feudal decadente. Es probable que ello fuese una condición, pero lo decisivo residió en que 1) la primera gozaba del apoyo de un desarrollo socio-económico que la hacía imbatible y 2) estaba más acorde con una propensión hedonista de la subjetividad. Ante una realidad cambiante, la mentalidad burguesa, al mismo tiempo definible como lo mental colectivo, era un proyecto de cambio –casi siempre opaco– con los hechos concretos a favor. A partir del siglo XI –pero sólo gradualmente– la fuerza comenzaba a estar de su lado en el contexto urbano, y su mentalidad fue un vector de la transformación. Es cierto que las reivindicaciones tempranas fueron puntuales y no concernían a las bases profundas de la sociedad, pero en su acumulación –un salto de la cantidad a la cualidad– provocaron modificaciones que Romero denominó “revolución burguesa”.²⁴⁸

Esta fue la diferencia específica del concepto de mentalidad empleado por Romero, que hacía residir su énfasis sobre una cualidad de “esquema de las formas que se quisiera que la realidad adoptara”. Bajo esa precaución, las mentalidades también producían efectos sobre la sociedad, sin por ello desligarlas de los condicionamientos socioeconómicos ni olvidar la eficacia de la política. En la hechura de lo que nos ha quedado de **Crisis y orden en el mundo feudoburgués** es posible reconocer una reformulación de estos principios que conducían a la complejización aun mayor de la interpretación histórico-cultural.

Este concepto de mentalidad permitía superar las pretensiones uniformizantes y totalizantes que por esos mismos años la “escuela” de los **Annales** quería imprimirle como sello de una *nouvelle histoire*, al mismo tiempo que se alejaba de los trazos idealistas de la *Geistesgeschichte* que lo sedujo en sus primeros ensayos sobre la noción de “espíritu”. Se asistía, de ese modo, a la consumación de un proyecto de historia cultural que, sin abandonar las diferencias sociales (ya que no había una mentalidad transclasista y homogénea), permitía interpretar las diferencias específicas de las producciones culturales. Reivindicando la necesidad de trazar grandes relatos de los procesos sociales, políticos, económicos y culturales, Romero había logrado establecer la relativa autonomía y eficacia de los últimos sin olvidar la importancia histórica de los tres primeros.

²⁴⁷ J. L. Romero, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, ob. cit., pp. 332-333.

²⁴⁸ J. L. Romero, **Estudio de la mentalidad burguesa**, ob. cit., pp. 98-99.

Pero había una tensión interna en el concepto de mentalidad que no alcanzaba a vencer una dureza: ¿dónde se producía la innovación cultural? ¿En qué estrato de la realidad sociocultural se constituía el lazo político que legitimaba la formación de una nueva élite? Pues así como la mentalidad burguesa se filtró por innumerables rendijas del orden cristiano-feudal, su destino fue la de retirarse al ambivalente mundo del patriciado cuando las clases subalternas demostraron querer participar de los nuevos placeres y fundamentalmente de la nueva riqueza. El problema cardinal de los sectores líderes de las burguesías en ascenso fue su consolidación como minorías rectoras de la sociedad en gestación. Antes de **La revolución burguesa en el mundo feudal**, en **El ciclo de la revolución contemporánea**, Romero se había preguntado por las razones de la crisis de la época, y señalaba el tema que retomaría en su **Estudio de la mentalidad burguesa** de 1970, a saber, que en el mismo tiempo en que triunfaba la mentalidad burguesa, en el siglo XVIII, emergían amenazantes las masas que atisbaban, si no necesariamente un mundo alternativo, por lo menos la destrucción del existente. El destino de la mentalidad burguesa, a diferencia de la capacidad sujetadora del monolitismo del orden cristiano-feudal, consistía en que desataba fuerzas que no podía controlar. Esta fue la razón más radical por la cual la problemática de la mentalidad burguesa se vio atravesada por la cuestión de las masas. El asunto crucial era que las élites burguesas nunca habían podido suplantar del todo a las feudales y cristianas, y en ello residía el núcleo del drama político del siglo XX. La mentalidad burguesa era incapaz de afrontar los desafíos de las masas y de los totalitarismos. Se había tornado conservadora, sin espíritu ni voluntad de goce.

CAPÍTULO 5

UN FACUNDO PARA EL SIGLO XX

De la historiografía a la historia profunda

La historia de la historiografía de las últimas décadas ha comprendido el lugar de José Luis Romero bajo una lente que era también la suya: lo ha entendido básicamente como un historiador. Algunas lecturas han apuntado temas vinculados al horizonte del ensayismo de “interpretación nacional”, pero en general delimitando ese interés a los textos romerianos sobre Argentina.²⁴⁹ Estas aproximaciones abordaron nudos esenciales de la obra de J. L. Romero. Sin embargo, estrecharon la comprensión de un intelectual cuya peculiaridad residió en la diversidad de sus temas y en la coherencia de las perspectivas con las cuales esa multiplicidad era pensada. La dificultad reside en cribar las razones que movían a Romero para no alejar radicalmente la manera de leer como ensayista la **Argirópolis** de Domingo F. Sarmiento de la lente historiográfica aplicada a la **Divina Comedia**.²⁵⁰

Es preciso destacar la eficacia masiva, global, del ensayo en una biografía de historiador. Porque precisamente en contraste con esa apertura del pensar la mera erudición evadía el atisbo en la red de la vida histórica de una hipótesis de porvenir, que excediera la sujeción de la historiografía al pasado muerto.

Los riesgos del tránsito de un presumido rigor historiográfico al ensayismo inspirado que se aventura a cometer anacronismos, e incluso a cultivarlos gozosamente, no escapaban a la inteligencia teórica de Romero. Éste, lo he recordado en el capítulo primero, con el convencimiento de que la vida histórica enlazaba el pasado al presente aspiraba a avizorar las grandes líneas del acontecer temporal. Justamente, la singularidad de la historiografía residía en que restringía la arbitrariedad del conjeturar. De allí el reclamo de un interés por la historia, que en contra de Nietzsche, Romero creía plenamente justificado por la crisis contemporánea, pues sólo la innovación iluminada por el entendimiento histórico podía

²⁴⁹ Javier Trímboli, “José Luis Romero, o la Argentina como drama”, en **El Rodaballo**, n° 5, 1996/97; Carlos Altamirano, “José Luis Romero y la idea de la Argentina aluvial”, en **Prismas. Revista de historia intelectual**, Bernal, n° 5, 2001. En las historias del ensayismo, Romero está casi unánimemente ausente: cf., Nicolás Rosa, ed., **Historia del ensayo argentino. Intervenciones, coaliciones, interferencias**, Alianza, 2003; Horacio González, **Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX**, Colihue, 1999; Leonor Arias Saravia, **La Argentina en clave metafórica. Un itinerario a través del ensayo**, Corregidor, 2000; Rodolfo Borello, “El ensayo, 1930-1970”, en **Historia de la literatura argentina**, v. 4, Centro Editor de América Latina, s. f.; Sylvia Sáftta, “Modos de pensar lo social. Ensayo y sociedad en la Argentina (1930-1965)”, en Federico Neiburg y Mariano Plotkin, comps., **Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina**, Paidós, 2004.

²⁵⁰ Bajo esta luz, incluso el tan ceñido como bello escrito de Natalio Botana sobre los “mundos” de Romero fragmenta una aventura de la que, por el contrario, parece más adecuado tejer el orden de sus afinidades electivas. Cf. N. Botana, “Un hombre de varios mundos”, en **La Nación**, suplemento **Cultura**, 23 de febrero de 1998.

aspirar a proponer una respuesta adecuada. La historia debía ser suplementada, en ciertos registros, por la prognosis que habilitara una intervención lúcida en la realidad.

Esta fue una enseñanza ligada a la reflexión sobre Oswald Spengler. En **La decadencia de Occidente**, Spengler dictaminaba el próximo fin de la civilización occidental, contra cuyo sino era inútil rebelarse. Su consejo era la resignación ante ese destino aciago, con la misma lucidez con la cual la civilización griega lo hizo al reírse de su fin cercano y de la caducidad de su brillante pasado.²⁵¹ La diferencia de Romero era que él no compartía el diagnóstico decadentista ni creía imposible salvar ciertos valores occidentales que consideraba estimables. Pero fundamentalmente, no veía ninguna fatalidad a contemplar con resignación. Siempre fue extraño al *amor fati*. De Spengler adoptaba la aspiración a predecir los trazos básicos del futuro. Lejos del determinismo del escritor alemán, Romero aspiraba a fundar algunas hipótesis que exigieran más que un entendimiento “filosófico”, un ejercicio perezosamente especulativo.

Una voluntad de prognosis era lo que reclamaba en su temprana conferencia “La formación histórica”, de 1936, como un correctivo al realismo ingenuo de la historiografía tradicional: “La historia es una labor científica –dice el mismo Ortega– en la medida en que sea posible la profecía. Pues bien, hoy, como antaño, yo llamaría con más justicia historiadores a muchos filósofos, novelistas, hombres de ciencia, políticos, que no a los que lo son de profesión (...) el mundo ha seguido girando mientras ellos estudiaban en sus gabinetes”.²⁵² La previsión histórica como don de Casandra, explicaba en 1939, antes que una renuncia de la historiografía al rigor, “es más bien la prueba del contenido vital de esa disciplina”.²⁵³

La argumentación no reclamaba ninguna arbitrariedad adivinatoria, ninguna autoridad para el capricho, sino una comprensión muy singular del esfuerzo historiador que desbordaba el conservatismo empirista. Y no se crea que era la expresión de un entusiasmo de juventud. En una reseña del libro de José Ferrater Mora, **El hombre en la encrucijada**, Romero advertía dos carencias del volumen bajo análisis.²⁵⁴ En ambas se cruzaba la híbrida inspiración del crítico. Lo urgía a que estableciera un relato de cómo se habían producido las preocupantes situaciones por él debatidas. Romero reconocía que esa era una exigencia propia de historiador. Pocas líneas más tarde su demanda era de otra naturaleza: “Se está tentado de pensar que si es lícito el análisis retrospectivo de las relaciones entre la realidad y las ideas, entre el mundo real y el mundo posible, también lo es en alguna medida el diagnóstico profético partiendo de una realidad dada y de ciertos conatos de interpretación vigente de la realidad. No es exigible, naturalmente, pero es seductora la perspectiva de que quien es capaz de tan agudos análisis intente –siquiera una vez– el salto en el vacío que tienta y llena de vértigo a todo auténtico historiador.”²⁵⁵ Esta voluntad de prognosis se explica por la certidumbre que poseía Romero, de que la acción consciente podría salvar lo positivo de la cultura en crisis.²⁵⁶ Porque, nuevamente a diferencia de Spengler, Romero consideraba que existían legados entre las culturas.

²⁵¹ O. Spengler, **Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte**, Munich, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1923, v. 1, p. 62.

²⁵² J. L. Romero, “La formación histórica”, en **La vida histórica**, ob. cit., p. 45.

²⁵³ J. L. Romero, “La previsión histórica”, art. cit.

²⁵⁴ J. Ferrater Mora, **El hombre en la encrucijada**, Sudamericana, 1952.

²⁵⁵ J. L. Romero, “Un filósofo en la encrucijada”, en **Buenos Aires Literaria**, n° 6, marzo de 1953.

²⁵⁶ En su tardía conversación con Félix Luna, Romero modulaba con variaciones la misma idea: “Yo creo que la ciencia histórica puede ayudar a prever el futuro siempre que pensemos en el análisis histórico de largo plazo. Y la previsión en el largo plazo. Lo que la historia no puede hacer es predecir el futuro inmediato en el corto plazo, y quizás difícilmente también en el mediano plazo”. F. Luna, **Conversaciones con José Luis Romero**, ob. cit.,

La afirmación fundante de **La decadencia de Occidente** decía que las culturas eran organismos, entes autosuficientes e irreducibles. Entre ellas podía haber comparaciones, pero no una circulación de cualidades. Las culturas envejecían y caducaban. No había herencias. Esto suponía un relativismo aplicado a toda jerarquía cultural y una vena escéptica que impidió la dócil inclusión de Spengler en la bibliografía nazi, como lo reconocieron aun críticos de izquierda.²⁵⁷

Eduard Spranger realizó un amplio examen de los planteos de Spengler, que Romero retomó en gran medida.²⁵⁸ Spranger mostraba que **La decadencia de Occidente** reposaba en el *a priori* de la incomunicabilidad de las culturas, limitando la utilidad de una morfología de la cultura para comprender las transformaciones y desperdiciando su interés práctico contemporáneo. En efecto, Spranger utilizaba la *Kulturmorphologie* para pensar, sobre bases racistas, las tareas de las naciones coloniales en su afán de “contactar” las culturas de los pueblos colonizados. De aquí Romero adoptó la crítica al modelo biológico-organicista supuesto por Spengler, rechazando el horizonte de la herencia racial de Spranger.²⁵⁹ En el contexto de la guerra desencadenada en 1939, la morfología era empleada en polémica con la ideología *völkisch* del nazismo. Así las cosas, en un texto aparecido en **Argentina Libre**, la principal publicación del antifascismo en Buenos Aires, Romero comentaba a propósito de una obra de Ferdinand Lot (**Les invasions germaniques. La pénétration mutuelle du monde barbare et du monde romain**, 1939) que los intercambios demográficos y culturales experimentados en Europa durante toda su historia conocida imposibilitaban fundamentar la idea de pureza étnica.²⁶⁰

Por otra parte, Romero extendía en el tiempo la problemática de los contactos de cultura y la morfología, autorizándose a una “historia universal”. El resultado de esta elaboración fue la concepción de un proyecto de investigación de la cultura occidental que fue la tarea de su vida. El resultado primitivo de esta búsqueda fue el pequeño volumen *La cultura occidental*, de 1953, que recapitulaba los temas habituales de la crisis desatada con la Primera Guerra Mundial, y destacaba los “legados” (romano, cristiano, germánico) de las diversas culturas que contribuyeron a la formación cultural occidental. Su conclusión era que la crisis concernía a una etapa de la cultura occidental (que denominaba, siguiendo la terminología de **El ciclo de la revolución contemporánea**, la “tercera edad”) y no a esa cultura como un todo. “Pasarán sus formas temporales, pasarán los que ejercen la supremacía dentro de su ámbito, pasará el mundo dividido, pero la cultura occidental no pasará”, aseguraba hacia el final de su texto, para justificar así su afirmación: “Porque es propio de la creación del hombre sobreponerse al efímero destino del que le ha dado vida y renovarse en los hijos de los hijos”.²⁶¹

La maduración de esta línea de pensamiento fue paralela a otra preocupación de Romero que se vinculó a cuestiones de la historia de la cultura argentina, y que en mi opinión no solamente alimentó ciertos temas de su obra ensayística, sino que tuvo efectos perceptibles en

p. 99.

²⁵⁷ Theodor W. Adorno, “Spengler nach dem Untergang” (1941), en **Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft**, Berlin-Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1955, pp. 51-81.

²⁵⁸ E. Spranger, **Ensayos sobre la cultura**, Argos, 1947. En esta misma editorial, propiedad de Romero, Jorge Romero Brest y Luis Baudizzone, apareció también el **Sarmiento** de Martínez Estrada citado más abajo.

²⁵⁹ J. L. Romero, “Los contactos de cultura: bases para una morfología”, 1944, en **La vida histórica**, ob. cit., p. 153.

²⁶⁰ J. L. Romero, “Francia y el problema étnico de Europa”, en **Argentina Libre**, año 1, n° 28, 12 de setiembre de 1940.

²⁶¹ J. L. Romero, **La cultura occidental**, Columba, 1966, p. 60.

sus trabajos sobre América Latina (incluidos los estudios sobre las “ideologías” de las décadas de 1960-1970) y sobre la investigación medievalista. El paralelismo implica un diálogo donde las elaboraciones de la morfología de la cultura tuvieron una relevancia capital. En efecto, ellas no solamente proveyeron a Romero de una matriz para pensar la cuestión del encuentro entre *al menos* dos culturas, sino que lo sensibilizaron para el cruce de sistemas de pensamiento y experiencia. Como veremos, cuando finalmente arribe a prestar una inteligencia a la dicotomía entre las ideologías del campo y la ciudad en Latinoamérica, se tratará de una reformulación del problema que Spranger había identificado en la argumentación spengleriana. Por otra parte, fue en la reflexión sobre los “contactos de cultura” donde surgió la migración humana como problemática teórica eminentemente ligada a la diferencia cultural y social.

El proyecto de una historia de la cultura madurado durante la primera experiencia peronista se vio pronto colonizada por los cambios de ideas producidos luego de 1955. Sin embargo, en Romero se manifestó una voluntad de independencia intelectual que delató la continuidad de una inquietud. La relativa coherencia de los temas de sus investigaciones, precisamente por la diversidad de los campos en los que inscribió las potencias de su escritura, no dice tanto de la seguridad con que se imponía una intención de decir algo del mundo, sino más bien de la insistencia con la que retornaba un enigma.

El legado de Sarmiento

Hubo un interlocutor decisivo en la estructuración de esta concepción de la historia que debe añadirse a las cuestiones elevadas por la morfología de las migraciones culturales: Domingo Faustino Sarmiento.²⁶² Propongo entender el enigma que perseguía a Romero, el que movilizaba más agudamente su esfuerzo intelectual, como la aceptación del desafío que el sanjuanino había legado a la historia de la cultura en la Argentina, que fue lo que fue sólo después del **Facundo**.²⁶³ Mucho se ha dicho y se seguirá, probablemente, diciendo de este libro de batalla publicado como volumen en 1945. Quizás no se haya percibido con todas sus consecuencias que su clave residía en lo que la obra no podía terminar de identificar, a saber, el punto de articulación y trasvase entre civilización y barbarie.²⁶⁴

La confrontación con el pensamiento de Ezequiel Martínez Estrada y Sarmiento configura el segundo ensayismo romeriano. La primera matriz ensayística fue la etapa de **Clave de Sol** y de la averiguación de los motivos de S. Taborda, cuyo tema facúndico iba a preñar la actuación tabordiana en los años treinta. Romero no profesó esa inclinación por lo arcaico-revolucionario, y eligió desplegar el indudable progresismo de Taborda por la vía de Sarmiento.

²⁶² Como generalidad, la relevancia de Sarmiento había sido señalada por N. Botana, “José Luis Romero y la historiografía argentina: Mitre y Sarmiento”, en **La libertad política y su historia**, Sudamericana-Instituto Torcuato Di Tella, 1991.

²⁶³ D. F. Sarmiento, **Facundo. Civilización y barbarie**, en **Obras completas**, La Matanza, Universidad Nacional de La Matanza, 2001, vol. 7.

²⁶⁴ Véase, sin embargo, Ricardo Piglia, “Notas sobre Facundo”, en **Punto de Vista**, n° 8, marzo-junio de 1980.

Una polémica entablada con el escritor católico Ignacio B. Anzoátegui en 1932 revelaba a un Romero –por entonces dedicado a la docencia y a los temas pedagógicos– que protegía el legado sarmientino ante el embate xenófobo, integrista y clasista de aquél.²⁶⁵

Se ha señalado que Sarmiento adoptaba una posición de enunciación que lo ubicaba en el punto de mira de la “civilización”, que era la europea, y que desde allí operaba, con un instrumental teórico de esa misma procedencia, la disección del cuerpo opaco y escurridizo de la realidad americana y especialmente de la anonadada por la supremacía de la pampa, de la llanura sin fin, “asiática”. Sarmiento deseaba ser el traductor de Alexis de Tocqueville en el sur. Pero al provenir del mismo terreno bajo inspección, debió pagar un tributo “historicista” a su origen, y estuvo destinado a ser el “doctor montonero” que participaba de la condición civilizada y de la bárbara, como testimonia **Recuerdos de provincia**, todo a un tiempo.²⁶⁶

El problema del planteo del **Facundo** reside sin duda en su fuerza narrativa organizadora de la realidad social que propone. Civilización y Barbarie, con mayúsculas, debían coincidir con dos principios, ser dos totalidades tan recíprocamente excluyentes que en su diferencia absoluta fundaran entes solidarios. Sólo a través del contraste y del enfrentamiento el relato sarmientino podía hallar su eficacia, aunque al precio de la consistencia con que lo “tercero”, lo híbrido, amenaza a toda dicotomía.²⁶⁷ Si la dicotomía fundaba la trama, el movimiento argumentativo debía permanecer deudor de esos principios.

Así las cosas, la historia de los principios iba a ser necesariamente colonizada por lo Otro tercero. La ciudad no sería solamente ocupada por la tropa del mundo bárbaro (López y Ramírez en 1820), sino que ella misma traicionaría sus caracteres primitivos. El pasado colonial, por el contrario, delataba que mucho de lo que entonces se vivía poseía un encanto peculiar e irrecuperable.

Pero si los principios se escindían en ciudad y campo, se advertía que Córdoba representaba – a pesar de su carácter urbano– una sociabilidad conservadora y retardataria, participando con ello en los rasgos de la barbarie. La San Juan recordaba por Sarmiento, en cambio, era una pequeña ciudad de la “llanura” que tenía sus clérigos ilustrados, sus doctores eminentes.²⁶⁸

Con su vigorosa dicotomía, Sarmiento había realizado una proeza que se impondría como un objetivo de emulación, y aun de inmodesta superación, en la historiografía de José Luis Romero. Sarmiento compuso en su **Facundo** una sociología elemental pero eficaz, y a través de ella organizó una historia de lo que en 1845 deseaba para la Argentina. Pero no logró eso a través de la postulación de una esencia preexistente de la singularidad nacional, sino que proveyó de un relato sumamente conflictivo y abierto del pasado, el presente y el futuro. Apenas si podía alcanzarse un modelo de filosofía de la historia con intención práctica comparable al representado por el libro de Sarmiento. Era por su apertura histórica de un proceso, muy superior a la mitrista **Historia de Belgrano**.

En el siglo XX, nuevas fuerzas habían destituido en las tierras meridionales a la república virtuosa, la *polis* pacífica y dinámica, que alguna vez el progreso había prometido. El modelo implícito de la reflexión de Romero era la antigua Grecia. Entonces la interacción de

²⁶⁵ J. L. Romero, “Carta a un escritor católico”, en **Boletín de Educación**, Santa Fe, n° 86, julio-agosto de 1932 (aparecido antes en **La Vida Literaria**, año 5, n° 5, 1932). El artículo de I. B. Anzoátegui había sido publicado originalmente en la revista **Número**, y era reproducido junto a la réplica de Romero.

²⁶⁶ D. F. Sarmiento, **Recuerdos de Provincia**, en **Obras completas**, cit., vol. 3.

²⁶⁷ Jacques Derrida, **La escritura y la diferencia**, Barcelona, Anthropos, 1989; Ídem, **De la gramatología**, México, Siglo Veintiuno, 1984; Homi K. Bhabha, **El lugar de la cultura**, Manantial, 2002.

²⁶⁸ N. Botana, **La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo**, Sudamericana, 1984, pp. 273-293.

individuos clarividentes y libres podía delegar en sus mejores valores, en su legítima élite, un poder que todos sin embargo compartían. Esos individuos eran completos, plenos de saber y amor. La vida contemporánea era sin embargo muy distinta. No solamente porque el individualismo transido de capitalismo nada tenía que ver con la reivindicación de lo particular que fundaba el ejercicio de la ciudadanía clásica, sino también porque su contraparte, esto es, el compromiso con el destino de la comunidad, se hallaba sitiada por una falla de lo social, donde las masas se tornaban inasimilables.

La representación mítica de la “libertad de los antiguos” que se ocultaba detrás del énfasis crítico de Romero con su tiempo, no evitó que la percepción de los desafíos haya sido extremadamente lúcida. En efecto, aun los ultraísmos como el comunista y el fascista, que aspiraban a una inteligencia más realista o eficaz que el de un liberalismo como el de Romero, reposaban en una aspiración similar a la reconciliación final de la sociedad. La abolición de las clases o la gozosa sujeción al líder prometían, según los casos, suturar una fractura de lo social que también se recortaba frente a una mítica unidad previa luego violentada.

Adolfo Prieto sugirió que en la atención de Romero por la obra de E. Martínez Estrada se mostraba una relación de aquél con el discurso literario.²⁶⁹ También la había, a través del mismo autor, con el examen históricamente informado de la sociedad. Martínez Estrada confluía muy bien con un *a priori* de Romero: vivimos en un tiempo de inautenticidad. Pero aquello de **Radiografía de la pampa** (1933) que atraía la atención de Romero se sustentó en el modo en que ambos concebían sus oposiciones a los nacionalismos culturalistas y jurídicos. En ese acuerdo anidaba una divergencia profunda. En ambos la fidelidad a la nación no reposaba en la búsqueda de una esencia dormida. Para Martínez Estrada el carácter nacional debía erguirse como una excoriación natural, orgánica. Como las formas artificiosas se habían montado inertes sobre la llanura, en verdad la Argentina del ensayista era más bien un inmenso parásito. Para Romero era un resultado de luchas y no un supuesto dado. Los hermanaba –sin embargo– una profunda crítica respecto a la confianza de que desde la entraña de la sociabilidad argentina pudiera surgir una coexistencia progresiva. En Romero el asunto era bastante más problemático, pues en la llanura debía surgir la *polis*, mientras que esa aspiración en Martínez Estrada carecía de toda perspectiva.

Si en Martínez Estrada la pampa era el lugar de una experiencia telúrica y aterradora, lo que Romero adoptaba de ese diagnóstico no era tanto el *pathos* que lo sostenía, como el convencimiento de que el juicio de Sarmiento aun merecía ser revisitado. En efecto, el fatalismo de Martínez Estrada dictaminaba que de lo propio, del imperio de lo geográfico, no podía surgir lo nuevo radical. Era entonces imposible hallar una esencia propia, argentina, en una experiencia que fuera deudora de las potencias del *hogar* que era la tierra argentina. La pregunta era la siguiente: ¿cómo recuperar (traduciéndola a un nuevo esquematismo) la distinción entre civilización y barbarie que Martínez Estrada rechazaba al señalar que “el gaucho estaba debajo de la camisa de plancha”?²⁷⁰

La trayectoria intelectual del ensayismo de Romero susurrado en **Clave de Sol** coaguló en 1932, cuando sus reflexiones vitalistas anteriores dieron paso a una inquietud de contornos inconfundiblemente arielistas. Esa inclinación ideológica hacía al joven Romero un hombre de su medio y de su tiempo. Por entonces la izquierda en la Argentina estaba marcada por el tema latinoamericano con una intensidad que sólo sería retomada luego de la Revolución

²⁶⁹ A. Prieto, “Martínez Estrada, el interlocutor posible”, en **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"**, 3ª serie, n° 1, 1989.

²⁷⁰ E. Martínez Estrada, **Radiografía de la pampa**, Hyspamérica, 1986, p. 236.

Cubana. Este momento configura el primer ensayismo romeriano, cuyas interlocuciones fueron los viajeros como Waldo Frank, Hermann Keyserling, y pensadores latinoamericanos como Pedro Enríquez Ureña, Alfonso Reyes, Luis Alberto Sánchez, José Vasconcelos. La Guerra Civil Española renovaría la agenda de la izquierda, e instalaría el vendaval de los fascismos como problemática fundamental. También Romero seguirá esta torsión. Pero a principios de la década de 1930 la cuestión americana se imponía como un problema ya declinado en su matriz historiográfica.

El texto intitulado “Inquisiciones sobre el continente” fue escrito probablemente a instancias de Pedro Enríquez Ureña, para una colección de estudios vinculados al pensamiento latinoamericano. Romero excluía de su examen a los países de amplia demografía indígena, como México o Perú. Aunque no prestaba particular atención a Brasil, su centramiento en el caso argentino le bastaba para que se refiriera a Hispano-América como una totalidad. Y la experiencia argentina aparecía como significativa pues Romero constataba que las esperanzas de Sarmiento y Alberdi habían fracasado. El inmigrante que se ansiaba renovador de la barbarie criolla –aseguraba– había llegado “con el alma vacía”. Incluso Sarmiento habría minusvalorado el problema cultural.

El joven crítico planteaba que la cultura perdió presencia en casi todas las conciencias, pues sólo se consideraba la cuestión racial. “La grave cuestión de la futura posible conciencia cultural llegó a ser así un problema mínimo, un problema que apenas cabía dentro de otro que parecía fundamental: la nacionalidad”.²⁷¹ Pero la nacionalidad tenía en cierto modo un sentido político e institucional, puramente jurídico. Esta restricción era fatal porque no correspondía a creencias básicas. Era, según Romero, “completamente artificial. La idea de argentino o boliviano era absolutamente absurda e incomprensible en la mentalidad del coya de Jujuy”.²⁷² Frente a la inmigración sin “conciencia nacional” se buscó fundar esa nacionalidad enlazada a un Estado que no existía, que no tenía ninguna presencia como “conciencia colectiva”. Romero, por entonces tabordiano, denostaba la ingenuidad del *nacionalismo constitucionalista*.

El perjuicio del formateo de lo nacional al Estado implicaba reificar las fronteras heredadas de las luchas independentistas. Precisamente por esa delimitación política y artificial Romero creía necesario impugnar en lenguaje revisionista el carácter falsificador de las historiografías nacionales existentes. Se había mentido intencional y metódicamente, sobre el origen de las nacionalidades americanas, sobre la valía de sus hombres y la impronta de sus actitudes. La historia que resultó de esa manipulación habría fracturado lo que estaba “radicalmente unido”. “Hispano-América –aseguraba– no era un conglomerado artificial como lo son algunos países, como son otros pedazos de países. Era una fuerza espiritual poderosa, hoy subsistente gracias a su formidable vitalidad, pese a los ataques que contra su unidad espiritual ha llevado el formalismo jurídico de las nacionalidades afirmadas polémicamente”.²⁷³

De allí que su opinión fuera intransigente respecto a esta estrategia que aspiraba a construir una cultura popular abstraída de la historia real. La función nacionalizadora de la escuela

²⁷¹ J. L. Romero, “Inquisiciones sobre el continente. El nacionalismo americano y la historia”, en AA. VV., **Homenaje a Enrique José Varona en el cincuentenario de su primer curso de filosofía (1880-1930)**, La Habana, Dirección de Cultura, 1935, p. 143. Texto firmado en febrero de 1932.

²⁷² Ibidem, p. 144.

²⁷³ Ibidem, p. 145. Una década más tarde afirmaba que la “unidad americana es anterior cronológicamente y previa en sentido lógico a la noción de diferencias nacionales”. J. L. Romero, “América o la evidencia de un continente”, en **De Mar a Mar**, nº 7, junio de 1943, p. 16.

pública también debía caer bajo el cedazo de la crítica. En efecto, Romero deploraba que se estudiara según “literaturas nacionales”, que en su opinión carecían de sentido. En la Argentina se ignoraba a J. Montalvo, a J. E. Rodó y a la “espléndida floración” que fue el espíritu de José Martí. Con las intervenciones de Rodó y Waldo Frank, continuaba, “[s]e empieza a sentir la quiebra del nacionalismo defensivo y se alcanza la promisoría luz de un nacionalismo creador”.²⁷⁴ Pero ese nacionalismo no constitucional se definía en su posibilidad productiva y no por su pasado imaginario. La idea de nación debía ser necesariamente revolucionaria. En primer lugar porque implicaba una transformación geopolítica del continente, y una modificación de la relación con la gran potencia norteamericana. En segundo lugar porque esa expansión del espíritu nacional americano estaba condicionada a la reconstrucción socialista de un mundo en crisis. Esa enmienda era pensada en términos reformistas pero teóricamente no eran pensados como menos radicales que las aspiraciones maximalistas. Sólo entonces se lograría una enseñanza de la historia que lograra el ideal herderiano de que la peculiaridad americana fuera comprendida en el arcoiris múltiple de los valores universales, la eliminación de las limitaciones “artificiales” y la recuperación del “sentido americano de la vida”. Pero todo, concluía, “acaso todo esto sea posterior a la transformación del régimen actual, y habrá que esperar ese momento cercano de la historia del mundo”.²⁷⁵ Este nacionalismo pretendía conciliar la particularidad y el universalismo para eludir el doble peligro de la reacción y el artificio. La tesis de una Hispano-América originaria era subsidiaria al momento capital de la política cultural, que se resolvía en una aspiración de futuro, en una afirmación de militancia creativa.

Signo temprano de la paradójica inclinación antiesencialista de Romero fue su examen de las **Meditaciones suramericanas** del conde de Keyserling, en una reseña publicada en *Sur*.²⁷⁶ El juicio sobre las intuiciones del visitante era antiesencialista en lo relativo a lo nacional porque reconocía su perspicacia en devastar la autoconfianza sudamericana que, empero, parece tener un lenguaje propio como determina toda digna esencia telúrica.

Sin duda de su examen afirmativo se pueden derivar demasiadas conclusiones, que excederían los efectos transitorios de las palabras emitidas por ese joven de 24 años. Hay una distancia, empero, que dice lo fundamental, y es la que separaba la mirada de Romero de la profundamente enojosa que en su **Historia de una pasión argentina** Eduardo Mallea le dedicó a las **Meditaciones**.²⁷⁷ En Mallea, una defensa de lo *obscurus* que invisible al extranjero no podía ser percibido, conducía indefectiblemente a reafirmar el zócalo esencialista de su obra, a saber, que esa Argentina invisible cuya invisibilidad el conde estaba incapacitado para aprehender se encontraba disponible, allí, para los espíritus entrenados por la experiencia y el intelecto. Romero aceptaba, en cambio, el esencialismo de signo diverso de Keyserling, para instalar el “ser” de la Argentina como un problema y no como un postulado. Mallea lo rechazaba para defender los derechos de la Argentina invisible, es decir, de la élite a la que creía pertenecer con toda justicia.

²⁷⁴ J. L. Romero, “Inquisiciones sobre el continente”, art. cit., p. 148. De Waldo Frank, el texto fundamental para la evocación de Romero es **América Hispana**, de 1931, en **Retratos culturales**, Madrid, Aguilar, 1962.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 152.

²⁷⁶ J. L. Romero, “Introducción a un sudamericanismo esencial”, en *Sur*, n° 8, setiembre de 1933. Sobre “lo nacional” y esencialismos, Romero sostuvo diferentes posturas, aunque no sé de ninguna otra taxativa como cuando en una discusión con B. Canal Feijóo dijo: “yo no creo en el ser nacional” (en AA. VV., **La Argentina posible**, ed. de Belgrano, 1978, p. 51; en **La experiencia argentina**, cit., pp. 130-139, se recogen las palabras de Romero, aunque la oración a que refiero no aparece).

²⁷⁷ E. Mallea, **Historia de una pasión argentina**, 1937, Sudamericana, 1980, pp. 131-141.

En este contexto donde la figura de José Ortega y Gasset tendía el puente entre Spengler y las intuiciones pampeanas, apareció **Radiografía de la pampa**. La recepción de este ensayo capital tuvo dos momentos. El peronismo crispó el optimismo con que Romero había acogido críticamente la obra de Martínez Estrada. Pero aun en las vísperas del golpe de Estado que transformaría la carrera militar de Juan D. Perón en junio de 1943, **Radiografía de la pampa** producía más incomodidades que sosiegos. Antes del pronunciamiento castrense el realismo martinezestradiano estaba en contradicción con el activismo que exigía un mundo ya inmerso en la catástrofe.

Embarcado en el desacuerdo con Martínez Estrada, J. L. Romero utilizaba el comparatismo de los contactos de cultura para relativizar el intimismo experiencial de una pampa eterna. La pregunta de Romero aun no cedía del tema latinoamericano, pero ya estaba claramente inclinada hacia la problemática mundial. La “americanizada” de cuya existencia no dudaba, no podría explicarse por la historia ni por la geografía. Se comprende cual era el objetivo de la crítica cuando afirmaba –no sin ironía– que dicha condición americana no será explicada por el Amazonas o el Paraná para quien haya contemplado el Ganges, “ni por la fuerza de la pampa melancólica quien haya recorrido la estepa rusa”.²⁷⁸ La “realidad de cultura” americana basaba su carácter en la novedad de su antropología cultural y en la incitación a la acción. Por ello Romero debía neutralizar el resentimiento que, según Martínez Estrada, caracterizaba al proceso colonizador peninsular. Para el historiador la conquista fue una aventura, una empresa utópica que sustentada por el impulso renacentista se emancipaba de todo pasado normativo “para permitir el uso libérrimo de la capacidad de acción, vástago, ella también, de la actitud renacentista”.²⁷⁹

La americanidad que derivó de la conquista suponía la primacía de la voluntad que era una “forma de acción” y sólo secundariamente una relación de dominio. Romero conservaba un puente al “universalismo” europeo, y legitimaba un proyecto historiográfico que comenzaba a coagular. En el capítulo segundo mostré la relevancia del compromiso político-cultural para la confección de la trama concreta del programa de investigaciones. El mundo del ensayo matiza esa valencia para incrustar en su seno el tema argentino y, sobre todo, el latinoamericano.

Sin embargo, las distancias con Martínez Estrada no eran absolutas. La enseñanza más profunda que Romero adoptó de Martínez Estrada consistió en reconocer que había una dificultad en la experiencia pura de lo propio, lo que mantenía en vigencia si no el esquema del **Facundo**, sí la percepción dialéctica de la historia que la subtendía. Por eso Martínez Estrada, a juicio de un Romero con algunos años más e intencionalmente aporético, era el Sarmiento del siglo XX, y sus planteos conservaron siempre un desafío renovado. En una nota bibliográfica referida al **Sarmiento** que el mismo Romero había publicado en la editorial Argos en 1946, señalaba que “este hombre, frente a la Argentina de hoy, es Sarmiento mismo”.²⁸⁰ “Acaso fue la suya”, decía en una fecha tan avanzada como la de 1975, “la más honda y dramática voz que hayamos escuchado los argentinos de la crisis”.²⁸¹

²⁷⁸ J. L. Romero, “América o la evidencia de un continente”, art. cit., p. 11.

²⁷⁹ Ibidem, p. 18.

²⁸⁰ J. L. Romero, “Martínez Estrada, un renovador de la exégesis sarmientina”, 1947, en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 315. En la solapa de **Sarmiento** (Argos, 1946), que evidentemente redactó Romero, decía luego de recordar las bondades de **Radiografía de la pampa**, que “pasarán los tiempos, y sus palabras quedarán –como quedaron las de Sarmiento– firmes como la verdad dura y perenne”.

²⁸¹ J. L. Romero, “Martínez Estrada, un hombre de la crisis”, 1975, en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 322.

La invocación de Sarmiento tuvo en José Luis Romero diversos usos. En el plano más general de la identificación intelectual, Sarmiento mostraba un modo entre romántico e ilustrado de situar la propia relación con el conocimiento. Saber y hacer debían participar en un mismo y sólo proyecto vital. En lo que respecta a las identidades políticas que en la entreguerras eran accesibles al círculo de intelectuales liberales y socialistas en que Romero se formaba, implicaba la defensa de una tradición que estaba siendo puesta en cuestión desde diversos frentes.

Sin embargo, estas alusiones no podrían ir más lejos sin dejar como su vacío aquello más profundo que anudaba la alusión incansable de Romero hacia Sarmiento. Es que abrigaba entre sus deseos perdurables la aspiración a ofrecer una comprensión de los obstáculos más graves de la sociedad argentina que, de modo inigualable, Sarmiento había urdido en su **Facundo**.

En la curva que se dibuja entre **Las ideas políticas en Argentina**, de 1946, y la posterior **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, ésta es mi tesis, se despliega la búsqueda de establecer un nuevo **Facundo** para el siglo XX. En otros términos, era él, Romero, quien elaboró su perfil en polémica admirativa con el ensayismo de Martínez Estrada, el que iba a reproponer la identificación de una nueva “esfinge argentina”. Lo iba a procurar con una estrategia que nunca antes había sido intentada en la historia de la cultura argentina: reconstruyendo el mirador desde el cual Sarmiento operó su diagnóstico. Romero proyectó, pues, reescribir lo que el sanjuanino había esbozado, pero a ello sumaba que pretendía ser su propio Montesquieu, su Tocqueville, y aun su Walter Scott. Su apuesta ensayística se convertiría en un programa de investigaciones históricas que autorizaría conceptos al otorgar inteligibilidad al surgimiento del “mundo urbano” europeo para luego explicar el destino latinoamericano. Se comprende por qué sin que ello implicara una identidad, ensayismo y ciencia histórica no eran sino dos aspectos de una misma búsqueda.

A Romero no se le ocultaba el vínculo que tardíamente explicaba a Félix Luna: “yo soy un historiador preferentemente de ciudades porque me he interesado por la historia de las burguesías medievales. Y un día leyendo a Sarmiento me dije: ‘pero si aquí está la clave’. La clave de la posible aplicación de esa línea que yo persigo en el desarrollo de la ciudad occidental, que será el título del libro que escribo sobre las ciudades en general. Me sumergí en otra lectura del **Facundo**, que he leído muchas veces. Y compuse el esquema, primero como una hipótesis de trabajo, sobre si en toda América Latina se daba este esquema que proponía Sarmiento, y llegué a la conclusión que sí, de que se da. Lo cual quiere decir que no es un fenómeno específicamente argentino, que es un fenómeno americano. Pero como yo soy medievalista, me dije: lo que pasa es que no es argentino ni americano, es mucho más: es la proyección en América del fenómeno europeo, del mecanismo del desarrollo urbano que empieza a partir del siglo XI, con el cual se crea el mundo moderno, saliendo de la estructura feudal para pasar a la estructura burguesa y capitalista del mundo moderno”.²⁸²

En otras palabras, la obra de Romero halló en el ensayo una cantera de hipótesis que fue decisiva (aunque no la única) para la definición de su proyecto historiográfico.

Así visto, Romero se inscribe en una larga serie de escritores que, como José Ingenieros, Ezequiel Martínez Estrada, Carlos Astrada, Tulio Halperin Donghi, todos en formatos y sesgos diferentes, han adoptado el desafío tremendo de ese predecesor intratable que siempre

²⁸² F. Luna, **Conversaciones con José Luis Romero**, Sudamericana, 1986, pp. 39-40.

fue Sarmiento, como interlocutor principalísimo del pensamiento histórico-social-cultural del siglo XX.²⁸³ José Luis Romero fue quizás el más ambicioso de esta serie.

La dialéctica entre élites y masas fue un estrato constitutivo del pensamiento historiográfico y cultural de Romero. Aquí inscribiré esa complejidad en la búsqueda de un sentido histórico y político que marcaba la pretensión de ofrecer una inteligencia de los desafíos de la sociedad latinoamericana y particularmente la argentina en el siglo XX.

Romero desarrolló una divergencia crucial con el discurso sarmientino, que implicaba la exacerbación de sus ambigüedades. La diferencia de Romero respecto al **Facundo**, y aun respecto de buena parte de la ensayística de la Argentina de entreguerras, reside en lo siguiente: Romero desdoblaba la discontinuidad que dramatizaba la escritura de Sarmiento. Mantenía la diferencia cultural y temporal entre urbe y campaña, por un lado, y por otro emplazaba *una escisión en el interior de la ciudad*. Con ese sencillo procedimiento, se reconfiguraba la extensa herencia del autor del **Facundo** y se lo encuadraba en un horizonte muy diferente al original, pues la alternativa civilización/barbarie perdía su capacidad explicativa. En efecto, puesto que los temas más queridos de Romero se ubicaban en los espacios urbanos, sus narraciones pero no el régimen de causalidades se aproximaban más bien al apesadumbrado Sarmiento de **Conflictos y armonías de las razas en América**.²⁸⁴

Puede resumirse el devenir de la comprensión romeriana del contacto cultural entre campo y ciudad como aquel que va del planteo de dos espacios autónomos a otro que los sitúa dentro de los límites de una ciudad común. Esta distinción permite organizar toda la obra de Romero, quien antes de describir las eficacias desiguales de ciudad y campo se demandaba por la construcción histórica del mundo urbano.

En el territorio de la ciudad persistiría la dicotomía entre el campo y la misma ciudad, sólo que en este caso la lucha interminable se trasladaría al quiebre entre las masas y las élites. Podemos admirar, con todo derecho, la amplitud con la cual Romero se ocupó de perseguir los diversos trazos de su propuesta. Toda su obra de historiador, al menos desde su escrito sobre Mitre de 1943 hasta el final de su vida, estuvo marcada por este proyecto.²⁸⁵ La obra medievalista adquiere entonces una unidad con los escritos “argentinos” y “latinoamericanos”, lo que indica el vigor con el cual el dilema político que se había instalado en las ciudades adquiriría para su comprensión histórica.

La ciudad de Romero ya no era ni la Córdoba de Castro Barros, ni la Buenos Aires de Rivadavia. Lo dicho a Félix Luna era en buena medida infiel a su proyecto, y perfectamente coherente con la admiración inculcable que Sarmiento le merecía. Centrar el destino de la organización de la sociedad en el ámbito urbano, implicaba desestructurar desde su misma base el planteo del *Facundo*. Desplazaba, también, el punto de partida de Martínez Estrada, que era la llanura, el campo. La crítica a la cual era sometida la dicotomía sarmientina – precisamente por ser no sólo la suya– obligó a la formulación de un proyecto de investigación centrado en una historia de la experiencia de la ciudad.

²⁸³ Un contraste posible con la obra del uruguayo Carlos Real de Azúa abriría más de una cuerda en la tematización del ensayo como intervención cultural *rioplatense*. Existe una tipología histórica del ensayismo latinoamericano que reconoce cinco estilos básicos: el de los países de tradiciones imperiales precolombinas y gran densidad de población indígena, el lusobrasileño, el cubano, el de la “Gran Colombia”, y el rioplatense. A estos grupos, desde luego, se agregan las formas más restringidas de los ámbitos nacionales e inclusive de regiones interiores a cada formación nacional-estatal.

²⁸⁴ D. F. Sarmiento, **Conflictos y armonías de las razas en América**, en **Obras completas**, cit., vol. 37.

²⁸⁵ J. L. Romero, “Mitre: un historiador frente al destino nacional”, recogido en **La experiencia argentina**, ob. cit., pp. 231-273.

Dicho esto, es preciso señalar que Romero no empleaba la misma comprensión en la historia europea y en la latinoamericana. En ésta la relación ciudad/campo conservaba una turgencia explicativa que se debilitaba en la narración de la consolidación del mundo burgués del Viejo Mundo. La obra de Henri Pirenne fue importante en este sentido por proveer una hipótesis poderosa sobre el surgimiento de las ciudades hacia el año 1000. La conmoción de la noción de “oscurantismo” para el medioevo prohibía la asignación de una faz antidialéctica al período. La atención prestada a la dinámica urbana, si bien no minusvaloraba los intercambios y migraciones de las zonas rurales, la hacía ancilar a la trama fundamental. La imaginación histórica aplicada a Latinoamérica, aunque se quería vigorosamente precipitada de los conceptos derivados de la historia medieval y moderna, se complejizaba de una manera significativa. Mientras en Europa la población campesina se desgranaba e integraba a la vida urbana, en la Latinoamérica poscolonial se observó una reiterada ofensiva del campo sobre la ciudad. Romero dejó de lado la historia rural (salvo en su tardío **Crisis y orden en el mundo feudoburgués**), porque no era allí donde la historia adquiriría su dinámica. La trama profunda no residía tanto en la dicotomía campo/ciudad, sino en el modo de darse en el ámbito urbano la disputa élites/masas.

Se ha dicho, con toda razón, que la posición de sujeto enunciador de saber de Sarmiento era la de un intérprete capaz de hacer valer sus marcos teóricos, y que por ende no trasladaba, sin gabelas, los saberes ajenos.²⁸⁶ ¿Cuál era la de Romero? Creo que puede resumirse en esta fórmula: al inscribir el problema de la *polis* del siglo XX en el ámbito de la ciudad (y no sólo en la amenaza del campo, pues las masas podían ser perfectamente urbanas), se instituía como intérprete del proceso en calidad de historiador y de miembro implícito de una élite del saber. La “tercera entidad” sarmientina para Romero la constituían también las masas, pero no se instalaba ya entre la reacción y el progreso, entre la ciudad y el campo, entre dos grupos en pugna, sino entre la sociabilidad urbana democrática y orgánica presuntamente conducida por las élites, y en las “situaciones reales” a que conducía la historia económica, social, demográfica y cultural del último siglo. En su núcleo más concentrado, se trataba de establecer las razones por las cuales las élites fracasaban en la modulación progresiva de la vida social. Si en Sarmiento las huestes de Artigas eran la “tercera entidad”, éstas existían como extrañas a la sociabilidad urbana. En Romero, la “tercera entidad” era –cualesquiera fueran sus orígenes– enteramente urbana.²⁸⁷ En otras palabras, entre las élites ilustradas y las masas inorgánicas (rurales o urbanas), la *dificultad* emergía cuando había masas que creaban su propia *cultura*. Una cultura popular densa resiste a la heteronomía progresista. No quiere esto decir que Romero no respetara numerosas convicciones del utilaje sarmientino: en sus interpretaciones históricas representaba al campo como una unidad opuesta a la ciudad. La distinción campo/ciudad, con la mencionada distinción entre historia europea e historia americana, conservó su condición de clivaje decisivo. Siguiendo, a través del José Ingenieros de **Sociología argentina**, en **Las ideas políticas en Argentina** se honraba

²⁸⁶ Julio Ramos, “Saber del *otro*: escritura y oralidad en el **Facundo** de D. F. Sarmiento”, en **Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX**, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, pp. 19-34.

²⁸⁷ En efecto, Romero aceptaba una conocida psicología social por la cual las experiencias rurales conformaban una conciencia política más ligada a la deferencia y el autoritarismo que a la reconfiguración cultural que prestaba una posible reformulación ideológica de la subjetividad. Se entiende, entonces, por qué la teoría de las élites debía mantener su seducción: ellas conducirían a las masas de un modo democrático y las prepararían a un *largo aprendizaje*, cuyo fin no estaba determinado.

el planteo del **Facundo** hasta el momento de la Argentina de la gran inmigración.²⁸⁸ Aun en sus últimos textos Romero reivindicaba la fecundidad de oponer ciudad y campo como espacios creadores de dos ideologías típico-ideales enfrentadas.²⁸⁹

La ciudad poseía un interés muy especial en Romero por una razón adicional. ¿Qué otra entidad podía asumir con derechos la de ser una expresión irrecusable de la esquematización simmeliana de la dialéctica entre la cultura “objetiva” y la “subjetiva”?²⁹⁰ Romero la había conocido esa dialéctica a través de Simmel pero también por la lectura que de ella hizo Ortega y Gasset.²⁹¹ La ciudad era una construcción humana, social, e histórica. Se veía sometida a presiones diversas y su crisis era la de la sociedad toda. Poseía una facultad capital: la de cobijar una población móvil e inestable. A diferencia del campo, que para contener a una población significativa ésta debía nuclearse en establecimientos permanentes, la ciudad era movimiento perpetuo, y por ende estaba sometida a crisis periódicas. La ciudad, en la mirada de Romero, era así la expresión más violenta de la tensión propia de la vida social. De allí se derivaba un problema pues esa crisis tendía a ser vista por Romero como cultural al mismo tiempo como social. El peronismo, por ejemplo, entroncaba la cuestión del ensamble urbano de masas *disponibles* con una mentalidad no preparada del todo para la experiencia urbana.

He argumentado que la historia de la cultura era bastante más que una narración de las tensiones de sentido y discursos, y que implicaba una comprensión de las divergencias sociales. ¿Qué servicios podía prestar una historia así pensada?

Por una parte, se apropiaba de la fuerza sociológica del planteo de Sarmiento. Las élites eran las representantes de la ciudad en el interior de la urbe donde las masas “aluviales” habían tomado el terreno. Siendo urbanas, las masas no participaban plenamente de la sociabilidad urbana orgánica. Al trasladar el conflicto progreso/quietismo a las urbes, Romero permanecía como deudor de una sociología que anclaba allí la distinción entre dos tipos de comunidad. A eso se debía que la distancia entre élites y masas haya adquirido relevancia. Porque, en última instancia, para Romero la ciudad de Sarmiento se definía por lo que pudieran crear e innovar las élites, y la resistencia al cambio real provenía de las masas.

En este aspecto, la lección de Martínez Estrada fue indeleble. Para el autor de **La cabeza de Goliath**, lo propio de la pampa era “lo informe”, y también esa era la condición de las multitudes, que solamente adquirirían una estructura a través del Estado.²⁹² La solución que de esa institución pudiera surgir siempre iba a ser parcial y vacilante, porque lo profundo de lo informe residía en otra parte. Kafkiano convencido, para Martínez Estrada el Estado no era otra cosa que una maquinaria sólo infalible a través del azar y las arbitrariedades. Romero

²⁸⁸ J. L. Romero, **Las ideas políticas en Argentina**, Fondo de Cultura Económica, 1991, pp. 167 y ss.

²⁸⁹ J. L. Romero, “Campo y ciudad: las tensiones entre dos ideologías” (publicado por primera vez en 1978), en **Situaciones e ideologías en América Latina**, Medellín, Editorial Universidad de Antioquía, 2001. En este texto tardío, como en diversos otros dedicados al análisis ideológico, la dicotomía no era reducida a una distancia sólo cultural, sino que estaba permeada por un lenguaje de sintonía marxista que insistía en los anclajes sociales y económicos de lo ideológico.

²⁹⁰ Cf. G. Simmel, “Der Begriff und die Tragödie der Kultur”, en **Philosophische Kultur**, Berlín, Klaus Wagenbach, 1983 (ed. orig. 1923).

²⁹¹ Sobre esto ha insistido Carlos Altamirano en “José Luis Romero y la idea de la Argentina aluvial”, art. cit. La teoría de la cultura de Francisco Romero también reposaba en la tensión que imponía la “objetivación”. Hay que subrayar que J. L. Romero aprendió su raciocinio morfológico de la literatura –de Goethe ante todo– antes que de la filosofía, del mismo modo que de las novelas nació su interés por las ciudades y, más ampliamente, una región clave de su manera de pensar.

²⁹² E. Martínez Estrada, ob. cit., pp. 268-270.

compartiría —quizás por una convicción liberal, pero creo que más todavía por un supuesto sociológico— la desconfianza por la eficacia final que la acción estatal podría alcanzar.

Masas, élites y Estado bajo la sombra del peronismo

La época de las masas para Romero fue la era del Estado absoluto. Su atención al Estado, salvo su estudio de 1938 sobre las facciones en la Antigüedad, no fue importante. Lo fundamental de la dinámica política y cultural se situó del lado de las élites. Ese era el sujeto social que debía transformar la realidad.

La distancia entre la vida y las formas encontró lo dinámico de la experiencia social en las transformaciones culturales propiciadas por las élites. Las formas inertes siempre se hallaban a destiempo del cambio en las instituciones y entre ellas el Estado. De allí que la historia institucional no fuera de su predilección. La prevención de Romero respecto a la acción estatal de una época en la que veía su crecimiento inmensurable fue desarrollada en ensayos escritos en la primera década peronista.²⁹³

La atención potente dirigida al movimiento de los grupos sociales prestó a la mirada histórica de Romero un énfasis que no permitía la limitación a una historia de la cultura idealista. Porque para este autor la “cultura” no era una superestructura sino un modo de enfocar el conjunto de la realidad. Es cierto que por ello se puede pagar un precio oneroso, por ejemplo, cuando la historia de las ciudades se hace bajo el régimen de una historia de la *experiencia* urbana.²⁹⁴ Sin embargo, aun así el enfoque de Romero no sería culturalista. La historia de las mentalidades o de los modos de vida, no se desligaban del devenir de las agrupaciones humanas y por ende toda historia en Romero quiere ser siempre social.

La serie institucional contrastaba con la serie de la realidad vital, y en este sustrato pretendía encontrar la clave de los cambios. En tal recorte de las zonas de eficacia de la realidad, el Estado salía mal parado. Es inútil buscar en las obras de Romero un análisis del Estado moderno que pudiera cruzarse sustantivamente con la serie de lo social o de lo cultural. Esta marca lo distingue de un historiador que en cuanto a su formación y a sus preocupaciones iniciales compartió tantos rasgos con Romero, como fue el historiador peruano Jorge Basadre. En efecto, luego de sus primeros trabajos sobre la ciudad, el campo y las multitudes, a fines de la década de 1920, Basadre se inclinó decididamente por una historia institucional que desplazó sus intereses tempranos.²⁹⁵

²⁹³ J. L. Romero, **Introducción al mundo actual-La formación de la conciencia contemporánea**, Galatea-Nueva Visión, 1956.

²⁹⁴ Así las cosas, en un examen de los análisis dedicados a Buenos Aires, Adrián Gorelik prevenía respecto al Romero de **Latinoamérica: las ciudades y las ideas** (Siglo Veintiuno, 1976) sugiriendo que “la exigüidad de sus sugerencias y la disolución de la ciudad en mero escenario del cruce cultural vuelve peligrosa su utilización sin mediaciones”. Cf. A. Gorelik, “Miradas sobre Buenos Aires: itinerarios”, en **Punto de Vista**, n° 41, 1991. Con todo, como he intentado mostrarlo en capítulos anteriores, el conflicto cultural en Romero presupone al menos teóricamente una gran densidad social y económica.

²⁹⁵ El libro fundamental de análisis social de J. Basadre en consonancia con el enfoque socialista de Romero está contenido en **La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú**, 1929, Lima, Treintatrés y Mosca Azul, 1980; los dilemas derivados de ese examen fundaron una obra ensayística que también puede entroncarse con las reflexiones que Romero tradujo en su inquisición sobre el mundo occidental. En el caso de Basadre las preguntas no excedieron (y esta es una diferencia capital) el espacio peruano. Cf. sus títulos: **Perú: problema y posibilidad**, Lima, Rosay, 1931; **Meditaciones sobre el destino histórico del Perú**, Lima, Huascaran, 1947. El desplazamiento hacia una *historia institucional* vinculada a la cuestión estatal está representado por el “Colofón

Pues bien, en Romero la carencia de forma era un rasgo principal de las masas. Mientras las minorías estaban estructuradas, las masas estaban invertebradas. Así como en Sarmiento el campo no poseía sociabilidad real, así como era presocial, prepolítico, y aun prelingüístico, así eran en Romero los rasgos de las masas contrastadas con las élites. El carácter aluvional de las masas no era realmente un obstáculo. En una sociedad progresista, con movilidad social y minorías tan generosas como abiertas, el aluvión decantaría más tarde o más temprano. La dificultad emergía cuando esa sociedad era oligárquica y represiva, pues entonces favorecía enfrentamientos que facilitaban la emergencia de modos dañinos de conducción social y moral.

Al explicar el peronismo como una respuesta arbitraria a la necesidad social y como régimen carismático Romero incurrió en una *State-Blindness* que lo inhibía de comprender que el reconocimiento popular de una representación del Estado como agente había sido la más original creación de la posguerra en Argentina. La idea de Estado era apenas representable para las capas subalternas de la población antes del golpe de junio de 1943. Al identificar un Estado con Perón, la idea misma fue peronizada e investida positivamente en la memoria social. Los buenos años peronistas recordados luego de 1955 fueron también la época del buen Estado del pueblo. La distancia teórica con la problemática institucional implicaba un reduccionismo social del tema peronista. Esta deriva era en cierta medida fatal porque el privilegio de las élites debía colisionar con un Estado visto como carcasa conservadora.

A la amenaza estatal correspondía, pues, otra de un calibre muy distinto. El fracaso de las élites aparecía también cuando no comprendían a las masas, no tanto por incapacidades propias sino porque éstas construían un mundo autónomo de significados propios. La distancia entre masas y élites se tornaba entonces más profunda, el antagonismo se hacía más raigal. No se trataba ya de desplazar al demagogo afortunado, sino que se cuestionaba a las minorías selectas como sujetos históricos y sociales.

Romero consideró en diversos textos la formación de una cultura masificada con caracteres propios, entre los cuales se puede mencionar “Lo representativo del alma popular”, de 1946, “Los elementos de la realidad espiritual argentina”, de 1947, y **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**.²⁹⁶ El artículo de 1946 es particularmente notable porque habilitaba la interpretación del peronismo en una vía cultural.

La victoria laborista del 24 de febrero de 1946 delató la dificultad de las élites socialistas para comprender una cultura subalterna, un *Volkgeist* que Romero designó como “alma popular” irreducible.²⁹⁷ De hecho, la formación de *dos culturas* en un mismo espacio urbano era la

sobre el país profundo” agregado a la edición de 1947 de **La multitud, la ciudad y el campo** (ob. cit., pp. 241-257) y particularmente por su **Historia de la República del Perú**, 2ª ed., Lima, Cultura Antártica, 1946.

²⁹⁶ José Ruiz Morelo (seudónimo de J. L. Romero), “Lo representativo del alma popular”, en **El Iniciador**, n° 2, abril de 1946; J. L. Romero, “Los elementos de la realidad espiritual argentina”, 1947, recuperado en **La experiencia argentina**, ob. cit., y **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, ob. cit.

²⁹⁷ “Inquieta e inestable, el alma popular suele manifestarse de modo impetuoso y creador, desbordando con el contenido que nace de su sensibilidad toda clase de riberas y de diques. (...) Más que un impulso estético, los mueve un impulso vital y una sensibilidad que tiene apremio por expresarse de algún modo. Pero por eso no dejan de tener un inmenso valor, en cuanto suponen un vigoroso brote de inspiración viva y genuina, de contenido emocional, de renovada vida interior indómita e ingenua a un tiempo. (...) También entre nosotros suelen las minorías cultas –y académicas– desdeñar las manifestaciones del alma popular, aunque es justo señalar que ha habido en más de un literato exquisito –recordemos a Jorge Luis Borges– el afán de penetrar en la fuente vida de su inspiración. Esta última actitud es más justa. Ciertamente, suelen confundirse en los impulsos populares las aguas de vertientes puras y vertientes malsanas; pero el fenómeno creador es siempre valioso, aunque convenga, desde un punto de vista educativo, separar las unas de las otras y estimular solamente las que

clave para un enfrentamiento soterrado que comprendía el drama cultural del cual el social y el político eran aspectos derivados.²⁹⁸

Bajo esta comprensión entró su obra medievalista y la dedicada a Latinoamérica, con una luz amplia y abarcante, que prestaba consistencia pero al mismo tiempo matizaba a una única y misma preocupación. Nos muestran la fuerza con la cual el problema de la hegemonía cultural, el plexo de la relación entre masas y élites, orientó su quehacer de intelectual e historiador. La experiencia en el Partido Socialista y su mirada historiadora le enseñaron que sobre esa cuestión no siempre había mucho que celebrar y que en Argentina el fracaso de las élites después de 1880 había sido lo habitual.

El peronismo fue lo que hizo fructificar aquello que, en la inquieta apreciación del fascismo y del comunismo, movilizaba un saber sobre lo sociocultural. La revolución de junio de 1943 y la consolidación de la hegemonía de Juan Perón fue el contexto donde emergió el volumen **Las ideas políticas en Argentina**, y donde por ende fructificó la reflexión sobre el dilema de la sociedad argentina. Una serie de ensayos elaborados durante la primera década peronista desplegaron sus temas esenciales: masas, ideas, élites.²⁹⁹

En esta reescritura de **Facundo**, la naciente figura de Perón ocupaba el lugar de Rosas. En parte por las razones que asumía Sarmiento como correspondientes a su carácter híbrido, pues Perón era al mismo tiempo que un miembro de una élite gobernante, un demagogo que participaba en la pasión de las masas. Sin embargo, la sustitución no era del todo satisfactoria. Romero sabía muy bien que no había una Providencia cuyos designios Perón cumpliera, porque si su antecesor había logrado la unidad de las provincias del extinto virreinato, éste había agudizado el quiebre social que escindía la formación social argentina. Para Romero, Perón era detestable y un sujeto de poca valía. Sarmiento deploraba a Rosas, pero le tenía una admiración innegable, siquiera fuera por conocer el sabor de los pastos de las estancias bonaerenses o por vencer como jinete a Quiroga. En este aspecto, la figura del Grande Hombre romántico en Romero no tenía espacio. Perón no expresaba más que a sí mismo, a sus ambiciones y necesidades. Si se inscribía en una trama más profunda, si anudaba una multitud de voluntades populares, eran éstas las que –como al *meneur* de J. M. Ramos Mejía– lo destacaban de un merecido anonimato.

Una diferencia esencial con el Sarmiento del **Facundo**, reside en que las masas eran el elemento que había que transformar para constituir el cuerpo de la nación. En el siglo XX no había contingentes europeos que transportaran con sus trastos la sociabilidad que las pampas eran incapaces de engendrar. El problema era más bien el de encauzar política e ideológicamente a las multitudes, a través de una guía cultural y social no autoritaria. Ello debía complicarse porque –como he dicho– en esta voluntad reformista no existía un concepto flexible de Estado.

Comparada con la Argentina de Sarmiento, la situación contemporánea era mucho más enrevesada, porque el sentido de la historia que sostenía la confianza de la Generación del 37 no era algo que Romero considerara sostenible. Colonizar el desierto con población europea y virtuosa parecía entonces más sencillo que transformar culturalmente a unas masas que tenían sus propias convicciones. Las masas como tabulas rasas hubieran sido más funcionales al

reflejen los sentimientos ennoblecidos o ennoblecedores”. J. Ruiz Morelo, “Lo representativo”, art. cit. La inflexión ilustrada aparece aquí en el “punto de vista educativo” que discrimina entre las pasiones populares.

²⁹⁸ La argumentación de Romero fluctuaba entre el reconocimiento de esta causalidad cultural y otra, no menos poderosa, que veía en las desigualdades sociales una razón clamorosamente evidente del conflicto social.

²⁹⁹ J. L. Romero, **Argentina: imágenes y perspectivas**, Raigal, 1956.

progresismo ilustrado que aquellas que preferían ir a la cancha los domingos antes que escuchar a los doctores, aunque estos –como Romero– estuvieran afiliados al Partido Socialista.

Frente al peronismo Romero encontraba a su partido unitario. Correspondía a “los impacientes”. Como en el caso del unitarismo, los impacientes deseaban imponer sus deseos a una realidad insumisa.³⁰⁰ La urgencia militante hacía que el primer fracaso arrumbara los ánimos en la “desilusión”. Aquí podemos ver una crítica a los planteos como el de Martínez Estrada en “Sábado de gloria”,³⁰¹ que no atisbaban una alternativa a las fuerzas que se imponían inexorablemente.³⁰²

Una virtud del planteo de Sarmiento consistía en que la distinción civilización/barbarie dialectizaba la historia. En realidad, constituía por sí misma toda una filosofía de la historia. Al renegar de la diferenciación, Martínez Estrada se privaba de ese expediente creador de una explicación y una temporalización del drama argentino, para elaborar una historia sin tiempo. Para Martínez Estrada, la historia era naturaleza. Por eso el mejor historiador argentino era a su gusto Florentino Ameghino.³⁰³ En cambio, al reinstalar un quiebre en la sociedad, Romero recuperaba la dialéctica, la posibilidad de pensar el cambio, y por ende la pretensión de *actuar* con conocimiento de causa.

Precisamente contra quienes eludían el verdadero desafío de Sarmiento, esto es, la concepción escindida de lo social, es que señalaba que el auténtico entendimiento de la dureza de la realidad consistía, como primer movimiento teórico, en enfrentar su heterogeneidad: “Quienes partimos de la certidumbre de que nuestra realidad histórica es discontinua y de que nuestra realidad contemporánea es incoherente, tanto si se la analiza desde el punto de vista social como si se la considera desde el punto de vista espiritual, nos vemos obligados a no usar el testimonio de nuestros mejores ensayistas, sino con ciertas limitaciones”.³⁰⁴

En definitiva, si Romero veía que Martínez Estrada propendía a una mejor comprensión de la realidad al no presuponer una esencia nacional positiva, como sucedía en Mallea y en posiciones como las del revisionismo histórico, su problema básico consistía en justificar la voluntad de *acción* a la cual sólo puede ayudar una inteligencia de la vida histórica que dé cuenta de la trama profunda de la experiencia social. Era entonces que Romero recuperaba a Sarmiento frente a Mitre, porque si este era la expresión más cabal de las formas y las

³⁰⁰ “Los impacientes aparecieron muy pronto en nuestra vida independiente, aunque con caracteres un poco diferentes de los que muestran hoy. Si no me equivoco, los caracteriza en la actualidad la certidumbre de que estamos a un paso de la perfección, y consideran una cobardía inexcusable no apresurarse a dar ese paso. Toda vacilación pareceles traición o pusilanimidad, y del mismo modo juzgan, desgraciadamente, cualquier intento de prudente expectativa, resultado, por lo general, de cierta dolorosa experiencia acerca de los pasos apresurados en persecución de escurridizas sombras”. “Argentina: imágenes y perspectivas”, 1949, en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 29

³⁰¹ E. Martínez Estrada, “Sábado de gloria”, 1956, en ídem, **Antología**, selección y prólogo de P. Orgambide, Ediciones Desde la Gente, 1995, pp. 53-117.

³⁰² Romero escribía muy cerca de lo citado en la nota 300: “Por su parte, también los desilusionados tienen antepasados en nuestra tradición, y acaso estos de ahora se mantienen más fieles a su abolengo, que los impacientes. La desilusión –una desilusión un poco nihilista– constituye una tradición hispánica de fuerte arraigo entre nosotros, y acaso revele cierta impotencia para encararse con la realidad; o acaso, por el contrario, cierta exacerbada capacidad para adentrarse en sus profundidades hasta saturarse de sus contenidos profundos, sin la capacidad, empero, de ascender luego hacia la captación racional de sus elementos fundamentales, sobre cuya base la acción fuera posible”. Ídem, pp. 30-31.

³⁰³ E. Martínez Estrada, **Radiografía de la pampa**, ob. cit., p. 326.

³⁰⁴ J. L. Romero, “Argentina: imágenes y perspectivas”, ob. cit., p. 31.

estructuras en la comprensión de la sociedad y la historia, aquel buceaba en lo profundo de la vida social, en lo que subyacía oculto a las instituciones y objetivaciones.³⁰⁵

En los momentos críticos, invocaba la memoria de Sarmiento como artefacto de una lucha cultural pero también como instrumento de conocimiento: “Su recuerdo no puede perecer”, decía Romero en 1945, “lo evocan los herederos de su bienhechora inspiración; lo evocan también sus enemigos que renacen como la mala hierba de la escondida simiente de la ignorancia y del despecho. Aún hay desiertos en los que los hijos de este suelo no hemos sabido arraigar la civilización. Aun quedan déspotas que fingen ignorar la fuerza inerme de las conciencias libres. Aún quedan bárbaros que deben aprender que las ideas no mueren”.³⁰⁶

El quiebre de lo social había sido reformulado con la época “aluvial” y reconstituido con la nueva migración (esta vez interna) de la década de 1930. Los ecos de las dislocaciones producidas por aquel ingreso de fines del siglo XIX no habían sido asimilados, y los nuevos contingentes del Interior sólo hacían más grave las dificultades para prestar coherencia a la sociedad. Es lícito, sin duda, preguntarse por la presunta unidad del cuerpo de la nación que sufriría –según Romero– el desgarramiento de la sociedad hacia 1890, y que supone un tiempo donde las masas no irrumpían en la *polis* y donde las élites, antes del roquismo, lo eran por sus méritos.

Gradualmente fue imponiéndose en Romero una convicción que conspiraba contra sus aspiraciones progresistas y elitistas. Quizás mucho de ello se debiera a la persistencia de las fidelidades peronistas de la clase obrera argentina luego de 1955, pero el hecho es que pronto se le hizo perceptible que en las masas podía existir una cierta cultura peculiar, y ello les otorgaba una notable dureza para la intervención pedagógica.

La radicalidad de la resistencia de las masas a seguir aplicadamente la dirección de las élites distinguía el enfoque de Romero de otras percepciones antiperonistas que explicaba esa indocilidad por la contumacia popular en someterse a la férula de un caudillo. La contraparte de esa resistencia se traducía en una crítica de las élites existentes. Por eso el encapsulamiento defensivo de las minorías sólo contribuía a agravar los problemas. Es muy significativa, en este registro, su crítica a Victoria Ocampo. En 1962 el historiador señalaba en Ocampo una actitud intelectual que no había evolucionado desde la fundación de **Sur**. Esta perseverancia presentaba el inconveniente de mantener una disposición aprendida en Europa “de situaciones intransferibles”, que ante la multitud se retrajo en la congregación selecta de sus amistades, “a riesgo de olvidarse del mundo”. Con ello Ocampo se aislaba del acontecer dramático contemporáneo.³⁰⁷ Romero no compartía ese gesto porque entendía que la alteridad de las masas era el aspecto manifiesto del tema fundamental de su tiempo.

Como acontecía en el texto sarmientino, pero traducido a su comprensión de la vida histórica, Romero hallaba una fractura en la comunicación el mundo de las masas y el de las élites. Lo que en el **Facundo** aparecía como resultado en lo híbrido de Rosas, como síntoma de la gran dicotomía que afectaba a la Argentina en ciernes, en la población de la Argentina peronista, tal carácter indonmeñable se expresaba en dos complejos humanos sin duda mucho más dificultosos de tratar que la derrota del “tirano”.

No podría haber un nuevo Caseros para la hibridez argentina. Ésta era parte de su historia profunda. Lo había sido con la activación social y política de las campañas en 1810, pero

³⁰⁵ J. L. Romero, Ídem, pp. 32-33. Insistía con la misma comparación y con su inclinación a la “profundidad” del enfoque del autor del **Facundo** en “Sarmiento entre el pasado y el futuro”, de 1963.

³⁰⁶ J. L. Romero, “Sarmiento”, 1945, en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 211.

³⁰⁷ J. L. Romero, en **Testimonios sobre Victoria Ocampo**, Sur, 1962.

fundamentalmente lo había sido con la inmigración de fines del siglo XIX. Romero comprendió muy bien que él era profundamente sarmientino luego del fracaso de la fórmula esbozada en la parte final del **Facundo**. Le era igualmente evidente que el providencialismo adoptado por J. B. Alberdi de Adam Smith poco podía hacer para prestar homogeneidad a una sociedad escindida.

Si esto aparecía entre las líneas terminales del “epílogo” a la primera edición de **Las ideas políticas en Argentina**, el Caseros de Perón, setiembre de 1955, señaló sin clemencia la justeza de esos atisbos. Antes que acabar para siempre con la caída de la “segunda tiranía”, la escisión se amplificaba sin cesar. El libro publicado tres décadas más tarde, para explicar la expansión de los populismos, no podría ser una extensión de aquel de 1946 al espacio latinoamericano.

Fue en **Latinoamérica: las ciudades y las ideas** donde alcanzó su mayor madurez el relato romeriano de la nueva escisión de la sociedad.³⁰⁸ Fue allí también donde creía retomar la senda del **Facundo**.³⁰⁹ La dinámica de la migración interna del campo a la ciudad provocaba un brote anómico que una reacción hostil de la sociedad “normalizada” ante la ofensiva demográfica de los recién llegados. Al pertenecer las dos sociedades a la misma ciudad, no se comprende bien por dónde transitaría la integración que Romero reconocía como la solución para los dilemas argentinos y latinoamericanos. La magnitud de la incertidumbre del autor se mostraba con toda su crudeza cuando señalaba que entre las dos sociedades, las dos totalidades apenas comunicables, “del enfrentamiento a la integración[,] hay un largo trecho que sólo puede recorrerse en un largo tiempo”.³¹⁰

¿Había en ese deseo de que *el tiempo* solucionara aquello que las élites se habían revelado incapaces de resolver una componenda más satisfactoria que la resignada perspicacia de aliento freudiano que en última instancia caracterizaba a Martínez Estrada? ¿Qué eran esos “mil sutiles hilos” que vinculaban las dos culturas coexistentes en la matriz urbana? ¿Fue la recuperación del planteo de Sarmiento una estrategia de conocimiento que se mostrara, en su propia lógica y en la sensibilidad para admitir dónde su propuesta hallaba un vacío, más hábil para desentrañar el enigma de las urbes modernas? El juicio amenaza con ser adverso al proyecto de Romero, porque la inclusión de la dicotomía sarmientina en el espacio de la ciudad no eludía la clave de lo que en el caso del **Facundo** se recostaba, muy sabiamente, en la mixtura de civilización y barbarie que explicaba la sociabilidad argentina. La dinámica de la modernización de las estructuras económicas latinoamericanas había favorecido la concentración en grandes ciudades, y allí se reproducía la dicotomía y por ende se cuestionaba la armonía social y la integración que el historiador deseaba. Sarmiento había sido suficientemente cauto para no eliminar, a pesar de sus supuestos teóricos, las zonas grises donde lo propio del campo y lo propio de la ciudad se hacían uno. Así creaba una “tercera entidad” que dialectizaba las oposiciones y, en un futuro promisorio, parecía destinada a generar una sociedad nueva. En efecto, esa era la ventaja teórica sobre Alberdi: para

³⁰⁸ J. L. Romero, **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, ob. cit., pp. 321 y ss.

³⁰⁹ En 1976 dirigió una carta a Javier Fernández, de la redacción de *Sur*, inhibiéndose de participar en un número dedicado a Sarmiento por razones de tiempo. Allí se filiaba en aquel y manifestaba su intención de componer una conferencia sobre “Sarmiento historiador”. “Todo esto”, decía en referencia a **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, “proviene de que ese libro mío que están leyendo es hijo del **Facundo**, y no sólo de la temática campo-ciudad sino también de la concepción de la historia como ‘historia profunda’, en todos los sentidos y hasta con una reminiscencia de lo que se llama psicología profunda”. Ver “Sarmiento, un homenaje y una carta”, en *Sur*, n° 341, julio-diciembre de 1977, e incorporado a **La experiencia argentina**, ob. cit., pp. 219-220.

³¹⁰ Ídem, p. 363.

Sarmiento la masa inmigrante también prometía una “tercera entidad”: debía ser educada y normativizada según los requerimientos de la nueva nación.

En uno de los textos más importantes de sus últimos años, el breve artículo titulado “El carisma de Perón”, Romero insistía en que el triunfo justicialista de 1973 no significaba la victoria de una estrategia *política*, sino la expresión de una exigencia *social* que las masas hacían presente en las urnas, y que las élites no habían sabido cumplir. En vista de ese panorama, amonestaba: “Las *élites* no pueden sobrevivir sin el consenso, porque el consenso proviene de la experiencia inmediata que tiene el grupo social de su legitimidad y su eficacia (...) Sin consenso, la *élite* es ilegítima”.³¹¹ La disgregación de la sociedad advenía como la necesaria conclusión de una incapacidad de las minorías lúcidas para enfrentar adecuadamente la situación, y de la irresponsabilidad de quienes se encaramaban demagógicamente sobre los justos reclamos de las masas.

El señalamiento de que las aspiraciones conducidas por el peronismo se debían a necesidades sociales simplificaba el problema, pues así se dejaba de lado la hegemonía cultural, emotiva y política que Perón había logrado, por medio de la cual las masas no podían ser denominadas sino “masas peronistas”. Con ello desplazaba la identidad de clase –que renacía en matriz peronizada– a una posición subalterna en el compuesto identitario y social del movimiento político-ideológico. Ninguna legitimidad podía escapar a la sanción de Perón, y la suerte de las minorías selectas estaba decidida de antemano si no reconocían que las multitudes poseían una cultura, unas normas, y que éstas –en su coherencia y lógica propia– eran muy diversas a la de los sectores no peronistas. Las masas peronistas, bajo estas condiciones, no eran una entidad maleable, sino un agente histórico plural y heterogéneo, que ningún reconocimiento propinaba a una élite socialista-liberal como la que Romero añoraba. ¿Cómo podrían abandonar su *sujeción apasionada* por el líder en beneficio del reformismo del Partido Socialista que había perdido toda identificación con el significante “justicia social”?³¹²

Ante ese panorama, luego de la comprobación de la imposibilidad de hallar unas élites dignas de esa condición, solamente restaba en pie la soberanía de una lucidez para comprender que la unidad de la sociedad sufría de una fisura que no debía ser celebrada ni ocultada. Se mantenía, incólume y arrogante –acaso porque fuera la sola manera de soportar tantos contrastes– la inteligencia del analista que diagnosticaba una situación que no podía desentrañarse del todo, en la cesura de la sociedad, por dónde una juventud conocedora y valiente tomaría para sí la tarea de constituir el orden social y cultural armónico. La *voluntad* juvenil, sin embargo, se obstinaba en disputar sus deseos bajo la cobertura del populismo. Había una alternativa para pensar el problema, que consistía en reconocer que en las disposiciones propias de la sociedad argentina no estaba dada la solución de sus enigmas, pero ello implicaría un extremismo que Romero no estaba dispuesto a sostener. Mientras tanto, el paso del tiempo –la tenue esperanza de Romero– no pudo lograr lo que la voluntad humana no se propuso activamente.

¿Qué había fallado en la historia argentina? La carga arielista del pensamiento de Romero acusaba a las élites, pero más precisamente a su dificultad de elaborar ideas que modularan las potencias creativas de la vida histórica. No se trataba, pues, de encorsetar una realidad impenitente, sino de orientarla de acuerdo a ideales progresistas. Como en el Ingenieros

³¹¹ J. L. Romero, “El carisma de Perón”, en **La experiencia argentina**, ob. cit., p. 495.

³¹² Entiendo por *sujeción apasionada* el concepto de Judith Butler (*passionate attachment*) que refiere a la inscripción *reflexiva* de lo otro en la constitución subjetiva, que impone la heteronomía y la posibilidad de reiterar la identificación según maneras inéditas y potencialmente transformadoras. J. Butler, **The Psychic Life of Power. Theories in Subjection**, Stanford, Stanford University Press, 1997.

posterior a 1912, para Romero las élites eran las encargadas de perfilar las ideas adecuadas para una historia progresiva. No se trataba de desatar negligentemente las turgencias de la vida, la multiplicación de nuevas formas. En eso despista lo fundamental la simplificadora indicación de que Romero acogía la morfología de Simmel. Porque entre las fuerzas vitales y las formas estaban las ideas, esas imágenes de porvenir que hemos visto reclamadas como un derecho de la faena historiográfica. Las élites habían fallado en crearlas, y así se habían condenado a la inutilidad a las que se creían condenadas por el populismo, cuando el tropiezo había sido eminentemente suyo.

Coda

Bajo esta mirada, Romero se nos aparece como partícipe de las preocupaciones de una tradición que no es especialmente aquella de la historiografía, siempre constreñida por sus protocolos epistemológicos a recortar su horizonte. Primero, al pasado. Segundo, a la nota al pie (como las tiene este texto). Pero no está del todo claro que esas restricciones hayan definido necesariamente su deflación cultural corriente. En cualquier caso, Romero se apartó de una sujeción semejante.

La obra medievalista de Romero puede articularse perfectamente con las discusiones que he seguido hasta aquí. En verdad, la preocupación por Latinoamérica hallaba su inteligibilidad en contraste con el enfrentamiento campo/ciudad inaugurado con el siglo XI europeo. Mientras allí el campo fue pronto dominado por la economía de mercado de las urbes y estas aparecieron luego del siglo XIII como enclaves donde se desplegaba una nueva manera de vivir, en América Latina la disputa no cedió a lo largo de los siglos y las ciudades fueron sitiadas y aun invadidas por los cuerpos y las ideologías rurales.

Entonces el legado del **Facundo**, junto a aquel del historicismo alemán y a la historia social representada por Pirenne, surge como una de las fuentes más importantes de la imaginación histórica y cultural de Romero.

Lo que distinguía más acusadamente a Romero de Sarmiento era la relevancia otorgada a las élites en la dinámica social. Sin duda, que las élites hubieran fracasado una y otra vez en la historia argentina no era razón suficiente para que Romero resignara sus esperanzas de que alguna vez se constituyera alguna a la altura de sus deberes. Y es que tanto en ese terreno como en el historiográfico donde se ha tendido a encuadrarlo, lo que Romero ansiaba no era tanto la ocupación de un espacio epistémico como el ejercicio, que creía posible, de una intervención crítica en el mundo que justificara la vida y la erudición. Precisamente allí, el carácter aluvial de las nuevas sociedades no constituía el auténtico problema. La filosofía progresiva de la historia de Romero sugería que el tiempo decantaría las situaciones y acomodaría las piezas. Pero la voluntad política imponía una urgencia que colisionaba con el problema genuino: las masas podían desarrollar una cultura propia. Entonces la guía moral de las élites era puesta en entredicho. Cuando se toma por un hecho que la cuestión impuesta después de 1945 era *¿qué hacer con las masas?* se cree a piejuntillas el desasosiego de las minorías selectas. La pregunta real era *¿qué hacer con las élites?*³¹³ El problema de la

³¹³ Este interrogante típicamente intelectual estaba generalizado. También se ha sostenido que en la cuestión de la peronización de las masas se definió la destreza de las ciencias sociales luego de 1955 (Federico Neiburg, **Los intelectuales y la invención del peronismo**, Alianza, 1998). He aquí otra identificación con el inconsciente intelectual. Incluso la ortopedia social que implicaba la “explicación” del peronismo suponía la búsqueda de una

hegemonía, que es el del poder, era el genuino interrogante que, en el interior de las ciudades, mantenía viva la llama de la advertencia sarmientina.

Ni *inspirado* ensayista practicante de las *Anschauungen* de un Ortega o un Martínez Estrada, ni historiador puramente académico, la posición de Romero en la historia de la cultura argentina debe fluctuar en el intervalo que separaba como unía a dos aspiraciones –el ejercicio de la razón práctica y el de la ciencia– entre las cuales nunca terminó de definirse. Entre ambas se reconoce el paso del primer al segundo empleo de la razón ensayística. El primer ensayismo ocupó parte de la escritura de Romero entre 1929 y 1945. En el segundo el rigor historiográfico imprimió un orden de pertinencias y preguntas que, sin embargo, nunca cegaron del todo la fuente de la previsión histórica y el deseo de superar las servidumbres del empirismo.

función social para la intelectualidad, es decir, de su propia inscripción funcional. Sólo secundariamente la reivindicación científica permite comprender las estrategias seguidas. La inquietud intelectual no era patrimonio exclusivo del antiperonismo. Incluso simpatizantes de izquierda como Rodolfo Puiggrós y Jorge Abelardo Ramos escribían sobre el peronismo, no para “saber”, sino para ser los consejeros privilegiados del líder indiscutido. Un tradicionalista como Mario Amadeo pretendía que se reconociera la realidad del “hecho peronista” para que se mantuviera con mayor eficacia la soberanía de las élites, cuya perspicacia sin embargo él ponía en duda. Su libro **Ayer, hoy, mañana** (Gure, 1956) no tenía otro objetivo que adoctrinar a las minorías selectas que no lograban definir el buen camino. Una vez que dichos grupos superiores supieran ajustar sus propias riendas, con una dosis de redistribución económica, el peronismo de las masas sería neutralizado. Naturalmente, esta indicación no refuta la correlación entre estudio de la peronización de las masas y ciencias sociales. Sólo pretende destacar su estrato profundo, más allá de las expresiones manifiestas.

CAPÍTULO 6

ESTILOS URBANOS EN LA DIALÉCTICA DE LA MODERNIDAD

Historia del mundo burgués e historia de la vida urbana

En el relato construido por José Luis Romero en su obra de historia medieval, **La revolución burguesa en el mundo feudal**, las ciudades cumplían un papel explicativo fundamental. De acuerdo con la propuesta interpretativa de Henri Pirenne, Romero veía a las urbes europeas como emergentes de un reavivamiento de los intercambios mercantiles intracontinentales y particularmente del comercio de corta y larga distancia.³¹⁴ El crecimiento desigual pero sin cese de un rosario de asentamientos que surcaron el viejo continente se originó en el comercio, pero pronto se nutrió de la atracción que los poblados ejercieron sobre sus entornos rurales. Algunos estratos señoriales se asomaron a la nueva experiencia del mundo urbano en formación, y en casos que se hicieron paulatinamente numerosos, el traslado a las ciudades fue visto como una alternativa a la quietud de la costumbre instituida. Pero el fenómeno más interesante para Romero fue la emergencia una nueva clase social, la burguesía, que hacía del comercio su vocación esencial. Con ello no solamente adquiriría una práctica de enriquecimiento, sino que desarrollaba una sensibilidad particular que, con el transcurso de siglos, crisis y reconfiguraciones, se convertiría en la mentalidad dominante en Occidente: la mentalidad burguesa.

El desarrollo del “mundo urbano” implicó en la narrativa histórica de Romero un urbanocentrismo que dejaba en la sombra los densos intercambios con el mundo rural que fue – de acuerdo a otras interpretaciones– decisivo durante los primeros siglos de la historia de las ciudades europeas renacidas (siglos XI-XIII). En cualquier caso, las ciudades eran el ámbito propio de la burguesía. En los tiempos iniciales, cuando era necesaria la defensa de las *libertades* contra las exigencias de los señoríos, una elemental pero compartida vida democrática aparecía como el origen de la coexistencia urbana. La consolidación de una pequeña ciudad, apenas un poblado numeroso, suponía una *comuna* que sostenía su autonomía de los poderes políticos circundantes y, sobre todo, de la imposición arbitraria de gabelas al comercio y al transporte. Así fue como la naciente burguesía logró hacer un mundo a su imagen.³¹⁵

Esa comunidad se vio pronto cuestionada. La diferenciación social que acompañó al crecimiento general de la riqueza dividió a las ciudades entre la alta burguesía y los pequeños comerciantes, artesanos y trabajadores menos calificados. Por otra parte, la burguesía acomodada comenzó a

³¹⁴ H. Pirenne, **Las ciudades de la Edad Media**, Madrid, Alianza, 1972 (traducción parcial de **Les Villes et les institutions urbaines**, 1939).

³¹⁵ Como en Max Weber, Romero veía en la ciudad-comuna una característica occidental. Max Weber, **La ciudad**, Madrid, La Piqueta, 1987, pp. 23-33. Cf. Hinnerk Bruhns, “La ville bourgeoise et l'émergence du capitalisme moderne. Max Weber : **Die Stadt** (1913/1914-1921)”, en B. Lepetit y C. Topalov, dirs., **La Ville des sciences sociales**, París, Belin, 2001, pp. 47-78.

obtener un plus de legitimidad y de poder simbólico al convertirse en un patriciado que reclamaba los privilegios de su abundancia dineraria pero también de sus recientes lazos con familias nobles. Entonces se consolidó una escisión social entre el patriciado urbano y los sectores que aspiraban a ascender. La historia de esas luchas fue el tema del estudio que continuaría al de 1967.³¹⁶

Los textos de Romero comprendían a la historia de la burguesía en su escenario por antonomasia. Lo sorprendió la muerte cuando estaba enfrascado en una historia de esos mismos procesos pero elaborados desde la perspectiva de una historia del *mundo urbano*, en el que la cuestión del mentalidades sufrían una recia metamorfosis.

El viraje respecto a sus obras anteriores consistía en que la experiencia espacial urbana era entendida como una forma de vida en sí misma. Si en sus libros publicados (incluyendo **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**) eran los sujetos sociales los que caracterizaban a las urbes, en la profundización de sus puntos de vista, Romero se convencía de que las ciudades tenían su estilo singular. De este modo, emergía el proyecto de una **Estructura histórica del mundo urbano**,³¹⁷ y en su seno un sector que se titularía “De la ciudad gótica a la ciudad barroca”.

José Luis Romero emprendió ese proyecto por las mismas razones que los demás de su vida de historiador: creía que en su despliegue estarían concernidos temas y problemas aun vigentes en la realidad contemporánea. Esto se apoyaba en la convicción de que una vida histórica hacía comunicables las experiencias humanas. Entonces, no se trataba solamente de que las tensiones de la coexistencia en las ciudades aun estuvieran acuñadas en buena medida por el dominio de la burguesía, sino de que los modos de tramitar los conflictos y cambios –en el pasado como en el presente– obedecían a términos que si nunca eran exactamente los mismos, tampoco eran radicalmente diferentes.

Sin embargo, había aun otra convicción que hacía actual a la historia urbana centrada en la ciudad como sujeto. Las formas de numerosas ciudades contemporáneas se develaban en las múltiples estratificaciones del pasado aun visibles. Ya no eran, desde luego, las del siglo XIV. En sus arquitecturas, calles, puentes, en la iluminación solar que permitían sus construcciones, y claro en la multitud de diseños y edificios conservados, posibilitaban leer una historia para quien supiera interpretar esos indicios. Puesto que lo que caracterizaba a esas ciudades era un estilo urbano, la comprensión contemporánea no era solamente un oteo anticuario. No se trataba de la operación de conocimiento que emprendía un historiador argentino convertido en viajero menesteroso de informaciones para sus libros eruditos. Una inteligencia del estilo urbano reclamaba también la comprensión de la experiencia urbana de quienes habitaron en esos sitios. La vida histórica entrañaba más que una categoría de la epistemología historiográfica. Era también un sector esencial para la experiencia cotidiana pues –creía Romero– toda identidad adoptaba sus atributos más hondos de la cópula entre el pasado y el presente.

La obra historiadora de Romero destaca una cuerda principal para comprender la constitución de una imaginación de lo urbano.³¹⁸ Otra vía, de singular relevancia, es la que proporcionan sus

³¹⁶ J. L. Romero, **Crisis y orden en el mundo feudoburgués**, México, Siglo Veintiuno, 1980. En este volumen publicado póstumamente, Romero comenzaba a prestar más relevancia al mundo rural (cf. pp. 233-250).

³¹⁷ Así lo declaraba en 1976 a F. Luna, en **Conversaciones con José Luis Romero sobre una Argentina con historia, política y democracia**, Sudamericana, 1986. Un fragmento de sus ideas apareció publicado en J. L. Romero, “La estructura histórica del mundo urbano”, en **Siglo XIX. Revista de Historia**, México, n° 11, enero-junio de 1992.

³¹⁸ Véase una evaluación contemporánea de la obra medievalista de Romero en Carlos Astarita, “Estudio preliminar” (en especial la sección “Los aspectos hoy controvertidos en la obra de Romero”) a la reedición de

relatos de viajero. Estos textos revelan la vivencia de la vida en la ciudad que, como horizonte de experiencias, condicionaba los términos en los cuales nuestro intelectual lanzaba su mirada al pasado y representaba la historia del mundo urbano. El cruce entre los intereses historiadores y las concisas crónicas de viaje es particularmente revelador para iluminar los hilos conductores de los textos con pretensión científica. Con esa prevención, intentaré mostrar cómo de tales ensayos aparecidos en revistas no académicas surge nítidamente la cuestión de la ciudad como problema e, inversamente, cómo desde los conceptos históricos esos relatos despliegan mejor las tensiones que atesoran.

Este capítulo está organizado del siguiente modo. En principio se arroja una mirada a un breve texto literario, intimista, publicado por Romero en la revista **Capítulo** en 1937. A partir de esas impresiones juveniles, aparecerá una serie de temas que adoptarán toda su significación más tarde. En la sección siguiente se analiza el relato de los estilos de ciudad que Romero propuso para la historia europea a partir del año 1000. Allí la transición entre la ciudad gótica y la barroca constituía el asunto más importante, porque involucraba el proceso capital de escisión de la ciudad-comuna. Esta fragmentación, los contactos y nuevas separaciones, configuran la trama fundamental a través de la cual Romero pensaba la historia urbana. La construcción de la ciudad posterior, la *ciudad moderna*, tuvo en las narraciones un tratamiento más sumario. Sin embargo, entre esas tres grandes etapas es que se enhebró su grilla de visión y percepción contemporáneas de la vida urbana. Entonces la crónica de viajes retomaba sus derechos. El tramo que les está dedicado discute los modos en que Romero comprendió e intentó hacer inteligible un conjunto de ciudades que visitó en 1970. Entonces apareció no sólo la rememoración que realizaba el paseante con bagaje erudito, sino también el actor social anhelante de la *vida plena* en la ciudad de los siglos XI-XII. En aquellos tiempos los cambios, las sensibilidades despertadas, las conversaciones, los acuerdos y los conflictos, no destruían la convivencia ni detenían las transformaciones. Mi hipótesis es que Romero encontraba allí, en las *ciudades-comunas*, una sociabilidad en la que se imaginaba más desahogado. Las ciudades divididas entre privilegiados y menesterosos, las urbes conservadoras y prometedoras de enfrentamientos sangrientos, le eran extrañas. Las ciudades masificadas e industrializadas, en cambio, hacían nacer la inquietud ante un caos cuyo sentido no lograba descifrar del todo.³¹⁹ Es que la pregunta por la ciudad que Romero se hizo fue la pregunta por la vida en la modernidad, una modernidad en la que vivía, pero a la que entre los pliegues de una inocultable admiración siempre reservó una protesta de *socius*, de ciudadano comunitario.

Primeras Brujas

Pero es preciso prevenimos de suponer que una convicción *teórica* se desplegó en historiografía. ¿Quién afronta sus cambios más sentidos por decisiones sólo conscientes? Hubo también en aquellas ideas vivencias que para decirlo con Freud podrían ser denominadas *primarias*. La constancia con la cual la paciencia historiadora hurgaba entre los legajos y entre las líneas de los documentos, movilizaba algo más que el acarreo –esencial, desde luego– de esas gemas que son los *hechos comprobados*. Por esto antes de perfilar el marco conceptual acuñado por Romero para investigar la historia urbana europea, examinemos un primer relato de viajero escrito

Crisis y orden en el mundo feudoburgués, Siglo Veintiuno, 2003.

³¹⁹ En el capítulo primero he indicado que el malestar con la civilización burguesa moderna estaba presente en los artículos de **Clave de Sol**, a comienzos de la década de 1930.

después de la defensa de su tesis doctoral sobre historia antigua y cuando comenzaba a interesarse en la medieval. Ese testimonio acuna en su entraña más y mejores indicaciones de sus convencimientos más hondos que escritos científicos posteriores.

Estamos en 1937. La ciudad caminada era Brujas; “ciudad divina”, escribía Romero, “acaso la más profundamente hermosa que haya visto jamás”.³²⁰ Pero no era esa más que una experiencia demasiado compacta para dar cuenta del modo de estar *allí*. En efecto, estar en Brujas era un *in-between*, un desgarramiento entre dos tiempos, entre dos decursos. Un intervalo.

Al abandonar Brujas, aguardando la salida del tren en un café de la estación, Romero oyó la campanilla de llamada. El carillón operó en él –si hemos de creerle– una refiguración del tiempo, aunque no era la última advertencia antes de que la maquinaria emprendiera su marcha. Unos minutos preciosos permitían una reflexión. Lo que había sentido y visto en los días anteriores en la ciudad se agolpó en su pensamiento.

Romero escribió su crónica sobre “el viajero” pero se entiende que relataba sus sentimientos. Porque la campanilla era la apelación de la modernidad (o como la nombraba Romero: “toda la actividad moderna”) que “se ha ocultado avergonzada en un confín remoto del espíritu, y, al llamado mágico de esa voz de bronce que sabe ser tan límpida y cordial, ha vuelto a recorrer las calles de la ciudad para sumergirse de nuevo en la atmósfera incomparable de la Grande Place”. Entonces Romero se comprometió a pensar ese misterio que recién entonces apercibía. En él, que tenía una inclinación a la ironía, la densidad de un pensamiento ahíto de pretérito se quería *romántico*. Pero la copaban “reflexiones románticas” porque se obstinaba en hilar en los recuerdos del pasado “los cauces de la viva existencia humana”.

Por esto estimaba que el pasado en sí mismo carecía de valor. Más aún: era temible. “[E]ntre las cosas pasadas y las ideas vetustas”, prevenía, “las hay que guardan el rencor de ser viejas y quieren proyectar sobre la vida nueva el néctar de su sabiduría mezclado con el veneno de su decrepitud. He aquí un pasado peligroso”. Ese resentimiento era el que pretendía imponer al viajero su validez inmanente, autista. La compulsión entre el pasado y el presente, reflexionaba el viajero, era el procedimiento que desactivaría el peligro.

Otra exigencia lo asaltaba ante la tentación romántica. Entonces la ideología más moderna de entre todas, la científica, reconquistaba sus derechos: “Aquí el viajero oye de nuevo el carrillón y quiere volver a entregarse a la embriaguez de la meditación sentimental; pero ya está aferrado al papel y a la pluma, y con ellos a su rigor crítico”. La escritura, pues, estorbaba la porfía de la seducción del pasado. Romero ya escribía como historiador, y el científicismo beligerante de la historiografía –un científicismo defensivo ante la arrogancia de las ciencias “exactas”– era para él una creencia irrenunciable mientras no fuera la única. Sin embargo, nunca desperdiciaba una “emoción histórica”, no sólo estética, propia de la confrontación entre la eternidad de las piedras que edificaban Brujas y la certidumbre del tránsito del tiempo que la historiografía cateaba.

Romero percibía la eternidad de una ciudad dormida, y una “especie de eternidad” (eran sus palabras) en el caminante que la abandonará tarde o temprano. En su conflicto, entre esas dos cepas de eternidad proliferaba su interés para la vida. Ante las exigencias vitales el pasado rendía

³²⁰ J. L. Romero, “Brujas: meditación y despedida”, en **Capítulo**, n° 2, octubre de 1937. Todas las citas de este acápite corresponden al artículo indicado. Es probable, por lo que se verá más adelante, que Brujas haya retenido el interés de Romero a través de la lectura de H. Pirenne, quien la identificaba entre las primeras ciudades de la recuperación económica “europea” en que la vida cívica democrática y la mercantil iban de la mano. El libro de Pirenne, **Early Democracies in the Low Countries** fue publicada en inglés por vez primera en 1915. Cf. Ugo Pipitone, **Ciudades, naciones, regiones. Los espacios institucionales de la modernidad**, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 75-80.

su fruto mejor, porque enseñaba y no arremetía reactivamente contra el cambio. Era, escribía Romero, “un pasado sin acritud, maestro de la experiencia y del dolor humanos, un pasado activo que se proyecta sobre cada presente dándole significación y continuidad; de este pasado no interesa su supervivencia sino precisamente su caducidad”. La historiografía sería la encargada de narrar esta dialéctica de la conservación y la novedad. En fin, el objeto de la historia no sería precisamente la recuperación de una enseñanza. Sólo así la voluntad científica se enancaba en la razón vital que Romero nunca abandonó. Porque, aseguraba, “el recuerdo por el recuerdo mismo es una ocupación senil y nos ha tocado una hora de juventud”.

El motivo vitalista fue un elemento sólidamente incrustado en la imaginación teórica e histórica de Romero. Hasta dónde lo fue en su sensibilidad, es difícil decirlo. En cualquier caso el interés por la ciudad contiene una aspiración a rendir su conocimiento histórico para las exigencias de la vida contemporánea. En el relato sobre Brujas que se acaba de referir el joven Romero aun no disponía de una cronología ni de una tipología que tornaran complejo el compuesto de aptitud historiadora moderna y reclamo romántico. Luego veremos hasta donde esa experiencia juvenil mantuvo sus derechos cuando los tiempos de Romero no fueran ya los de una juventud biológica.

Ciudad gótica y ciudad barroca

La aplicación de una inteligencia tipológica en Romero no estaba reñida con la historicidad de las formaciones urbanas. El *estilo urbano* que surgía entre la maraña de impresiones y datos constituía un modelo de experiencias y actitudes fundamentales. Sin embargo la conflictividad social y cultural cerraba el paso a la imposición de una mansa totalidad calificada por un rasgo dominante. Por el contrario, si se consideran sus primeras producciones sobre el “espíritu burgués”, es evidente que la matriz conceptual de Romero se hacía cada vez más compleja y plural sin por eso resignar la pretensión de configurar una comprensión sintética.³²¹

Dos seminarios inéditos sobre las primeras ciudades europeas, dictados a principios de la década de 1970 constituyen un muestrario delicioso de cómo concebía las transiciones estilísticas decisivas.

La *ciudad gótica*, proponía Romero, fue la primera configuración plástica de las ciudades brotadas en las entrañas mismas del régimen feudal. Se hizo mentalidad y forma de vida, y se materializó también en construcciones. Allí es donde Romero reconocía el “gótico urbano”, que “ha quedado visible y algo que ha quedado profundamente arraigado, pero hay que

³²¹ J. L. Romero, “El patetismo en la concepción medieval de la vida”, en **Revista Nacional de Cultura**, Caracas, nº 64, setiembre-octubre de 1947; “Las grandes líneas de la cultura medieval”, en **Ver y Estimar**, nº 5, octubre de 1948; “La crisis medieval”, en **Escritura**, Montevideo, noviembre de 1950; “Dante Alighieri y análisis de la crisis medieval”, en **Revista de la Universidad de Colombia**, Bogotá, nº 16, 1950; “El espíritu burgués y la crisis bajomedieval”, en **Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias**, Montevideo, nº 6, 1950; “Burguesía y espíritu burgués”, en **Cahiers d’Histoire Mondiale**, París, vol. 2, nº 1, 1954; “La crónica anglosajona y el tapiz de Bayeux”, en **La Nación**, 28 de noviembre de 1954; “¿Quién es el burgués?”, en **El Nacional. Papel Literario**, Caracas, 18 de marzo de 1954; “Historiadores medievales”, **La Nación**, 5 de setiembre de 1954; “Sociedad y cultura en la temprana Edad Media”, en **Revista Histórica de la Universidad**, Montevideo, nº 1, 1959; “Ideales y formas de vida señoriales en la Alta Edad Media”, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, 5ª época, año 4, nº 2, abril-junio de 1959; “Burguesía y renacimiento”, en **Humanidades**, Mérida, año 2, t. 2, julio-diciembre de 1960. La mayoría de estos artículos fueron recuperados en **Ensayos sobre la burguesía medieval**, Universidad Nacional de Buenos Aires, 1961 y en **¿Quién es el burgués? y otros estudios de historia medieval**, Centro Editor de América Latina, 1984.

descubrirlo”.³²² Fue la estética espontánea del crecimiento inorgánico de las ciudades que producía calles estrechas y casas irregulares alrededor de las plazuelas. La espacialidad que de allí resultaba condicionaba la experiencia del lugar. La multiplicación de moradas rendía cuenta de una expansión donde la utilidad del hábitat predominaba sobre su belleza y en algunos casos aun sobre su funcionalidad. Por eso, decía Romero, el gótico urbano debería ser mirado con otros ojos que los educados por el barroco posterior. “[E]l caso”, aclaraba, “es que el gótico no vivió para las fachadas. Esta es una de las precauciones ópticas que hay que tomar para ver una ciudad gótica, porque a nosotros la ciudad barroca nos ha inducido a suponer que la casa es esencialmente una fachada, pero la casa gótica no era una fachada. La casa gótica era un ambiente en el que lo exterior expresaba lo interior, en tanto que una fachada es algo que parece separado y separable de lo interior”. La percepción de esa comunión entre el interior y el semblante edilicio habría resistido en numerosas construcciones que sus oyentes habrían –creía Romero– conocido durante sus viajes.³²³

La falta de una diferencia radical entre el interior y el exterior de las construcciones urbanas inscribía ese exterior, no sólo la superficie de las paredes o muros, sino el de la calle y las plazas, como propio de un estilo urbano. Las actividades allí desarrolladas pertenecían a esos espacios y construcciones. En tales ámbitos el sentido de la vida en la ciudad gótica adquiría su dinámica y su conflictividad. Romero extendía la hipótesis sobre la relación interior-exterior a la tesis de que el exterior era vivido como ámbito interior, pues en el espacio gótico “interior” la sociedad “se suelda, los miembros de esa sociedad se interpenetran, y la manera de interpenetrarse es el cambio de las opiniones”. Se constituían las opiniones políticas, se definían los proyectos, se cincelaban los valores estéticos y el gusto. Cada plazuela suscitaba manifestaciones diversas, conformando corrientes de opinión. Esa comunidad dinámica fundada en la diversidad de opiniones reposaba en “la forma más íntima de trato que ha conocido el mundo occidental”. Allí, en la plazuela de la ciudad burguesa medieval en que ocurría todo fue “donde lo quemaron a Savonarola quienes lo habían escuchado fervorosamente cuarenta y ocho horas antes, donde había estallado el tumulto de los ‘Ciompi’, donde se paseaba Lorenzo todos los días. Esta plaza y esta plazuela es el corazón de la ciudad y es la expresión de una concepción del espacio, o sea de una concepción del mundo”.

El interior y el exterior de la primera expresión estilística de la ciudad burguesa, la gótica, constituían un *hábitat*, del cual serían expresiones las diversas creaciones literarias, filosóficas y líricas. Esto justificaba el uso de las fuentes históricas de Romero. Una lectura de sus estudios muestra que las obras literarias y pictóricas, además de las crónicas de la época, fueron el núcleo documental de sus interpretaciones. En los temas más tardíos que estamos viendo, desarrollados entre 1970 y 1976, la construcción urbana adquirió mayor relevancia, pero no alteró el principio:

³²² J. L. Romero, “La ciudad gótica”, inédito. Se trata de una desgrabación no corregida por Romero, por lo cual se encontrará alguna vacilación propia del lenguaje oral. Hasta nueva indicación, todas las citas pertenecen a este texto.

³²³ “Muchos de ustedes han estado algunas veces a sabiendas, y otras veces sin saberlo, en un edificio gótico típico. Alguna vez alguno de los que han estado en Venecia ha ido al correo, y el que ha ido al correo ha ido nada menos que al *Fontego dei Tedeschi*, que era el almacén que hicieron los alemanes que comerciaban con Venecia en el siglo XIII, y está como estaba, y si se mira un poco como se divide el patio del *Fontego dei Tedeschi*, o si se piensa en el palacio de la *Signoria*, o en el Palacio Comunal de Siena, o en el Palacio de Médici Riccardi (para poner los ejemplos que me vienen a la memoria) se descubre rápidamente que no es muy difícil percibir, ni se requiere una gran educación estética, sino apenas un poco de capacidad de observación, para descubrir la diferencia trascendental que hay entre un edificio y el que lo de adentro se exprese en lo de afuera pero de una manera inseparable (...)”. Ídem.

la ciudad era una creación tal como lo era la poesía o la pintura. Y si en todos los casos esas creaciones obedecían a una experiencia compartida, siendo diversas y perteneciendo a momentos distintos de la vida, correspondían al sentido general del *microcosmos* ciudadano. Aunque con otros términos, coincidía con Erwin Panofsky en su interpretación del estilo gótico: materia y cultura pertenecían a una misma *mentalidad*. Constituido entre los siglos XI y casi todo el XIII, la ciudad gótica aparecía en Reims, en el viejo León y el barrio gótico de Barcelona, en Lugo, Lisboa y Carcassone.

Hacia fines del siglo XIII, pero particularmente entre los siglos XIV y XV se habría consolidado la *ciudad barroca*. La interpretación de Romero debía mucho a la proporcionada por Lewis Mumford en **La ciudad en la historia**.³²⁴ Sin embargo, la lectura pienniana de Romero polemizaba con Mumford pues no aceptaba la tesis del origen de las urbes en los monasterios y en la voluntad de acumulación de los señores, alteraba su periodización del barroco, y desplazaba hacia adelante la importancia de la transformación propiamente capitalista.

Durante el siglo XIII, pues, las ciudades alcanzaron una base demográfica y económica que alteró los términos hasta entonces prevalecientes. La crisis del siglo XIV, con su letal Peste Negra, redujo drásticamente una población que sin embargo se recompuso pronto. La concentración de la riqueza en pocas manos estuvo acompañada por la reducción del democratismo inicial de las comunas y un patriciado feudo-burgués apeló a la contención del cambio social para consolidar su dominio. Estamos en la Baja Edad Media. La mentalidad burguesa, con sus caracteres básicos (naturalismo, realismo, racionalismo, empirismo, sensualismo), entró en componendas con el organicismo feudal y con el derroche que reclamaban sus alianzas sociales y su creciente conservadurismo. La demolición de las creencias más elementales del mundo feudal no cesó, pero se calificó con caracteres exigidos por una política restrictiva plena de desconfianza ante la movilidad socio-económica.

La ciudad gótica en sus primeros tiempos y sobre todo durante su consolidación había sido un terreno compartido, con un igualitarismo genérico.³²⁵ Sin duda con ascensos y descensos, pero con una relativa igualdad en una situación que se sabía dinámica. En cambio, a partir de fines del siglo XIII la ciudad y la sociedad se dualizaron. Contra la lectura de Jakob Burckhardt, Romero sostenía que las “cortes” patricias no fueron derivaciones de una degradación de las principescas.³²⁶

El núcleo de las ciudades barrocas siguió siendo el ímpetu burgués, aunque las formas y las sensibilidades se hubieran modificado, a veces dramáticamente. Del temprano ajuste de la vida a la acumulación y al goce individual, la burguesía superior devino un estrato que se quiso radicalmente distinto a sus inferiores y se esforzó en demostrarlo. Entonces fue preciso que las fachadas anunciaran, sin implícitos, la riqueza incommovible, el poder indiscutible. “Esta especie de esplendor exterior del patriciado”, decía Romero, “es la que constituye el núcleo, el centro de lo que va a ser la concepción fastuosa y espectacular –espectacular en el sentido exacto, etimológico de la palabra, es algo de la vida concebida como espectáculo, que va a ser típica de

³²⁴ L. Mumford, **La ciudad en la historia**, Infinito, 1966 (ed. en inglés, 1961), 2 vols. (en la colección Biblioteca de Planeamiento y Vivienda, dirigida por J. E. Hardoy, C. A. Méndez Mosquera y J. A. Rey Pastor). La peculiaridad de una “ciudad barroca” ha sido cuestionada por una historiografía reciente. Cf. Cesare De Seta, **La città europea dal XV al XX secolo: origini, sviluppo e crisi della civiltà urbana in età moderna e contemporanea**, Milán, Rizzoli, 1996.

³²⁵ Cf. J. L. Romero, “El cuerpo político en la ciudad medieval”, en **Estudios de Historia Social**, n° 1, octubre de 1965.

³²⁶ Otra importante diferencia con la narración burckhardtiana consiste en desestimar la ruptura del denominado Renacimiento. Para Romero no hubo un estilo urbano renacentista.

las altas clases de las ciudades barrocas. Esto se elabora aquí. Y si yo tuviera que decir por qué declinó y cómo cambió la ciudad burguesa, la ciudad gótica, tendría que poner el acento en este hecho fundamental. La ciudad gótica dejó de ser, cambió de estilo, cambió de esencia cuando esa vieja sociedad que había sido el gran invento del siglo XI, del siglo XII, del siglo XIII, perdió homogeneidad y se dividió violentamente en dos ciudades, una de ricos y pobres, (...) y así apareció la ciudad barroca”.³²⁷ De la ciudad integrada (aunque no armónica), la urbe burguesa se transformó en la ciudad escindida. La división fue el rasgo principal de la sociedad barroca, y la diferenciación de dos hábitats en las ciudades fue el rasgo principal de su *estilo*.

Fue entonces, hacia el siglo XIV, que comenzó la diversificación de las ciudades europeas. Hasta ese momento los progresos habían sido relativamente similares. La aparición de los estados absolutistas y la elección de una ciudad como asiento real determinaron la expansión de algunas de ellas. Entre los siglos XV y XVI, el factor político fue el decisivo en la diferenciación de las ciudades. La ciudad de las cortes adquirió caracteres particulares, desarrolló una cultura destinada a las prácticas cortesanas, en tal medida que aquellas se trasladaron a un ámbito alejado del centro urbano. Alejado, pero no separado. Así el palacio de Sans Souci no prescindía de Berlín ni Versailles de París.

Otras ciudades, entre las cuales Amsterdam fue la más exitosa, conservaron su potencia económica sin perder la ambición burguesa ni subordinarse al poder político. Allí fue donde la mentalidad burguesa mantuvo todos sus fueros, y no fue por azar (creía Romero) que Nueva York fuera fundada por holandeses. En Amsterdam, por fin, la movilidad social característica de la ciudad gótica aun persistía y ello evitaba que se estabilizara indefinidamente la separación de los sectores ricos y de los sectores pobres.

La revolución industrial de los siglos XVIII y XIX modificó nuevamente los ordenamientos urbanos en Europa, y obligó, con los cambios que contemporáneamente se produjeron en otros aspectos, a una acelerada transformación de la estilística de las ciudades, estableciendo desigualdades en los ritmos de desarrollo e integración a una economía cada vez más intercomunicada. Pero también hubo una alteración de la quietud deseada por el patriciado feudo-burgués que la Revolución Francesa conmovió radicalmente. Esa revolución y sobre todo la de 1848 entrañaron el ingreso de las masas proletarias al escenario político. Por eso las ciudades burguesas *modernas* fueron ciudades de masas, y una nueva época nacía en las entrañas del mundo urbano que surgió lentamente desde el siglo XI. Esta ciudad masificada que sería analizada por Romero en sus formas latinoamericanas, aparecía también tensionada entre la escisión y la integración. La ciudad dual cuyas injusticias extremadas durante la década de 1930 serían una de las razones más hondas del peronismo, sería entendida por Romero como “barroquización” de la urbe.³²⁸ Una nostalgia por las tempranas comunas articuladas por contratos y juramentos conviviría, sin embargo, con una apertura no conservadora a los cambios que los sucesivos disconformismos podrían deparar. Romero creía realmente, tomaba en serio, la convicción morfológica de que la historia es creación. Las estructuras, y entre ellas las urbanas, eran precipitados de creaciones sucesivas, y como en las fallas geológicas entre sus capas aparecían las etapas del tiempo y las señales de las experiencias. Sólo añadía que el ápice de cada mutación era delineado por las ideas elaboradas por lo mejor de sus élites.

Hasta aquí el esquema que se quiere conceptual e histórico que propuso en su seminario. Es tiempo de que tornemos la atención hacia relatos de otra naturaleza, para establecer qué ocurre

³²⁷ J. L. Romero, “La ciudad barroca”, inédito.

³²⁸ Entrevista en el Proyecto de Historia Oral / Instituto Torcuato Di Tella, por L. Gutiérrez, 12 de julio de 1971, p. 30.

en un registro discursivo diferente.

Viajes, historia, modernidad

J. L. Romero era también un viajero. Quienes lo recordaron, no dejaban de destacar esta cualidad.³²⁹ Sus experiencias habían sido vertidas al papel en más de una ocasión.³³⁰ En 1970 realizó numerosos viajes por ciudades extranjeras con el objetivo de reunir información para su mencionado proyecto “De la ciudad gótica a la ciudad barroca”. Antes de embarcar había reconocido haber visitado al menos doscientas ciudades europeas. Su periplo incluía ciudades de África, del viejo mundo y Estados Unidos. Su recorrido tenía previsto la observación de Dakar, Casablanca, Marakesh, Fez, Tánger y Túnez, en África; ciudades italianas, belgas, holandesas e inglesas, en una segunda etapa; Munich, Viena, Budapest, Praga, Cracovia, Danzig, Estocolmo, Oslo, Copenhague, en la tercera fase; finalmente recalaría en Nueva York. Poseedor de un esquema del desarrollo histórico urbano, con una noción sintética y significativa de la evolución de la burguesía europea, Romero buscaba destacar en cada ciudad cómo se había dado, en sus caracteres diferenciales, con sus estilos singulares, un proceso histórico de validez general que no podía ser reducido a la unidad sin matices. De algunas de sus impresiones de viajero dio cuenta en notas escritas especialmente para la revista **Hebraica**, publicada por la Sociedad Hebraica Argentina (Buenos Aires), que proveen pistas para comprender cómo se alimentaban recíprocamente la imaginación histórica y la vivencia contemporánea.

Brujas

Esta ciudad, según se ha visto, ejerció en Romero una atracción que provenía de su juventud. Brujas comenzó a crecer como puerto del mar ingresado hasta Zwijn, en un señorío hacía largo tiempo constituido. Fue beneficiada por su posición estratégica en el comercio de la Liga Hanseática. Siguió el curso del enriquecimiento usual de otras urbes, complejizó su estructura social, y fue sede de la corte de los duques de Borgoña. Sin embargo, nunca llegó a ser una ciudad barroca: la pérdida de profundidad del puerto por acumulación de aluvión en el siglo XV impidió la entrada de embarcaciones de gran porte, y el tráfico disminuyó. La fuente de la vida burguesa fue segada de raíz. Su existencia posterior fue la del recuerdo de glorias pasadas. De allí el cuidado en la conservación de sus magníficas construcciones, que son los principales atractivos turísticos.

He aquí como Romero representaba su estagnación estilística: “El recuerdo es el de la ciudad gótica, con su inconfundible escala, su trazado, su estructura, su edificación. Todo lo que se agregó después fue absorbido por la ciudad gótica, que atrajo hacia sí la fisonomía del barroco y del neogótico. Y lo que trasunta la ciudad muerta es la frustración de la ciudad gótica, apenas alterada por la inclusión de construcciones sustitutivas erigidas después. Es por la ciudad gótica por la que discurre el viajero de hoy, que no siempre acierta a explicarse la singular fisonomía de la ciudad que lo aloja”. Esa lucha estancada entre estilos era lo difícil de

³²⁹ Rubén Tizziani, “Mi primer y único maestro” y Jaime Rest, “Conocimiento y enseñanza”, ambos en *La Opinión Cultural*, Suplemento de *La Opinión*, 25 de febrero de 1979.

³³⁰ J. L. Romero, “Europa vista desde Europa. El hombre medio frente a su destino”, en *La Razón*, 13 de marzo de 1936; “Israel: experiencia”, en *Sur*, n° 254, setiembre-octubre de 1958; “Cuba, una experiencia”, en *Situación*, n° 5, 1960.

desentrañar. Y así como al caer el sol los fantasmas recuperan sus derechos, el viajero de Romero atisbaba entre las brumas que estorbaban una visión nítida tanto el pasado como las resistencias que delataban la espera de despertar el mundo que alguna vez existió. “Quizás por eso”, escribe Romero, “es entre dos luces cuando [el viajero] la comprende mejor, cuando los estilos se resumen en los rasgos predominantes de la ciudad, cuando se puede suponer que, al día siguiente, al retornar la claridad, despertará la vida que comenzó a declinar hace cinco siglos sin que, empero, haya desaparecido el testimonio de la creación de aquellas burguesías orgullosas y emprendedoras que hicieron su grandeza”.³³¹

El historiador viajero ha probado sus armas y sus saberes. Entre ellas se adivinaba, sin embargo, cierta melancolía.³³²

Barcelona

La capital de Cataluña tampoco se avino sin lastres al esquema que conducía de la ciudad gótica a la barroca. El casco antiguo, gótico, fue rodeado por nuevas construcciones barrocas, y luego por las propias de la modernidad capitalista, pero persistió como si conservara “la esencia misma de la vida ciudadana y escondiera el principio de cohesión que le da fuerza y personalidad a la ciudad”.³³³ La evidencia arquitectónica que Romero observó le parecía un índice de la fortaleza de una mentalidad burguesa, pero también de la restricción de los goces deparados por la vida cortesana que se prohibieron. La antigua Generalidad, la catedral, el puerto y la Lonja fueron los símbolos de la contracción burguesa a la acumulación sin despilfarro. Las crisis no provinieron de la dinámica de escisión propia de las ciudades del norte italiano. Los factores que afectaron gravemente a Barcelona fueron el poder real que centralizaba a España bajo los dictados de Castilla y el cambio del eje comercial del Mar Mediterráneo al Océano Atlántico. Sin embargo la revolución industrial la regresó al primer lugar de la economía peninsular. Fue entonces que la ciudad se dividió internamente, pero sólo para destacar otra vez su personalidad. “Una vez más”, anotaba Romero, “Barcelona demostró que era distinta del resto de España. Enriquecida y febril, vio nacer un nuevo avatar de la vieja burguesía urbana, y una clase rica surgió al tiempo que se constituía una vigorosa clase obrera. Fue ciudad de antinomias. Junto a la bien templada mentalidad de su nueva clase industrial nació una turbulenta mentalidad revolucionaria en las clases medias y populares, que acogieron con entusiasmo el llamado del anarquismo y el socialismo”.³³⁴

El crecimiento de la ciudad industrial entonces sí adoptó en sus formas las divisiones sociales. Nacido el Ensanche, a la izquierda se ubicaron las familias modestas y a la derecha las enriquecidas. Los tres estilos se entremezclaron una vez que las murallas fueron derribadas en 1860 y la ciudad fue una y múltiple, “variada, aparentemente heterogénea, alternativamente gótica y moderna, con algunos toques de barroquismo”. Por eso el ojo adiestrado entre esos estilos la desnudaba en las caminatas. Se apresaba la continuidad de la mentalidad burguesa en Barcelona hecha materialidad “andando por el Paseo de Colón, por las Ramblas, por el Paseo de Gracia, por el distrito financiero, por las villas de los alrededores o por el barrio gótico”.³³⁵

³³¹ J. L. Romero, “Brujas. Entre la frustración y el recuerdo”, en *Hebraica*, n° 540, octubre de 1970.

³³² Existe aun otro texto de Romero sobre Brujas: “El apogeo de Brujas”, en *Revista de la Cámara de Comercio Belgo-Luxemburguesa*, n° 1, 1976 (que no he logrado consultar).

³³³ J. L. Romero, “Barcelona o las burguesías mediterráneas”, en *Hebraica*, n° 539, marzo-abril de 1970.

³³⁴ Ídem.

³³⁵ Ídem.

Otra vez, el imperio de la mirada entrenada discriminaba una madeja de estilos para destacar la peculiaridad de una formación urbana y una mentalidad mediterránea. Sin embargo, aunque Romero no lo enunciara, se puede extraer desde ahora una constatación: la cronología matriz gótico-barroco-moderno era el molde ideal que otorgaba inteligibilidad a un proceso complejo. El viajero percibía que los estilos se superponían, algunos se detenían en el tiempo y no lograban ser reemplazados (lo vimos en Brujas), otros permanecían casi irreconocibles. Entonces también era preciso establecer diferencias geográficas y temporales, y la esquemática daba paso a la diversidad empírica, puesto que la vida histórica tampoco cabría mansa en las tipologías que, empero, eran indispensables para reconocer los estilos.

Nápoles

Esta ciudad del sur italiano pertenecía a una historia más extensa pero describía un recorrido muy diferente a los hasta aquí observados. En efecto, Romero constataba que Nápoles era un ensamble de dos ciudades. La vieja estaba habitada por las clases populares, y la zona de la Riviera de Chiaia, la Via Calabritto o la dei Mille, y la plaza dei Martiri, constituían la excluyente zona de las nuevas burguesías. Aunque la Nápoles medieval adoptó caracteres góticos, su desarrollo estuvo estrechamente delimitado por el poder feudal. La sucesión de dinastías que la poseyeron (normandas, alemanas, francesas, aragonesas) impuso una vida cortesana que tenía como contraste una clientela plebeya que se nutría de lo que los señores proveían con desigual generosidad. La burguesía no logró quebrantar el dominio cortesano. La que consiguió integrarse adoptó las costumbres y valores señoriales, y cuando el estilo barroco predominó, no tradujo una transacción “patricia” sino la aceptación de su subordinación política y cultural. Sin embargo, no fue sino en el siglo XVIII que ambas ciudades se diferenciaron espacialmente. Hasta entonces coexistieron dos urbes sociales en un espacio donde no había grandes distancias que reflejaran las indudables e incuestionables preeminencias. Entonces la ciudad vieja se transformó en el hábitat de las clases subalternas sin ninguna oportunidad de movilidad social. Romero lamentaba la ausencia del factor progresista que comportaba la existencia de la clase media. “¿Por qué la vieja burguesía napolitana fracasó y no hizo de la Nápoles de los tiempos modernos la ciudad opulenta que hubiera visto el desenvolvimiento de una diferenciada clase media?”, se preguntaba. Esta era su respuesta: “La sociedad feudal la devoró para subsistir, compuesta solamente de pobres y ricos”.³³⁶

Este juicio que hería la sensibilidad social del viajero, sin embargo, no disminuía sus luces interpretativas, porque el fracaso de las burguesías aparecía en contraste con otras más afortunadas. Incluso en el Mediterráneo la barcelonesa había tenido mejor *performance*.

Nueva York

En las ciudades europeas Romero era un viajero *suficiente*. Si Nápoles lo lastimaba con su injusticia social, Brujas lo tornaba nostálgico, y Barcelona lo entusiasmaba por su progresismo, en el suelo norteamericano el triunfo inobjetable de la mentalidad burguesa lo sometía a tensiones más exigentes. En Europa el historiador esmeraba sus destrezas para reconocer estilos. Sopesaba en su mirada de viajero los saberes aprendidos, clasificaba, ordenaba, calibraba mezclas, desenterraba estratos irreconocibles para una mirada sólo habituada a la evaluación de

³³⁶ J. L. Romero, “Nápoles. Una burguesía fracasada”, en *Hebraica*, n° 540, octubre de 1970.

lo funcional. En Nueva York el reconocimiento del estilo urbano era apenas descriptible, su silueta adoptaba tantas formas que en su aceleración producían temor en quien desde hacía treinta años se interesaba en la dinámica de las ciudades.

Romero arribó a la ciudad un día sábado. Luego de pasar por la oficina de inmigración y la aduana, tuvo que “esquivar” a las multitudes que le disputaban el taxi. Logró tomar uno y llegó “finalmente” al hotel. Al día siguiente, domingo, con una ciudad sólo parcialmente activa, comenzó su “inspección”.

“Hoy no es un hecho frecuente que las grandes ciudades tengan estilo”, escribía, pero luego de señalar que en un domingo, y por añadidura invernal, Nueva York se imponía “como una ciudad con estilo”. Se trataría de uno acuñado en las primeras décadas del siglo XX, hasta el ingreso a la Segunda Guerra Mundial. Para afirmarlo paseó por los barrios del West Side o de Harlem. No se crea que por sórdido Harlem estaba desprovisto de estilo. La modernidad de Wall Street, Sutton Place o Lincoln Center no carecían de un sentido reconocible. He aquí, pues, lo que el paseo dominical sugería a un Romero confiado: “una ciudad coherente, de estilos definidos, uno de los cuales se expresa allí con más grandeza y vigor que ninguna otra ciudad del mundo. El estilo moderno impresiona allí por su belleza y su vastedad a un tiempo y da, sobre todo, la impresión de que la civilización industrial se ha reflejado en él con cuanto tiene de esencial y creador. Todo haría suponer que la civilización industrial ha creado un orden”.³³⁷ Recuérdese que con el término *estilo* Romero no refería a una estética o a una forma muda de materialidad urbana. El primer estilo burgués consolidado, el gótico, había provisto la concepción de estilo que armonizaba una pluralidad de ocurrencias en la experiencia de la vida social. Era exterior e interior, signo de la vivienda, el comercio y las discusiones en las plazas, las trifurcas en las calles y los modales de mesa. Por eso podemos sorprendernos de que Romero opinaba a partir de una experiencia de domingo, esto es, cuando la gran ciudad descansaba.

El reposo de la noche del domingo, y quizás lo inhabitual del primer desayuno americano, lo prepararon mal para el nuevo día. “El lunes”, anotaría más tarde, “el observador comprueba que el orden que reside en el aparato físico de la ciudad no se corresponde con el de la vida. Puesta en acción, la ciudad disipa la sensación de orden, de equilibrado sistema, y inspira un vago sentimiento de desasosiego”.³³⁸ Entonces el viajero se crispaba ante el *rush* del avance frenético de la “multitud solitaria” apresurada por regresar a sus hogares.³³⁹ Todo acontecía a gran velocidad y en volúmenes incalculables. Sin duda delatando sus propias inquietudes, Romero preguntaba “si la magnitud de esa escala no acaba, precisamente, de sobrepasar las posibilidades psicológicas del hombre común transformándolo inevitablemente en un neurótico”. Todo estaba masificado, incluso las élites y las clases medias. Ambas figuras sociales eran caras a las representaciones sociológicas de Romero. Las élites porque si eran merecidamente tales su signo era el progresismo y las clases medias porque expresaban una movilidad social que impedía la consolidación de oligarquías. Por eso su conclusión suponía que se trataba de una experiencia compartida por todo el mundo: “Nadie puede escapar a cierta sensación de pavor frente a esta creación desmesurada y casi diabólica de la civilización industrial”. En otro lugar: “el

³³⁷ J. L. Romero, “Nueva York. La fascinación del caos”, en *Hebraica*, n° 541, diciembre de 1970.

³³⁸ Ídem.

³³⁹ Romero adoptaba el tema de la soledad multitudinaria de David Riesman, Nathan Glazer y Reuel Denney, *The Lonely Crowd. A Study of the Changing American Character*, Nueva York, Doubleday, 1953. Romero sin duda conocía la versión castellana publicada por G. Germani en la editorial Paidós en 1964. Aunque el historiador argentino no adoptaba la hipótesis caracterológica de los sociólogos, como lo indicaré enseguida sí compartía en parte la esperanza de que los planificadores urbanos atenuaran los males urbanos. También era un problema considerado por Mumford (*La ciudad en la historia*, cit., v. 2, p. 677).

espectáculo de las cinco de la tarde en Nueva York alcanza caracteres inhumanos y aterradores. Es triste ser peatón”.³⁴⁰

Sin embargo, la creencia de que la vida histórica creaba situaciones irreductibles a las estructuras tenía una eficacia perdurable en el pensamiento de Romero. Su inquietud y aun auténtico temor ante la vida ultramoderna no derivaba en el deseo de pasado, en la predilección de zonas muy otras del planeta, ni en la condena sin reparos de lo que otros viajeros argentinos antes que él describieron como los males de la vida *yanqui* sin que por ello se les escapara su grandeza.³⁴¹

Quizás, se decía Romero, esa ciudad fuera también *creación*. Que la maraña de masas y apresuramientos ocultara un proceso semejante distendía, es verdad que apenas, su malestar, para despertar una cierta “fascinación”. “Es la fascinación del caos”, escribía, “del caos del mundo contemporáneo ejemplificado de manera extremada en la ciudad que es hoy su máxima creación. ¿Será un caos creador? Acaso eso sea la única explicación de esa atracción fascinante que la ciudad ejerce. El caos es la situación propia de un mundo en cambio, del que todo puede esperarse. Todas las posibilidades están a la vista en Nueva York, y un recorrido por sus cinco distritos es como un paseo por el mundo contemporáneo, agitado mundo que espera aún un orden para la civilización industrial”.³⁴²

¿Hasta donde estas palabras finales denotaban bien la moderación de un juicio sobre la contingencia de una historia que podría deparar una coherencia ostentada por la “civilización industrial” sólo durante su descanso dominical?

Recapitulación

Me interesa el contraste entre las comprensiones de las ciudades europeas y de Nueva York porque ofrecen elementos para evaluar a la ciudad como objeto de investigación en José Luis Romero. Éste no partía en sus preocupaciones históricas de un origen, de un pasado encapsulado en su alteridad, ni de un futuro ideal, sino de su experiencia contemporánea. Su ciudad, era la urbe masificada. La época presente era para él la era de las masas, y las masas eran un fenómeno urbano. Es cierto que así dejaba de lado amplias zonas del planeta y, sobre todo, la interrelación con el mundo rural (un reproche que **Latinoamérica: las ciudades y las ideas** y otros artículos tardíos no lograron desactivar).³⁴³ En todo caso, él proponía pensar qué ocurría en el territorio urbano cuando la interacción con el campo se trasladaba al interior de la urbe. En esos términos era que traducía la demanda de Sarmiento leída a través del capital ensayo de Jorge Basadre (**La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú**, 1929). Su formulación básica enfrentaba a las élites y a las masas. Aun en su etapa de mayor compromiso socialista, entre 1945 y 1962, esa distinción resistió los embates de un tiempo donde la autoactividad de las masas parecía distanciarse incluso de las directivas del líder exiliado formalmente indiscutido. Buenos Aires era la ciudad donde confluían las preocupaciones intelectuales y políticas de Romero. En ella la masificación había derivado en una división que, como la creada en la época del barroco urbano y de la revolución industrial, consolidaba dos ciudades en un mismo espacio

³⁴⁰ J. L. Romero, “Nueva York”, art. cit.

³⁴¹ Cf. David Viñas, **De Sarmiento a Dios. Viajeros argentinos en USA**, Sudamericana, 1996.

³⁴² J. L. Romero, “Nueva York”, art. cit.

³⁴³ J. L. Romero, **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, ob. cit.; “Campo y ciudad: las tensiones entre dos ideologías”, en **Situaciones e ideologías en América Latina**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.

y dos culturas en contraste. Los nombres que utilizaba para designarlas son reveladores de la posición de Romero ante ellas. La sociedad integrada y normalizada por un lado, y la sociedad anómica por otra. Una era interpretable, básicamente porque a pesar de todo era la más suya. La otra era una interrogación que podía desmembrar con el escalpelo historiográfico pero no comprender en su inmanencia, en lo que tenía de más propio. Por eso su mirada de Buenos Aires era precedida por una cita del Borges de la fundación mítica.³⁴⁴ Y del mismo modo que Borges movilizó la literatura mundial para relatar su tránsito inquieto por la historia y las esquinas porteñas, Romero, no menos desvelado por el enigma de la *terra incognita* que contenía, acudió a la historiografía.

Borges argumentaba por su vivencia de Buenos Aires. “A mí se me hace cuento que empezó Buenos Aires: / La juzgo tan eterna como el agua y el aire”. La ciudad era un sujeto inmune al tiempo. Desde su nacimiento “El corralón seguro ya opinaba YRIGROYEN”. Lo que Borges mascullaba era el cambio de la ciudad en el seno de la continuidad; la aparición del cementerio de La Chacarita, por ejemplo.³⁴⁵ Romero tramitaba su desasosiego en la vía de la narración historiadora. En los años 30-40 en referencia al “espíritu burgués”, en los 50-60 respecto a la burguesía, en los 60-70 de pleno en torno a las ciudades.

El interés por la ciudad, entonces, no surgió como la investigación sobre un objeto empírico identificado desde el inicio de la investigación. Fue más bien una pregunta, porque la cuestión de qué experiencias implicaron las ciudades estaba aun por develar. Se trataba de una interrogación típicamente moderna. En la distinción elaborada por Marshall Berman, Romero era un moderno que no se decidía a ser un *modernista*.³⁴⁶

Su malestar destacaba de una preocupación por la vida siempre excesivamente agitada de las urbes burguesas. Y si una inclinación de origen romántico lo predisponía a percibir la densidad de las culturas populares que no lograba comprender del todo, su contrapeso progresivista y liberal valoraba la capacidad creativa que había caracterizado al mundo burgués.

La burguesía había construido su propio hábitat y lo había hecho mundo. La creatividad así desencadenada era tan poderosa que —es cierto que sin el ultraísmo de la revolución marxista— engendraba las potencias que la trascenderían. El mundo urbano y burgués había consolidado una cultura humanista, laica y terrenal a la que Romero pertenecía.

Esa admiración no incluía la adoración del dinero, la reacción al cambio una vez lograda la cima, y la opresión social. Por eso un tramo de la cultura burguesa humanista era empleada contra el mundo burgués mercantilista. La aspiración a que la máxima creación, la ciudad, tuviera un estilo, era la expresión más acabada de la peculiar relación de Romero con la “revolución burguesa”. Si Nueva York engendraba temores tan intensos era porque en ella la dialéctica de la modernidad aparentaba ser monolítica: valores burgueses sin estilo, sin coherencia, sin forma, y

³⁴⁴ J. L. Romero, “Buenos Aires, una historia”, en **Polémica. Historia Argentina Integral**, Centro Editor de América Latina, 1970, incluido luego en J. L. Romero y L. A. Romero, dirs., **Buenos Aires: historia de cuatro siglos**, Editorial Abril, 1982.

³⁴⁵ J. L. Borges, **Cuaderno San Martín**, 1929, en **Obras completas, 1**, Emecé, 2002.

³⁴⁶ M. Berman, **Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad**, México, Siglo Veintiuno, 1988, p. XI: “Ser modernos es vivir una vida de paradojas y contradicciones. (...) Es ser, a la vez, revolucionario y conservador: vitales ante las nuevas posibilidades de experiencia y aventura, atemorizados ante las profundidades nihilistas a que conducen tantas aventuras modernas, ansiosos por crear y asirnos a algo real cuando todo se desvanezca”; p. 1: “Ser modernos es formar parte de un universo en el que, como dijo Marx, ‘todo lo sólido se desvanece en el aire’”; y p. 365: “Ser *modernista* es, de alguna manera, sentirte cómodo en la vorágine, hacer tuyos sus ritmos, moverte dentro de sus corrientes en busca de las formas de la realidad, belleza, libertad, justicia, permitidas por su curso impetuoso y peligroso”.

por ende mera reproducción de un sistema ingobernable por la inteligencia.

La nostalgia por las ciudades-comunas se explica porque tales ciudades eran comprensibles en la medida en que sus formas correspondían con la vida. Una vida igualitaria y básicamente democrática. Romero idealizaba la primitiva ciudad burguesa, pues allí y entonces el compromiso ciudadano era parte integrante de la convivencia.³⁴⁷ Vemos aquí, y por última vez, un residuo del anticapitalismo cultural de Taborda, limado de su activismo espiritualista-revolucionario. La valoración morfológica del estilo urbano barroco era menos generosa, porque comenzaba a diferenciarse la forma, que adoptaba una independencia cada vez más radical. La superficie obtenía un valor estético autónomo. Esa transformación tenía un correlato que para Romero era aun menos deseable: la escisión social entre ricos y pobres, la concentración del poder en una oligarquía reducida. Pero sólo con las urbes modernas, posteriores a las modificaciones obligadas por la Revolución Industrial, fue que la consideración sociológica y económica adquirió primacía sobre la estética. Romero no podía determinar su estilo. La mirada del viajero en Europa reconocía un pasado precipitado en las ciudades aun no totalmente sometidas a las exigencias que llamaba “industriales”. Nueva York, en cambio, era la modernidad industrial en su paroxismo. Esa ciudad no podía ingresar en su matriz comprensiva. No tenía estilo.

Si volvemos nuestra mirada, ahora, a **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, comprendemos que tampoco en América Latina las formaciones urbanas empotraban bien en la clasificación de estilos. Para ellas la definición tipológica delataba la dificultad de definir un carácter estético coherente. La identificación de patrones de construcción urbana no era cicatera, pero no lograba distinguir una formalidad social compartida, porque las ciudades latinoamericanas fluctuaron entre la división y la cohesión.

Mientras hacia el final de su vida Romero había logrado una inteligencia estilística de las ciudades europeas, en América Latina la “historia social” seguía proveyendo el esquema de la investigación. Para sus categorías, siendo su periplo muy distinto, el continente era socialmente “barroco” sin que hallara una correspondencia en la estética y en el urbanismo. De allí que la utilización de las fuentes literarias fuera un recurso descriptivo y realista antes que un proveedor de sentidos profundos. Por eso también fue que dentro de la historia de la cultura latinoamericana los debates por nuevas comprensiones de la experiencia, como sucedió en sectores del modernismo, no tuviera un rol clave.³⁴⁸

Barruntaba lo contrario de lo que le sucedía en Europa. Allí no podía ser sólo un cronista, según confesaba a **Hebraica**: “Yo no tengo el oficio de los profesionales de la noticia ni la aguda percepción de lo cotidiano. Los hechos se me proyectan en profundidad y no podría aceptar el

³⁴⁷ Romero reprochaba a la Roma de su época su conversión en una “ciudad turística” que la hacía, también, una “ciudad parásita”. Roma sobrevivía a costa de su pasado, de las huellas arquitectónicas que quedaron de glorias idas. “Y esa riqueza de museo”, decía, “la convirtió de nuevo en la ciudad parásita, en la ciudad que heredó el refinamiento de la corte pontificia, en la ciudad que constituye un tesoro arqueológico y que ahora ofrece el curioso espectáculo del mundo de los turistas: un descanso para los que están de vacaciones. Otrora capital del mundo ha conseguido construir, como ninguna otra metrópoli de la tierra, este singular refugio que puede ser llamado el oasis de una ciudad sin compromiso”. Así las cosas, el filme *La dolce vita* mostraría la decadencia romana frente a la invasión consumista capitaneada por la cultura noratlántica. Este rasgo era el que desbalanceaba una ciudad cuyo anacronismo no era virtuoso, como sucedía en Brujas. Cf. J. L. Romero, “Historia mágica de Roma. De Rómulo y Remo a Federico Fellini”, en **Hebraica**, n° 537-538, septiembre-diciembre de 1969.

³⁴⁸ Richard Morse, “Ciudades ‘periféricas’ como arenas culturales (Rusia, Austria, América Latina)”, en R. Morse y Jorge Enrique Hardoy, comps., **Cultura urbana latinoamericana**, CLACSO, 1985, p. 53.

compromiso de escribir crónicas de actualidad. Mas no porque no la sienta, sino porque la traduzco enseguida en procesos significativos”.³⁴⁹ Al contrario de Walter Benjamin, para quien el viaje se traducían en imágenes que producían densidades histórico-contemporáneas, para Romero las impresiones figurativas sólo adquirirían sentido en la diacronía, en un horizonte temporal más extenso, en una evolución.³⁵⁰ Pero había una inclinación común al viajante romántico. Donde el visitante modernista de las ciudades permanecía alerta para descubrir *lo nuevo*, el romántico aspiraba a intuir su "alma", su estilo.

Nueva York era menos apta para este ejercicio dialéctico-sintético. Su habitar se veía sometido a un bombardeo de hechos inconexos y angustiantes. Las ciudades latinoamericanas, sin duda más conocidas y cercanas, conservaban un perfil social resistente –por razones distintas– a la voluntad de conocimiento. Poseían también un rasgo de extrañeza. Ante ellas, ante el arduo paseo por la ciudad yanqui y la latinoamericana, era el historiador que leía con deleite los **Établissements de Saint-Quentin**, el **Fuero de Oviedo** o la **Carta de Arras**, y a su modo, que no era el de John Lennon o Joan Baez, se contaba entre los *inconformistas culturales* donde vio el modo en que, aun en el seno de las modernidades, se podía aspirar a una transformación que no se desvalijara de valores para él insustituibles. Porque, como lo había expresado en una meditación de entreguerras, el historiador no cede sin más a la arrogancia de la modernidad. Le contraponen una cierta trascendencia. En el plano de su polémica contra el mero saber –que hemos visto– proponía que a “la fácil exigencia de la modernidad, el escritor debe saber oponer, con heroísmo humilde, ciertas verdades de eternidad, y si es auténtica su vocación coincidirá con su deber, que no es sino ver claro en la densa maraña de la vida”.³⁵¹ Pero sabemos que esa eternidad estaba asediada por un historicismo raigal.

Entre estas dudas y transiciones que asediaban un pensamiento que cuando se expresaba escrito o hablado adoptaba una certidumbre y completitud muy bien caracterizada alguna vez por Ezequiel Gallo, hubo también optimismo.³⁵² Romero también planteó que el *planeamiento* urbano podría mitigar los males modernos y conducirlos a un orden sin degradar la creación. Lo dijo cuando discutió la “ciudad utópica innovadora”.³⁵³ Yo pienso que esa alternativa fue sólo un momento, y en modo alguno el más significativo, de un rastreo moderno. Mientras la perspectiva “humanista” de L. Mumford aventuraba una solución a la vida insoportable de las urbes aparentemente ingobernables a través de un planeamiento piloteado por el amor y una visión organicista del cosmos,³⁵⁴ en Romero una visión agonista de la vida histórica privilegiaba el desfase entre las formas y la creación permanente. Por eso mismo, la introducción de la planificación estatal aparecía como un recurso *ad hoc* en un Romero que –como se vio– no hacía del Estado un sujeto capaz de regir adecuadamente a la sociedad.³⁵⁵ Si emergía como remedio

³⁴⁹ J. L. Romero, “La pasión por la historia”, entrevista, en **Hebraica**, n° 539, marzo-abril de 1970.

³⁵⁰ Sobre Benjamin y las ciudades, cf. Susan Buck-Morss, **Dialektik des Sehens. Walter Benjamin und das Passagen-Werk**, Frankfurt/Main, 1993, pp. 41-59 (hay trad. cast.: **Dialéctica de la mirada**, ed. Visor).

³⁵¹ J. L. Romero, “Bernheim y la historia”, en **Argentina Libre**, año 1, n° 1, 7 de marzo de 1940.

³⁵² E. Gallo, “José Luis Romero: una evocación personal”, en **Desarrollo Económico**, n° 65, abril-junio de 1978.

³⁵³ J. L. Romero, “La ciudad utópica”, en **La Opinión Cultural**, Suplemento de **La Opinión**, 25 de febrero de 1979.

³⁵⁴ L. Mumford, **La ciudad en la historia**, cit., v. 2, pp. 752-753. Sobre las protestas de Mumford ante el crecimiento urbano, cf. Morton y Lucia White, **The Intellectual versus the City. From Thomas Jefferson to Frank Lloyd Wright**, Cambridge, MA, Harvard University Press/MIT, 1962, pp. 204-208.

³⁵⁵ Para el caso argentino, el mismo gesto planificador aparecía en Bernardo Canal Feijóo, con referencias intelectuales emparentables con las empleadas por el último Romero. Pero en este caso, la sutura estatal de la imposibilidad de una solución inmanente de los males nacionales obedecía a una concepción general de la realidad que oscilaba entre la nación y la constitución (sobre este aspecto en Canal Feijóo, cf. A. Gorelik,

ante la falta de estilo de la modernidad capitalista, ello obedeció a que delataba una doble renuncia. La primera a una defensa nostálgica y reaccionaria del pasado. La segunda a la imposibilidad de reconocer entre las multitudes "solitarias" y la velocidad modernas las promesas de una superación de la modernidad.

La sensibilidad goethiana no eliminaba un malestar profundo con la vida urbana excesivamente acelerada y agresiva. Es cierto que la elección de sus residencias fuera de un Buenos Aires que también inquietaba a su admirado Martínez Estrada se vinculaba con esa experiencia moderna. No obstante, Adrogué y Pinamar eran insuficientes para conjurar una fascinación que era la contracara del desasosiego.³⁵⁶ Hoy leemos –en sus obras historiográficas y en sus relatos de vivencia– una moción exploradora que impulsaba al viajero de las geografías y los tiempos, infatigable, a olfatear en las ciudades sabidas y en las recién descubiertas, los fantasmas que como los de **Réquiem** de Antonio Tabucchi, lo ayudaran a conjurar las deudas y a afrontar un mundo que tanto amaba pero respecto al cual mantenía siempre una reserva de eternidad y una protesta de justicia.

“Mapas de identidad. La imaginación territorial en el ensayo de interpretación nacional: de Ezequiel Martínez Estrada a Bernardo Canal Feijóo”, en **Prismas**, Bernal, nº 5, 2001). En Romero, esa sed tardía de acción institucionalizada sólo puede ser leída como un *deus ex machina*.

³⁵⁶ El placer de un hábitat alejado de la ciudad quizás tenía también un significado mejor anudado a los recuerdos familiares que nombraban a la finca “Dos Hermanas”, que antes de la emigración los Romero poseían en las afueras de Sevilla. Ver José Luis Speroni, **El pensamiento de Francisco Romero**, Edivérn, 2001.

EPÍLOGO

El universo simbólico formativo de José Luis Romero fue el de entreguerras. La refracción en el ámbito argentino de batallas europeas actualizó la interrogación sobre una singularidad nacional que abrigaba sus propios enigmas. Así fue cómo la investigación sobre el itinerario del mundo burgués iba a confluir con la hipótesis de una “tercera Argentina” posterior a la gran onda inmigratoria de fines del siglo XIX, para producir hacia 1970 una síntesis cuyo resultado fue el volumen **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**.

En **Las ideas políticas en Argentina** el país aluvial reorganizaba un relato del desarrollo nacional que cuestionaba la validez de la imaginación romántico-liberal elaborada por la Generación del 37, y anulaba todo interés por la historiografía académica que seguía los moldes de aquella problemática del Estado-nación despojándola de sus anclajes sociales. Desde el punto de vista de Romero, no solamente la Nueva Escuela Histórica nada agregaba a la obra de Mitre y López, sino que era incluso inferior en la atrevimiento de éstos al indagar los asuntos capitales de la vida histórica.

El centenario de la muerte de José de San Martín, en 1950, que fue también el de la publicación del último tomo de la **Historia de la Nación Argentina**, fue el canto de cisne y epitafio de la Nueva Escuela Histórica. La educación escolar seguiría gobernada durante largas décadas por su narrativa, pero en el terreno del pensamiento histórico resistirá como un fósil.³⁵⁷

El significado historiográfico de Romero fue el de consumir el fin de la Nueva Escuela Histórica. La política y sus efectos inmediatos sobre las instituciones universitarias retrasaron este relevo que sólo se inició en 1955. Sin embargo, se sabía hacia 1960 que la vanguardia historiográfica pasaba por José Luis Romero y quienes se referenciaban en él.

La obra histórica de Romero puede comprenderse, bajo esta lente, como la tematización de las condiciones en que la formación y legitimación de una élite adquiere relevancia en un momento y lugar concretos. El horizonte fundamental de sus preocupaciones estaba, así, políticamente recortado. Sin confianza en la capacidad de las solas fuerzas económicas para organizar la sociedad de un modo armónico, sería en la destreza programática y previsora de las élites donde la inestabilidad social perdida de una vez por todas con la revolución burguesa hallaría una solución siempre provisoria.

El progresismo moderado y el democratismo elitista de Romero no ampliaron sino en raras ocasiones la cerrazón de sus preferencias para una opción radicalizada de lo político. Escéptico ante las posturas políticamente revolucionarias, adverso al conservadurismo, en su deseo la historiografía debía enseñar las alternativas históricas con las cuales las minorías rectoras enfrentaron el dilema de conducir hacia sociedades abiertas.

El elitismo irrenunciable de Romero estaba sitiado. Desde 1848, en Europa, desde 1880 y otra vez desde 1930 en América Latina. Por esa misma razón su mirada histórica hallaba justificación: no fue la investigación de cómo se constituían las élites lo que estimuló su voluntad de saber, sino que lo hizo la brecha con ese mundo turgente, complejo y dialéctico que era el de las masas. Como tampoco en este aspecto era un determinismo “material” el que podía descifrar las claves de sus interrogantes, las masas convocaban una historia de la cultura que no se distanciaba del todo de una historia económica y social. La carencia en Romero de

³⁵⁷ Fuera del mundillo universitario la dominancia narrativa fue conquistada por el nuevo revisionismo histórico, refigurado tras la primera experiencia peronista.

la vertebración de una historia de la cultura popular y de la hegemonía, se resolvió con el expediente de una historia de las ideas que, entre las formas instituidas y las energías de la vida, modularan el progreso social. Como he notado, Romero pensaba que la historia de las ideas expresaba una realidad compleja, extensas creencias, densos racimos ideacionales, en fin, que eran nódulos de mentalidades. Dicha expresividad, sin embargo, nunca fue realmente demostrada.

¿De qué manera Romero se embarcó en su programa historiográfico? El modo en que más lúcidamente ofreció su riqueza, en el reposicionamiento de la pregunta de Sarmiento, fue el núcleo de toda la empresa. Allí mismo fue donde descubrió, sin poder decirlo del todo, la conflictividad constitutiva de lo social y lo que, de manera asaz trágica, debía llevar al fracaso la esperanza en la acción soberana de las élites.

En términos estrictamente narrativos, Romero propuso su mayor novedad en la extensión del tema de la historia más allá de una historiografía nacional que, sin embargo, seguía siendo el eje de sus preocupaciones. La tarea historiadora convocó entonces algo más que la obra inductiva de la erudición pues los grandes enigmas a develar no podían surgir del acopio fáctico. He allí el nudo del presente estudio: Romero era un intelectual que excedía los retenes del ejercicio historiográfico. Lo hacía en las demandas de lo político, en los entusiasmos del ensayismo, en la inquietud por la modernidad. De esa argamasa emergía la historiografía como un modelo de intervención mundano.

En el hilvanarse de los capítulos, he indicado también las imposibilidades que acosaban al programa romeriano. Enigmas e dificultades articularon esta trayectoria intelectual de la historiografía, para recortar las razones por las cuales Romero pudo develar las limitaciones de la Nueva Escuela Histórica. Una vez que el relevo fue iniciado, la posición de Romero se debilitó rápidamente, reduciéndolo a una figura latinoamericana en su proyección pero carente, para las nuevas generaciones, del filo intelectual que se hallaba en otras figuras o en otras aproximaciones teóricas.

Las bisoñas camadas historiográficas de la segunda mitad del siglo XX en Argentina reconocieron en Romero el adalid de una “renovación” en la que anidaba el interés por lo histórico pero menos unánimemente una inspiración para el cultivo, en su seno, de una voluntad política.

El siglo XX de la historiografía argentina académica tuvo dos fases. La primera mitad estuvo regida por Levene y Ravignani. La segunda fue la de J. L. Romero.³⁵⁸ Sin embargo, fue con la constitución final del campo historiográfico luego de 1983 que su sombra cubrió buena parte de las operaciones históricas académicas. Entonces fue que Romero devino un padre fundador de la historiografía argentina.

La única evaluación crítica de la obra de Romero fue la realizada, entre numerosos reconocimientos y simpatías, por Tulio Halperin Donghi en un espléndido artículo de 1980.³⁵⁹ Así como Romero hizo de la historia de la historiografía una operación de autoconstrucción, Halperin procedió a su vez a un ajuste de cuentas que demarcaría buena parte del Romero instituido por la reconstrucción del campo académico historiador.

³⁵⁸ Con el revisionismo histórico de derecha e izquierda, y con el marxismo revolucionario de Milcíades Peña, no tuvo comunicación. Aunque Romero pertenece también a una historia de la historiografía de izquierdas, su periplo se destaca de las vías mencionadas, que por su parte fueron inmunes al horizonte romeriano.

³⁵⁹ T. Halperin Donghi, “José Luis Romero y su lugar en la historiografía argentina”, en **Desarrollo Económico**, n° 78, 1980.

El José Luis Romero que proponía el crítico era desmembrado en sus aspectos convincentes y en sus facetas discutibles. Lo que quedaba de la peculiaridad del autor de **La revolución burguesa en el mundo feudal** era más bien un perfil cuyo “lugar” en la historiografía argentina podía determinarse como un objeto ido antes que como una aventura activable. Por eso la devaluación de la militancia historiadora que implicó el “retorno a la democracia” para la reconstitución del campo científico de la historiografía fue compatible con el amplio reconocimiento de las deudas con un Romero que pensado integralmente –empero– permanecería impermeable a los antojos e intransigencias prevalecientes en la normalidad académica.³⁶⁰

Si Romero produjo un desvío del canon de la Nueva Escuela Histórica, esto no significa que visto desde el presente su quiebre impida reconocer toda continuidad con las creencias más hondas de la generación de Levene y Ravignani. La historiografía argentina del siglo XX, en sus dos ciclos, retuvo una configuración ideacional coherente. Plagada de tensiones y divergencias, como toda configuración, pero con un sentido último que aunaba al conjunto de quienes participaban en un lenguaje. ¿Cuál era este lenguaje? El de la *ideología argentina*, matriz de pensamiento que suponía el porvenir esplendoroso de la Argentina. De ella participaron casi todas las perspectivas políticas y culturales, incluso las más antagónicas. Romero también la suponía: he allí el secreto de su optimismo ineludible.

La amplitud de esa ideología argentina fue común, de acuerdo a sus variantes, a las diversas corrientes historiográficas. La Nueva Escuela, el revisionismo del Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas, el revisionismo de izquierda y la Renovación romeriana, aspiraron a una hegemonía en el campo historiográfico (o en el político en algún caso) como contribución al progreso argentino. Si **Radiografía de la pampa** preocupó tan perdurablemente a Romero fue porque Martínez Estrada fue, a excepción de M. Peña, quizás el único en la trayectoria argentina de las ideas que denunció las quimeras ideológicas que hermanaban, en lo profundo, a las sensibilidades en que se crisparon las diferencias culturales. La “Tercera Argentina” que había sido identificada por Romero como insumisa al programa de la Generación del 37, esa misma Argentina percibida en el Centenario, en el yrigoyenismo y devenida realidad palpable con el peronismo, ya no es la nuestra. ¿Cómo podría perdurar la vigencia de los interrogantes enunciados por Romero, que se trabó en el proyecto de investigación diseñado con G. Germani y T. Halperin en 1960?

Tampoco el *mundo actual* es el que desatado en 1848 se ordenó en el siglo XX del comunismo, el fascismo y la democracia burguesa. ¿Acaso sigue siendo adecuado el diagnóstico de **El ciclo de la revolución contemporánea** luego del derrumbe de la Unión Soviética, el atentado contra las Torres Gemelas y la conformación de un imperio que promete una guerra interminable?

La senectud de la renovación historiadora intermitentemente desplegada desde el Centro de Historia Social fundado en 1958, el segundo ciclo de la historiografía argentina, se adivina detrás de una aparente lozanía.

En el frágil andamiaje del siglo que ha recorrido la historia profesional, la constitución de un campo académico puede ser celebrada con la mejor de las justificaciones. Año a año nuevas tesis doctorales replantean algunas certidumbres indolentes y desfloran arcones archiviales nunca o sólo superficialmente estudiados. Los métodos y las retóricas son compulsados con

³⁶⁰ Véase la extensa valía de la figura de Romero para la historiografía argentina contemporánea en los testimonios compilados en Alejandro y Fabián Herrero, **Las ideas y sus historiadores. Un fragmento del campo intelectual de los 90**, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 1996.

los saberes de las universidades del Primer Mundo, cuestionando acendrados localismos. Los avances así logrados son irreprochables y sólo una mala fe podría censurarlos en bloque. Esos progresos indisputables, hay que decirlo, promueven una agenda de temas que coloca en primer plano la reproducción de los estándares científicos antes que la generación de preguntas. Una jerarquización inevitable de las problemáticas, además, que se traduce en asignación de recursos, políticas editoriales y distribución de prestigios, no sería grave si no estrangulara otras pulsiones historiadoras, si no obturara la elaboración de comprensiones diversas del quehacer cultural. Este no es, con todo, el fardo más embarazoso que pesa sobre la historiografía contemporánea (convengamos que las dificultades mencionadas podrían ser explicadas por un posicionamiento meramente faccioso).³⁶¹

El asunto crucial es que tanto por la normalidad intelectual que se impuso como estructura de sentimiento como por la dificultad para intervenir sobre lo real desde el oficio historiador, la historiografía corriente se ampara en los convencimientos moderados de una época pretérita.

Hasta la crisis de diciembre de 2001 que conmovió los cimientos de la Argentina fundada en 1853, parecía que el ciclo pergeñado por Romero podía perdurar en el siglo XXI.

En los veinte años que siguieron a la retirada de la dictadura militar en diciembre de 1983, prevaleció una interpretación consensualista de la obra de Romero, pero que asumía sin graves violencias la esperanza romeriana de una integración social y cultural futura gracias a las virtudes de las élites progresistas y de la decantación de lo histórico. El desenlace de la transición democrática que significó la crisis reciente muy probablemente haya agotado la eficacia cognitiva del horizonte de Romero tal como fue leído hasta hoy, y está por verse si con ese sesgo podrá parir un nuevo y vigoroso ciclo historiográfico, o si una normalidad científicista bajo el ropaje de un mero saber –mechado por un inofensivo e indoloro progresismo– determinará la tensión historiadora. La dificultad no reside en que la hegemonía historiográfica rechace o impugne toda convergencia de la praxis historiadora con una modulación cuidadosa de los compromisos cívicos (por otra parte la única deseable), sino en que la tolere según un vetusto cóctel de creencias inequívocamente limitadas al ideario liberal. El embrollo de golpismo peronista y genuina revuelta popular del 19 y 20 de diciembre de 2001 acabó con el siglo XX argentino. La complejidad del proceso iniciado entonces no produjo ninguna revolución. Lo que hizo fue concluir un mito nacional, sin proponer una alternativa.

Los efectos culturales fueron más agudos, porque desestimaron una continuidad de la historia. Frente a esa crisis, la historiografía profesional sólo atinó a hallar desquicios y delirios en un proceso sumamente rico y contradictorio, por la precaria razón de que no cabía bien en sus prevenciones. Una vez que la conmoción se aplacó en una interminable espera de soluciones que todo el mundo sabía improbable, esa dominancia historiadora se resignó a aceptar lo dado como inevitable y a esperar una vacilante recuperación como el horizonte de lo posible.

Poco del gesto que nutrió al horizonte intelectual de Romero permanece viviente en esa historiografía que se reclama de su herencia.

¿Se trata acaso de oponer un Romero mítico a una tal devaluación de la pasión intelectual? Es probable que en el enredo de nuestra condición, los saberes de Romero y los que de su matriz

³⁶¹ Parece aconsejable neutralizar cualquier representación homogénea y globalmente negativa de la historiografía argentina actual. Aunque es cierto que Romero es nuestro Groussac, la Nueva Escuela Histórica contemporánea es notablemente más compleja y matizada que la de Levene, R. Caillet-Bois, Ravignani y J. Torre Revello. Desde un sesgo ironista se podría proponer que el presente volumen no constituye sino un pliegue crítico, un bucle histórico, de una región de las contradicciones internas de la historiografía argentina.

se derivaron, muy difícilmente pudieran –ellos solos– plantear nuestros enigmas. Porque paradójicamente nuestra realidad no se asemeja a la que Romero podía reconocer. También es posible que en el retablo posmoderno de la historiografía actual, sus puntos de vista merezcan reformateos más o menos graves. Sospecho, no obstante, que entre sus páginas habitan una inquietud y un manejo de ideas que prodigan iluminaciones para una historiografía por venir. Los aspectos más peculiares de su pensamiento, el socialismo historiográfico, la historia mundial, el tema latinoamericano, la morfología agonística, la sensibilidad ensayística, la comprensión cultural, aun podrían alimentar obras pioneras y comprensiones creativas. Quizás sea posible desgajar a José Luis Romero del ciclo del pensamiento histórico que culminó recientemente y que su inspirador, en nuevas lecturas, sobreviva a esa clausura.

CRONOLOGIA DE JOSÉ LUIS ROMERO

1891. Nace Francisco Romero, su hermano mayor. Su padre fue Francisco de Asís Romero y su madre Aurora Delgado.
1909. 24 de marzo: José Luis Romero nace en Buenos Aires.
1919. Fallece su padre.
1928. Inicia una tarea docente como maestro de escuela, tarea que continuará hasta 1937.
1929. Ingresa a la carrera de historia de la Universidad de La Plata.
1930. 6 de setiembre, un golpe militar dirigido por J. F. Uriburu derroca al gobierno de H. Yrigoyen. Funda, con Jorge Romero Brest, Horacio Cópola e Isidro Maiztegui, la revista **Clave de Sol**.
1931. Francisco Romero pasa a retiro de la carrera militar. José Luis se inicia en la actividad política en la Alianza Civil, de La Plata, en apoyo a la fórmula presidencial De La Torre-Repetto.
1932. Comienza a enseñar en colegios secundarios, hasta 1936.
1933. El 9 de enero se casa con Teresa Basso.
- 1935-1936. Viaja durante siete meses por Europa junto a su esposa.
1936. Pronuncia en la Universidad del Litoral la conferencia “La formación histórica”.
1937. El 4 de abril nace su primera hija, María Luz. Se doctora en la Universidad de La Plata. Trabaja como Secretario de la Dirección de Maternidad e Infancia del Departamento Nacional de Higiene (hasta 1940).
1940. El 3 de abril nace su segunda hija, María Sol.
1942. Obtiene la cátedra de “Historia de la historiografía” en la Universidad de la Plata, cargo que desempeña hasta 1946.
1943. Golpe militar derroca al presidente Ramón Castillo.
1944. Nace su hijo Luis Alberto José, el 15 de octubre.
1945. Se afilia al Partido Socialista.
1946. J. D. Perón, presidente de la Nación. Aparece **Las ideas políticas en Argentina**. Funda, junto a Jorge Romero Brest y Luis Miguel Baudizzone la editorial Argos. Participa activamente en la Sociedad Argentina de Escritores (SADE). Renuncia a su cátedra en la Universidad de La Plata.
1947. Comienza a dar cursos en la Universidad de la República, Uruguay.
1948. Aparece **El ciclo de la revolución contemporánea**.
1949. Retoma la enseñanza universitaria dictando las materias “Introducción a los Estudios Históricos” y “Filosofía de la Historia” en la Facultad de Humanidades y Ciencias de Montevideo.
1950. La obtención de la beca Guggenheim le permite realizar un viaje de investigación a la Widener Library, Harvard.
1953. Aparece **La cultura occidental**, y sale el primer número de **Imago Mundi**.
1955. Un movimiento militar-civil, la “Revolución Libertadora”, derroca al gobierno de J. D. Perón. Es nombrado Rector interventor de la Universidad de Buenos Aires.
1957. Se crea, en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), bajo la inspiración de G. Germani, el Departamento de Sociología. Es elegido miembro de Comité Ejecutivo del Partido Socialista.
1958. Se crea la cátedra de Historia social en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), y el Centro de Estudios de Historia Social, ambos bajo su dirección. División del Partido Socialista en Partido Socialista Argentino y Partido Socialista Democrático: Romero permanecerá en el PSA.
1961. División del PSA. Romero sigue la línea del PSA Casa del Pueblo, pero se aleja de la actividad partidaria.
1962. Se hace cargo del decanato de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).
1965. 19 de noviembre: renuncia al decanato y se jubila. Publica **El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX**.
1967. Aparece **La revolución burguesa y el mundo feudal**.
1970. Obtiene por segunda vez una beca Guggenheim e inicia un extenso viaje para su proyecto de historia urbana.
1973. Juan D. Perón regresa a la Argentina e inicia su tercer gobierno. Tercera edición de **Las ideas políticas en Argentina**.
1976. 24 de marzo: un golpe de estado militar derroca el gobierno constitucional de María Estela Martínez de Perón. Se publica **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**.
1977. 27 de febrero: Romero fallece en Japón, mientras participaba en una reunión de la universidad de la Organización de las Naciones Unidas.
1982. Se publica, de autores varios, **De historia e historiadores. Homenaje a José Luis Romero**.
1987. Se funda en La Plata el Centro José Luis Romero.

1988. Se realizan entre el 4 y el 8 abril las *Jornadas de Homenaje a J. L. Romero* en el Centro Cultural General San Martín, ciudad de Buenos Aires.

1995. Su nombre identifica a partir de ese año al Instituto de Historia Antigua y Medieval de la Universidad de Buenos Aires.

1999. Una plazoleta de la ciudad de Buenos Aires, en el barrio de Caballito, lleva su nombre.

BIBLIOGRAFÍA

A. ARTÍCULOS, RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS Y LIBROS DE J. L. ROMERO

B. NOTAS EDITORIALES EN *LA NACIÓN*

C. BIBLIOGRAFÍA SOBRE J. L. ROMERO

Salvo indicación expresa, el lugar de edición es siempre la ciudad de Buenos Aires. En el caso de los textos inéditos, éstos se ordenarán por la fecha de primera *publicación* póstuma. El asterisco (*) indica los asientos que no han podido ser verificados.

A. ARTÍCULOS, RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS Y LIBROS DE J. L. ROMERO

- 1928a. [Reseña:] “**Le Travail dans la Préhistoire**, por Georges Renard”, en **Nosotros**, n° 228, mayo.
- 1928b. [Reseña:] “**Manuel d’Archéologie Orientale**, de G. Contenau”, en **Nosotros**, n° 235, diciembre.
- 1929a. “Los hombres y la historia en Groussac”, en **Nosotros**, n° 242, julio. Incluido en 1980h.
- 1929b. [Reseña:] “**El general Serrano, duque de la Torre**, por el marqués de Villa-Urrutia”, en **Nosotros**, n° 245, octubre.
- 1930a. [Reseña:] “**El documento y la reconstrucción histórica**, por José María Chacón y Calvo”, en **Nosotros**, n° 251, abril.
- 1930b. “Biografías de ayer, vidas de hoy”, en **Clave de Sol**, primera parte, hacia la primera mitad de septiembre.
- 1930c. “Tres artes inquietas”, en **Clave de Sol**, primera parte, hacia la primera mitad de septiembre.
- 1930d. [Reseña:] “**Sábado y domingo**, por Hans Meinhold”, en **Nosotros**, n° 254-255, julio-agosto.
- 1931a. “Palabras a un escritor católico”, en **La Vida Literaria**, año 5, n° 5, noviembre, también en **Boletín de Educación**, Santa Fe, n° 86, 1932.
- 1931b. [Reseña:] “El simbolismo en la cultural medieval española, por don Ramiro de Pinedo, monje benedictino”, en **Nosotros**, n° 264, mayo.
- 1931c. “Variaciones sobre la acción y el peligro”, en **Clave de Sol**, segunda parte, hacia fines de mayo.
1933. [Reseña:] “Introducción a un sudamericanismo esencial” [sobre **Meditaciones suramericanas**, de Herman Alexander Keyserling], en **Sur**, n° 8, setiembre.
1935. “Inquisiciones sobre el continente. El nacionalismo americano y la historia”, en AA. VV., **Homenaje a Enrique José Varona en el cincuentenario de su primer curso de filosofía (1880-1930)**, La Habana, Dirección de Cultura.
- 1936a. “Europa vista desde Europa. El hombre medio frente a su destino”, en **La Razón**, 13 de marzo.
- 1936b. **La formación histórica**, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral. Incluido en 1945e y en 1988.
- 1936c. “Imagen y realidad del legislador antiguo”, en **Humanidades**, tomo 25. Incluido en 1980f.
- 1937a. “Alejandro Korn”, en **Revista de Pedagogía**, n° 2-3, abril.
- 1937b. “Brujas: meditación y despedida”, en **Capítulo**, n° 2, octubre. Reproducido en **Prismas**, n° 11, Bernal, 2007.
- 1937c. “Ideas para una historia de la educación”, en **Revista de Pedagogía**, n° 1, agosto. Incluido en 1945e y en 1988.
- 1937d. “Sobre el espíritu de facción”, en **Sur**, n° 33, junio.
- 1938a. “Elogio de Juan de Mairena”, en **Revista de Pedagogía**, n° 2-3, abril.
- 1938b. **El estado y las facciones en la Antigüedad**, Colegio Libre de Estudios Superiores. Incluido en 1980f.
- 1938c. “Pascual Guaglianone”, en **Nosotros**, n° 31, octubre.
- 1938d. [Reseña:] “Historia de la pedagogía argentina, de Ismael Moya”, en **Revista de Pedagogía**, n° 2-3, abril.
- 1939a. “Percepción de la idea de época”, en **La Unión**, suplemento literario, Lomas de Zamora, 21 de mayo. (*)
- 1939b. “Heródoto o la historia”, en **La Vanguardia**, suplemento dominical, 2 de julio.
- 1939c. “De qué trata la historia”, en **La Vanguardia**, 30 de julio.
- 1939d. “Sobre la previsión histórica”, en **Nosotros**, n° 42-43, setiembre-octubre. Incluido en 1945e y en 1988.
- 1939e. “El problema de los contactos de cultura”, en **La Nación**, suplemento literario, 31 de diciembre.
- 1940a. [Reseña:] “Bernheim y la historia” [sobre la **Introducción a la ciencia histórica**], en **Argentina Libre**, año 1, n° 1, 7 de marzo.
- 1940b. “La concepción griega de la naturaleza humana”, en **Humanidades**, La Plata, tomo 18.
- 1940c. “El escritor –que existe por la libertad– debe repudiar al nazismo”, en **Argentina Libre**, 27 de junio. Incluido en 1980h.
- 1940d. [Reseña:] “Francia y el problema étnico de Europa” [sobre Ferdinand Lot, **Les Invasions germaniques**], en **Argentina Libre**, 12 de setiembre.
- 1940e. “La Revolución Francesa y el pensamiento historiográfico”, en **Cursos y Conferencias**, año 9, n° 2-3, mayo-junio.
- 1940f. [Reseña:] “Sobre la historia de la cultura española” [Sobre **Plenitud de España**, de P. Henríquez Ureña], en **Argentina Libre**, 25 de julio.
- 1940g. [Reseña:] “Rostovtzeff en español” [sobre **Historia social y económica del Imperio Romano**], en **Nosotros**, 2ª época, n° 46-47, enero-febrero.
- 1941a. “El concepto de lo clásico y la cultura heleno-romana”, en **Labor de los Centros de Estudio de La Plata**, La Plata, tomo 24.
- 1941b. “El consejo histórico”, en **Saber Vivir**, n° 1, octubre. Incluido en 1945e y en 1988.
- 1941c. “Dinámica del equilibrio político”, en **Argentina Libre**, 3 de julio. Incluido en 1980h.

- 1941d. “Defensa de la democracia”, en **Argentina Libre**, 25 de setiembre. Incluido en 1980h.
- 1941e. “Experiencia y saber históricos en Alejandro Korn”, en **Publicaciones de la Universidad Popular Alejandro Korn**. Incluido en 1956a, en 1980h, en 1987c, y en 1995.
- 1941f. “Hay que indagar por qué se lee poco a nuestros escritores”, en **Argentina Libre**, n° 52, 6 de marzo. Incluido en 1980h.
- 1941g. “Las ideas revolucionarias y la revolución”, en **Boletín de la Comisión de Bibliotecas Populares**, n° 39, junio-julio. Incluido en 1956b, en 1980h y en 1987c.
- 1941h. “El imperio o la soberanía económica”, en **Argentina Libre**, n° 70, 10 de julio. Incluido en 1980h.
- 1941i. “La política exterior y sus supuestos”, en **Argentina Libre**, n° 73, 31 de julio. Incluido en 1980 y en 1995.
- 1941j. “El problema de las alianzas”, en **Argentina Libre**, n° 71, 17 de julio. Incluido en 1980h.
- 1941k. “Supuesta crisis de la democracia”, en **Argentina Libre**, n° 75, 14 de agosto. Incluido en 1980h.
- 1941l. [Reseña:] “Vernon Louis Parrington. **El desarrollo de las ideas en los Estados Unidos**”, en **Sur**, n° 85, octubre.
- 1941m. “Desde Wells a Gunther”, en **Argentina Libre**, n° 132, 10 de octubre.
- 1941n. “Variaciones sobre un lugar común”, en **Argentina Libre**, n° 68, 26 de junio.
- 1942a. “La Antigüedad y la Edad Media en la historiografía del Iluminismo”, en **Labor de los Centros de Estudio de La Plata**, tomo 24, fasc. 2. (*)
- 1942b. **La crisis de la república romana**, Losada. Incluido en 1980f.
- 1943a. [Reseña:] “**Catalina de Aragón**, por Garret Matting”, en **De Mar a Mar**, n° 3.
- 1943b. “Crisis y salvación de la ciencia histórica”, en **De Mar a Mar**, n° 5, febrero. Incluido en 1945e y en 1988.
- 1943c. “América o la evidencia de un continente”, en **De Mar a Mar**, n° 7, junio.
- 1943d. **Las cruzadas**, Atlántida.
- 1943e. “Los elementos hebreos en la constitución del espíritu helenístico”, en **Ínsula**, n° 2. (*)
- 1943f. “Estudio preliminar” a Vicente Fidel López, **Memoria sobre los resultados generales con que los pueblos antiguos han contribuido a la civilización de la humanidad**. Nova. Incluido en 1956b, en 1980h y en 1987c.
- 1943g. “Las concepciones historiográficas y las crisis”, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, 3ª época, año 1, n° 3, julio-setiembre. Incluido en 1945e y en 1988.
- 1943h. **Maquiavelo historiador**, Nova. 2ª ed., Signos 1970. Reed., Siglo Veintiuno, 1986.
- 1943i. **Mitre, un historiador frente al destino nacional**, La Nación. Incluido en 1956a, en 1980h, y en 1987c.
- 1943j. “Sobre los tipos historiográficos”, en **Logos**, n° 3. Incluido en 1945e y 1988.
- 1943k. [Reseña:] “**Guerras civiles en Granada**, de Ginés Pérez de Hita”, en **De Mar a Mar**, n° 5.
- 1943l. [Reseña:] “Marcel Bataillon, **Erasmus et l’Espagne**”, en **Revista de Filología Hispánica**, año 5, n° 2.
- 1943m. “Soliloquio sobre la militancia del espíritu”, en **Correo Literario**, n° 3, 15 de diciembre.
- 1944a. **Bases para una morfología de los contactos de cultura**, Institución Cultural Española, Incluido en 1988.
- 1944b. “Sobre la biografía española del siglo XV y los ideales de vida”, en **Cuadernos de Historia de España**, tomos 1-2. Incluido en 1945f y en 1984.
- 1944c. “La biografía como tipo historiográfico”, en **Humanidades**, La Plata, tomo 29. Incluido en 1945f y en 1988.
- 1944d. **Diccionario de Historia Universal**, Atlántida. Reeditado como v. 27 de la **Enciclopedia Ilustrada Atlántida**, 1972.
- 1944e. “Estudio preliminar” a Agustín Thierry, **Consideraciones sobre la historia de Francia**, Nova.
- 1944f. “Estudio preliminar” a Hernando del Pulgar, **Libro de los claros varones de Castilla**, Nova. Incluido en 1945f y en 1984.
- 1944g. **Historia de Roma y la Edad Media**, Estrada.
- 1944h. **Historia universal**, Atlántida. 3ª ed. 1971, como v. 26 de la **Enciclopedia Ilustrada Atlántida**.
- 1944i. “La historia de los vándalos y suevos de San Isidoro de Sevilla”, en **Cuadernos de Historia de España**, tomos 1-2.
- 1944j. “Preconcebida imagen de Mariano Latorre”, en **Correo Literario**, n° 13.
- 1944k. “Recital Falconetti”, en **Correo Literario**, n° 7.
- 1944l. “Retorno a la Historia de Francia”, en **Correo Literario**, octubre.
- 1944m. [Reseña:] “**El Victorial**, de Gutiérrez Diez de Games”, en **Cuadernos de Historia de España**, tomos 1-2.
- 1944n. [Reseña:] “B. Sánchez Alonso, **Historia de la historiografía española**”, en **Humanidades**, La Plata, t. 29.
- 1944ñ. “Agustín Thierry y la concepción de la Edad Media”, en **La Nación**, 17 de diciembre.
- 1945a. **Historia antigua y medieval**, Estrada. Ed. corregida, Huemul, 1972.
- 1945b. **Historia moderna y contemporánea**, para el 2º año del ciclo básico común. Estrada. Ed. corregida, Huemul, 1972.
- 1945c. “La helenización del judaísmo en el siglo II a.c.”, en **Humanidades**, La Plata [1944-45], tomo 30.
- 1945d. “Fernán Pérez de Guzmán y su actitud histórica”, en **Cuadernos de Historia de España**, tomo 3. Incluido en 1945f y en 1984.
- 1945e. **La historia y la vida**, Yerba Buena. Incluye 1936b, 1937c, 1939d, 1943b, 1943g, 1943j.
- 1945f. **Sobre la biografía y la historia**, Sudamericana. Incluye 1944b, 1944c, 1944f, 1945d.
- 1945g. “Estudio preliminar” a Ernesto Renán, **San Pablo**, Nova.
- 1945h. “Sarmiento”, en **Cursos y Conferencias**, n° 161-162. Incluido en 1980h.
- 1945i. “Sarmiento y las vidas individuales”, en **Boletín de Nova**, n° 1. Incluido en 1980h.
- 1946a. “Una breve historia de España”, en **La Razón**, 14 de julio.
- 1946b. “La ciencia”, en **La Razón**, 6 de octubre.
- 1946c. “La deuda con la Antigüedad”, en **La Razón**, 11 de agosto.

- 1946d. “El drama de la democracia argentina”, en **Revista de la Universidad Nacional de Colombia**, Bogotá, enero-marzo. Incluido en 1980h, en 1983b, y en 1987c.
- 1946f. “Estudio preliminar” a Thomas Carlyle, **Oliverio Cromwell**, Nova.
- 1946g. “Figuras renacentistas”, en **La Razón**, 23 de junio.
- 1946h. **Las ideas políticas en Argentina**, México, Fondo de Cultura Económica. 2ª ed, aumentada, 1956; 3ª ed., aumentada, 1975; reed., 1991. Trad. al inglés: **A History of Argentina Political Thought**, trad. Th. McGann, Stanford, Stanford University Press, 1963; 2ª ed., con un nuevo epílogo, 1968. Reimpr. Ann Arbor, Mich., UMI, 1994.
- 1946i. [Reseña:] “Jaurés y la Revolución Francesa” [de la **Historia socialista de la Revolución Francesa**, ed. 1946], en **Cabalgata**, 24 de diciembre.
- 1946j. [Reseña:] “José Ferrater Mora: **Cuatro visiones de la historia universal**”, en **Sur**, n° 136, febrero.
- 1946k. “La lección de la hora”, en **El Iniciador**, n° 2, abril. Incluido en 1980h y en 1983b.
- 1946l. “Un libro americano sobre la historia universal de las artes plásticas” (de J. Romero Brest), en **Cuadernos Americanos**, México, n° 1.
- 1946m. “Una misión”, en **El Iniciador**, n° 1, febrero. Incluido en 1980h.
- 1946n. “Mommsen y el Imperio Romano”, en **La Nación**, 20 de octubre.
- 1946ñ. “En la muerte de un testigo del mundo” [Pedro Henríquez Ureña], en **Cabalgata**, n° 1, 12 de setiembre, y en **Revista Cubana**, La Habana, vol. 21. Incluido en 1980h.
- 1946o. “El profeta y su tierra”, en **La Nación**, 19 de enero.
- 1946p. “Redescubrimiento de Cournot”, en **La Razón**, 12 de setiembre.
- 1946q. “La Reforma Universitaria y el futuro de la Universidad argentina”, en Federación Universitaria de Buenos Aires, **38º aniversario de la Reforma**, Ed. de la Federación. Incluido en 1980h.
- 1946r. [Reseña:] “Renán. Nota bibliográfica sobre **Averroes y el averroísmo**”, en **La Razón**, 6 de junio.
- 1946s. “Lo representativo del alma popular” (firmado: José Ruiz Morelo), en **El Iniciador**, n° 2.
- 1946t. “Universidad y democracia”, en AA. VV., **Universidad y democracia**, Partido Socialista. Incluido en 1980h.
- 1947a. “El apóstol y su mundo”, en **La Nación**, 5 de enero.
- 1947b. “Carlyle y la dictadura”, en **La Razón**, La Paz, 14 de diciembre.
- 1947c. “Charles Dubois”, en **La Razón**, 1º de julio.
- 1947d. “Digresión sobre el historiador arquetípico”, en **Realidad**, n° 2, marzo-abril.
- 1947e. “Los elementos de la realidad espiritual argentina”, en **Realidad**, n° 4, julio-agosto. Incluido en 1980h.
- 1947f. “Estudio preliminar” a Boccaccio, **Vida de Dante**, Argos. Incluido en 1984.
- 1947g. “La grotesca aventura de Boulanger”, en **Ética**, n° 1, diciembre.
- 1947h. [Reseña:] “**Historia social de Inglaterra**, de Trevelyan”, en **Realidad**, n° 3, junio-julio.
- 1947i. [Reseña:] “**El hombre del Renacimiento**, de Roeder”, en **Realidad**, n° 1, enero-febrero.
- 1947j. “Jacques Chastenet”, en **La Razón**, 18 de setiembre.
- 1947k. “La obra de Claudio Sánchez Albornoz en la Argentina”, en **Cuadernos Americanos**, México, n° 1, enero-febrero.
- 1947l. [Reseña:] “**El mundo de los Césares**, de Mommsen”, en **Realidad**, n° 1, enero-febrero.
- 1947m. [Reseña:] “Nota bibliográfica sobre Burckhardt”, en **Realidad**, n° 6, noviembre-diciembre.
- 1947n. “Martínez Estrada: un renovador de la exégesis sarmientina”, en **Cuadernos Americanos**, México, n° 3, mayo-junio. Incluido en 1956a, en 1980h, y en 1987c.
- 1947ñ. “Otero Pedrayo y la Galicia medieval”, en **Galicia. Revista del Centro Gallego**, n° 413, junio. (*)
- 1947o. “El patetismo en la concepción medieval de la vida”, en **Revista Nacional de Cultura**, Caracas, n° 64, setiembre-octubre.
- 1947p. “Perspectiva de Europa”, en **La Nación**, 28 de setiembre.
- 1947q. “San Isidoro de Sevilla. Su pensamiento histórico político y sus relaciones con la historia visigoda”, en **Cuadernos de Historia de España**, n° 8. Incluido en 1984.
- 1947r. [Reseña:] “Un tratado de sociología (F. Ayala)”, en **La Razón**, 28 de agosto.
- 1947s. “Unidad y diversidad de la Edad Media”, en **La Nación**, 23 de febrero.
- 1948a. “El aventurero y la nada”, en **Realidad**, n° 10, julio-agosto.
- 1948b. “El caos de un cosmos (los veinte años trágicos)”, en **La Razón**, La Paz, 23 de marzo.
- 1948c. **El ciclo de la revolución contemporánea**, Argos; 2ª ed., Losada, 1958; 3ª ed., Huemul, 1980; reed. por Fondo de Cultura Económica, 1997.
- 1948d. “Desesperación y escepticismo (los veinte años trágicos, 1919-1939)”, en **La Razón**, La Paz, 13 de junio. (*)
- 1948e. [Reseña:] “España en sus letras, de Américo Castro”, en **Realidad**, n° 11, setiembre-octubre.
- 1948f. “Estudio preliminar” a Dino Compagni, **Crónica de los blancos y los negros**, Nova. Incluido en 1984.
- 1948g. “Estudio preliminar” a Suetonio, **Vida de los doce Césares**. Clásicos Jackson.
- 1948h. “Las grandes líneas de la cultura medieval”, en **Ver y Estimar**, n° 5, octubre.
- 1948i. “El historiador y su tiempo”, en **Revista de la Universidad Nacional de Colombia**, Bogotá, n° 13, diciembre.
- 1948j. “Notas sobre Pedro Salinas y Friedländer”, en **Realidad**, n° 8, marzo-abril.
- 1948k. “Pedro Henríquez Ureña”, en **Realidad**, enero-febrero. Incluido en 1980h, en 1897c, y en 1995.
- 1948l. “A un siglo de la revolución del 48”, en **La Razón**, La Paz, 18 de enero.
- 1948m. “Un Sócrates para Alcibíades”, en **Ética**, n° 2, marzo.
- 1948n. “Sobre el tema de vergüenza”, en **Ética**, n° 3, abril.

- 1948ñ. “Valéry y la conciencia europea”, en **La Nación**, 21 de marzo.
- 1948o. “Las Enciclopedia y las ideas liberales”, en **El Socialista**, año 1, n° 11, 28 de agosto de setiembre.
- 1949a. “Argentina, imágenes y perspectivas”, en **Liberalis**, n° 2. Incluido en 1956a, en 1980h y en 1987c.
- 1949b. **La Edad Media**, México, Fondo de Cultura Económica. Reimpr., 1979, 1987.
- 1949c. “La enciclopedia y las ideas liberales en el pensamiento argentino anterior a Caseros”, en **Cursos y Conferencias**, n° 205-207. Incluido en 1980h y en 1987c.
- 1949d. “La era de las antinomias”, en **Liberalis**, n° 5.
- 1949e. “Hay una crisis argentina de nuestro tiempo”, en **La Nación**, 10 de abril.
- 1950a. “La crisis medieval”, en **Escritura**, Montevideo, noviembre.
- 1950b. “Dante Alighieri y análisis de la crisis medieval”, en **Revista de la Universidad de Colombia**, Bogotá, n° 16. Incluido en 1961a y en 1984.
- 1950c. “El espíritu burgués y la crisis bajomedieval”, en **Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias**, Montevideo, n° 6). Incluido en 1961a.
- 1951a. “Guía histórica para el Río de la Plata”, en AA. VV. **Ensayos sobre la historia del nuevo mundo**, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Incluido en 1956a y en 1987c.
- 1951b. “La historia y la situación contemporánea”, en **Cuadernos de Mañana**, n° 5, mayo-junio. (*)
- 1951c. **Historia Universal**, en **Enciclopedia Práctica Jackson**, tomo 7.
- 1951d. “Imagen de la Edad Media”, en **ADAYPA**, Montevideo, setiembre. Incluido en 1953d.
- 1951e. “Inteligibilidad del mundo”, en **Liberalis**, n° 15-16, setiembre-diciembre.
- 1951f. “Trends of the Masses in Argentina”, en **Social Sciences**, Washington, n° 26, octubre. Incluido en castellano en 1956a, en 1980h, en 1983b, y en 1987c.
- 1952a. “Carlos Griebner, poeta”, en **Buenos Aires Literaria**, n° 3, diciembre.
- 1952b. **De Heródoto a Polibio. El pensamiento histórico de la cultura griega**, Espasa Calpe. La “introducción” fue incluida en 1988.
- 1952c. “Testimonios contemporáneos”, en **Buenos Aires Literaria**, n° 1, octubre.
- 1953a. “Acerca de la vocación intelectual”, en **Buenos Aires Literaria**, n° 15, diciembre.
- 1953b. “En el centenario de Emilio Mitre. El ciudadano”, en **La Nación**, 6 de diciembre. Incluido en 1980h.
- 1953c. “Crónica del Centenario”, en **Buenos Aires Literaria**, n° 6, setiembre.
- 1953d. **La cultura occidental**, Columba; varias reimpressiones. Reed. en 1986 por Legasa, incluye como apéndice a 1951d.
- 1953e. [Reseña: “El desnudo impecable” [Pedro Salinas], en **Buenos Aires Literaria**, n° 13, octubre.
- 1953f. [Reseña:] “Un filósofo en la encrucijada” [José Ferrater Mora], en **Buenos Aires Literaria**, n° 6, marzo.
- 1953g. “Reflexiones sobre la historia de la cultura”, en **Imago Mundi**, n° 1, setiembre. Incluido en 1988.
- 1953h. [Reseña:] “Marc Bloch, **Introducción a la historia**”, en **Imago Mundi**, n° 2, diciembre.
- 1953i. [Reseña:] “R. G. Collingwood, **Idea de la historia**”, en **Cursos y Conferencias**, n° 253-255, junio.
- 1954a. “Burguesía y espíritu burgués”, en **Cahiers d’Histoire Mondiale**, París, vol. 2, n° 1. Incluido en 1961a y en 1984.
- 1954b. “La crónica anglosajona y el tapiz de Bayeux”, en **La Nación**, 28 de noviembre. Incluido en 1984.
- 1954c. “Cuatro observaciones sobre el punto de vista históricocultural”, en **Imago Mundi**, n° 6, diciembre. Incluido en 1988.
- 1954d. “¿Quién es el burgués?”, en **El Nacional. Papel Literario**, Caracas, 18 de marzo. Incluido en 1984.
- 1954e. “Historiadores medievales”, en **La Nación**, 5 de setiembre. Incluido en 1984.
- 1955a. “El período de las guerras mundiales”, en **Cursos y Conferencias**, n° 268, marzo.
- 1955b. “Paul Groussac”, en **Cauce**, Lomas de Zamora, abril. Incluido en 1980h.
- 1955c. “Raúl Glaber y los terrores del milenario”, en **La Nación**, 9 de octubre. Incluido en 1984.
- 1955d. Crónica sobre “El Warburg Institute de la Universidad de Londres”, en **Imago Mundi**, n° 7, marzo.
- 1955e. “Las masas en ascenso”, en **El Nacional. Papel Literario**, Caracas, julio.
- 1955f. “Los testimonios del mundo actual”, en **El Nacional. Papel Literario**, Caracas, 28 de abril.
- 1955g. “Entrevista”, en **Revista del Mar Dulce**, año 1, n° 2, diciembre. Reproducido en B. Sarlo, **La batalla de las ideas (1943-1973)**, Ariel, 2001.
- 1956a. **Argentina. Imágenes y perspectivas**, Raigal. Incluido en 1980h.
- 1956b. “Defensa de la Universidad”, en **La Nación**, 12 de febrero. Incluido en 1980h.
- 1956c. “Discurso del Sr. Interventor Nacional”, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, 5ª época, año 1, n° 1, enero-marzo. Incluido en 1980h.
- 1956d. “Discurso en el Homenaje a Roberto F. Giusti”, en **Cursos y Conferencias**, n° 273, junio.
- 1956e. “Encuesta sobre el papel del intelectual”, en **La Gaceta**, México, octubre.
- 1956f. “Informe del rectorado” (de la intervención en la UBA), en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, 5ª época, año 1, n° 1, enero-marzo.
- 1956g. **Introducción al mundo actual-La formación de la conciencia contemporánea**, Galatea-Nueva Visión. Reed. bajo el título de **La crisis del mundo burgués**, con un prólogo de T. Halperin Donghi, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- 1956h. “Pedro Henríquez Ureña: una voz a los 10 años de su muerte”, en **La Gaceta**, México, mayo.
- 1957a. “Argentina después de Perón” (Reportaje en **The New Leader**, Nueva York, 18 de febrero. Incluido en 1980h).
- 1957b. “La hora del socialismo. La suprema lección de Juan B. Justo”, en **La Vanguardia**, 31 de enero. Incluido en 1980h y en 1983b.
- 1957c. “Prólogo” a John Bury, **Historia de la libertad de pensamiento**, Ediciones Populares Argentinas.

- 1957d. “El socialismo es el camino”, en **La Vanguardia**, 1º de mayo. Incluido en 1980h.
- 1958a. “La extensión universitaria”, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, 5ª época, año 3, nº 2, abril-junio. Publicado ese mismo año en **Presentación y programa, Jornadas de Extensión Universitaria**, Imprenta de la Universidad de Buenos Aires. Incluido en 1980h y en B. Sarlo, **La batalla de las ideas (1943-1973)**, Ariel, 2001.
- 1958b. “Israel: experiencia”, en **Sur**, nº 254, setiembre-octubre.
- 1958c. “Nicolás Maquiavelo”, en **Estuario**, Montevideo, noviembre.
- 1958d. “La realidad argentina y el análisis sociológico a principios de siglo”, en **Revista de la Universidad de La Plata**, La Plata, nº 5, julio-setiembre. Incluido en 1980h.
- 1958e. “Paz en sus **Memorias**” [Reseña de: José María Paz, **Memorias póstumas**], en **Sur**, nº 255, noviembre-diciembre. Incluido en 1980h y en 1987c.
- 1958f. “Estudio y militancia”, en **Futuro socialista**, publicación del Consejo Central de Juventudes Socialistas, nº 1, setiembre.
- 1959a. “Sociedad y cultura en la temprana Edad Media”, en **Revista Histórica de la Universidad**, Montevideo, nº 1.
- 1959b. “Ideales y formas de vida señoriales en la Alta Edad Media”, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, 5ª época, año 4, nº 2, abril-junio.
- 1959c. “La crisis argentina. Realidad social y actitudes políticas”, en **Política**, Caracas, nº 1. Incluido en 1980h, en 1983b, y en 1987c.
- 1959d. [Respuesta a Carlos Strasser sobre el golpe militar de 1955 en:] AA. VV., **Tres revoluciones (Los últimos veintiocho años)**, Emilio Perrot, 1959, pp. 120-123.
- 1960a. “América Latina”, en colaboración con Francisco Romero, en AA. VV., **Les Grands courants de la pensée mondiale contemporaine**, Milán, Marzoratti.
- 1960b. “Burguesía y renacimiento”, en **Humanidades**, Mérida, año 2, t. 2, julio-diciembre. Incluido en 1984.
- 1960c. “Democracias y dictaduras en Latinoamérica”, en **Política**, Caracas, nº 10, junio. Incluido en 1967a, en 1981 y en 1995.
- 1960d. “Proyecto de investigación: el impacto de la inmigración masiva sobre la sociedad y la cultura argentinas”, con Gino Germani y Tulio Halperin Donghi, **Trabajos e Investigaciones del Instituto de Sociología. Publicación Interna**, nº 18.
- 1960e. “Cuba, una experiencia”, en **Situación**, nº 5.
- 1961a. **Ensayos sobre la burguesía medieval**, Universidad Nacional de Buenos Aires.
- 1961b. “Humanismo y conocimiento del hombre”, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, año 6, nº 3, julio-setiembre. Incluido en 1988.
- 1961c. “Las ideas filosóficas de Moreno”, en **Davar**, nº 9, julio-setiembre. Incluido en 1980h y en 1987c.
- 1962a. “Vicente Fatone” (palabras en su entierro), en **Ideas y Valores**, Bogotá, 1962. (*)
- 1962b. “Victoria Ocampo”, en AA. VV., **Testimonios sobre Victoria Ocampo**, Sur.
- 1963a. “El cambio social en Latinoamérica”, en **Revista de la Universidad de México**, marzo. Incluido en 1967a y en 1981.
- 1963b. “Prólogo” a Carlos Visca, **Los ideales y formas de la aventura en la Edad Media**, Montevideo.
- 1963c. “Sarmiento, entre el pasado y el futuro”, en AA. VV., **Sarmiento, educador, sociólogo, escritor, político**, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1963. Incluido en 1980h, en 1987c, y en 1995.
- 1963d. “La situación cultural argentina”, en **Norte: Revista Hispánica de Amsterdam**, Amsterdam, nº 2. Incluido en 1980h y en 1987c.
- 1963e. “Situaciones e ideologías en el siglo XIX”, en **Revista de la Universidad de México**, marzo; también en **Cahiers d’Histoire Mondiale**, París, vol. 8, nº 2. Incluido en 1967a, en 1981 y en 1995.
- 1964a. “América Latina y la idea de Europa”, en **Diógenes**, nº 47, setiembre. Incluido en 1967a y en 1981.
- 1964b. “Inauguración de cursos en la Facultad de Filosofía y Letras”, en **Gaceta de la Facultad de Filosofía y Letras**, abril. Incluido en 1980h.
- 1964c. “Presentación” (de C. Sánchez Albornoz), en AA. VV., **Homenaje al profesor Claudio Sánchez Albornoz**, Facultad de Filosofía y Letras (UBA).
- 1964d. “Situaciones e ideologías en el siglo XX”, en **Cahiers d’Histoire Mondiale**, París, vol. 8, nº 2. Incluido en 1967a y en 1981.
- 1964f. “The Specificity of the Object in the Socio-cultural Continuum”, en **International Social Science Journal**, París, vol. 16, nº 4. Incluido, en castellano, en 1988.
- 1964g. [Intervención en las] **Jornadas de Historia y Economía Argentina en los siglos XVIII y XIX**. Buenos Aires-Rosario, Instituto de Investigaciones Históricas (Universidad Nacional de Rosario) e Instituto de Desarrollo Económico y Social, 1964, pp. 24-26.
- 1964h. “Respuesta al rector de la Universidad de Buenos Aires”, en **La Nación**, 13 de junio. Reproducido en **La Rosa Blindada**, año 1, nº 4, marzo de 1965.
- 1965a. **Breve historia de la Argentina**. Eudeba. 2ª ed., 1967. Nueva edición en Huemul.
- 1965b. “El cuerpo político en la ciudad medieval”, en **Estudios de Historia Social**, nº 1, octubre.
- 1965c. **El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX**, México, Fondo de Cultura Económica, 1965; reed. por Biblioteca Actual en 1987 y por A-Z en 1997.
- 1965d. “Estudio preliminar” a Polibio, **Historia Universal**, Solar-Hachette.
- 1965e. “Les problèmes de l’histoire sociale en Amérique Latine”, en **Annales. E. S. C.**, París, año 20, nº 2, marzo-abril. Incluido, en castellano, en 1967a y en 1981.

1966. “La ciudad latinoamericana: historia y situación”, en **La Torre. Revista General de la Universidad de Puerto Rico**, año 14, n° 54, setiembre-diciembre.
- 1967a. **Latinoamérica: situaciones e ideologías**, Ediciones del Candil. Incluido en 1981.
- 1967b. **La revolución burguesa en el mundo feudal**, Sudamericana; 2ª ed., México, Siglo Veintiuno, 1979.
- 1967c. “Presentación” a Bartolomé Mitre, **Historia de Belgrano**, Eudeba.
1968. “La ciudad hispanoamericana: la estructura socioeconómica originaria”, en **Cuadernos Americanos**, México, n° 5, setiembre-octubre.
- 1969a. “Cambios y disconformismos”, en **Extra**, año 5, n° 49, agosto. Incluido en 1997.
- 1969b. “La ciudad latinoamericana: continuidad europea y desarrollo autónomo”, en **Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas**, Colonia, v. 8. Incluido en 1981 y en 1995.
- 1969c. “La ciudad latinoamericana y los movimientos políticos”, en Jorge E. Hardoy y C. Tobar (comps.), **La urbanización en América Latina**, Editorial del Instituto Di Tella. Incluido en 1981, en 1995, y reproducido en **Siglo XIX. Revista de Historia**, México, 1992, n° 11, enero-junio.
- 1969d. “El destino de la mentalidad burguesa”, en **Sur**, n° 321, noviembre-diciembre. Incluido en 1984.
- 1969e. “El disconformismo, hoy”, en **Extra**, n° 49, agosto. Incluido en 1997.
- 1969f. “Los disconformistas, ¿quienes son?”, en **Extra**, n° 50, setiembre. Incluido en 1997.
- 1969g. “La diversión sin dinero”, en **Extra**, n° 51, octubre.
- 1969h. “El disconformismo, ¿para crear o para destruir?”, en **Extra**, n° 52, noviembre. Incluido en 1997.
- 1969i. “Maquiavelo. A 500 años de su nacimiento”, en **Hebraica**, n° 536, marzo-agosto.
- 1969j. “Maquiavelo, ideologías y estrategias”, en **Raíces**, n° 10, setiembre. Incluido en la reed. del año 1986 de 1943h.
- 1970a. “La pasión por la historia [Entrevista]; Barcelona o las burguesías mediterráneas”, en **Hebraica**, n° 539, marzo-abril.
- 1970b. “Buenos Aires, una historia”, en **Polémica. Historia Argentina Integral**, Centro Editor de América Latina. Incluido en 1983.
- 1970c. “La ciudad, una creación”, en **Artine**, n° 5, noviembre. (*)
- 1970d. “Elecciones, constitución y partidos”, en **Periscopio**, 6 de enero. Incluido en su primera versión en 1980h.
- 1970e. “Entrevista”, en el **Proyecto de Historia Oral**, Instituto Torcuato Di Tella-Universidad de Columbia
- 1970f. “Nápoles: una burguesía fracasada; Brujas entre la frustración y el recuerdo”, en **Hebraica**, n° 540, octubre. El escrito sobre Brujas fue reproducido en **Prismas**, n° 11, Bernal, 2007.
- 1970g. **El pensamiento político de la derecha latinoamericana**, Paidós. Incluido en 1998.
- 1970h. “Praga o la burguesía escondida; Nueva York: fascinación del caos”, en **Hebraica**, n° 541, diciembre.
1971. Entrevista en el Proyecto de Historia Oral / Instituto Torcuato Di Tella, por Leandro Gutiérrez, 12 de julio.
- 1972a. “El déficit en las Ciencias Sociales” (reportaje), en **Panorama**, n° 256, marzo.
- 1972b. “El desarrollo de la ciudad latinoamericana”, en **Revista de la Universidad Nacional de la Plata**, La Plata, n° 24.
- 1972c. “La estructura originaria de la ciudad latinoamericana: grupos sociales y funciones”, en **Cuadernos Americanos**, México, n° 1, enero-febrero.
- 1972d. Director: **Gran historia de Latinoamérica**, Editorial Abril Educativa y Cultural, 6 vols.
- 1973a. “El carisma de Perón”, en **Redacción**, vol. 1, n° 2, abril. Incluido en 1980h y en 1983b. Reproducido en **Desmemoria: Re- vista de Historia**, año 4, n° 13/14, diciembre de 1996-mayo de 1997.
- 1973b. “Cómo se enseña la historia del país”, en una encuesta de **Crisis**, n° 8, diciembre.
- 1973c. “Las ideologías de la cultura nacional”, en **Criterio**, año 44, n° 1681-1682, diciembre. Incluido 1980h, en 1982 y en 1987c.
- 1975a. “Antes de disgregarnos”, en **Redacción**, vol. 3, n° 33, noviembre. Incluido en 1980h y en 1983b.
- 1975b. “La crisis”, en **Redacción**, vol. 3, n° 34, diciembre. Incluido en 1980h y en 1983b.
- 1975c. “El hombre y el pasado”, en **Clarín**, suplemento **Cultura y Nación**, 4 de diciembre. Incluido en 1988.
- 1975d. “Martínez Estrada, un hombre de la crisis”, en **Clarín**, agosto. Incluido en 1980h y en 1987c.
- 1976a “El apogeo de Brujas”, en **Cámara de Comercio Belgo-Luxemburguesa**, n° 1. (*)
- 1976b “Esta elección y la otra”, en **Redacción**, vol. 4, n° 35, enero. Incluido en 1980h y en 1983b.
- 1976c “Examen de la Universidad”, en **Perspectiva Universitaria**, n° 1, noviembre. Incluido en 1980h.
- 1976d “La independencia de Hispanoamérica y el modelo político norteamericano”, en **Revista Interamericana de Bibliografía**, Washington, vol. 26, n° 4. Incluido en 1981 y en 1995.
- 1976e. **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**, Siglo Veintiuno. 5ª reimpresión en 2001, con pról. de L. A. Romero. Ed. colombiana, con pról. de Rafael Gutiérrez Girardot, por la Universidad de Antioquía, 1999. Trad. italiana: **Le città e le idee: storia urbana del mondo**, Nápoles, 1989. Trad. inglesa: **Latin America: Its Cities and Ideas**, Washington, Organización de los Estados Americanos, 1999, con prólogo de Juan Carlos Torchia Estrada.
- 1976f. “El vértigo de la historia” (entrevista), en **La Opinión**, supl. cultural, 1 de agosto.
- 1976f. “La moral: ¿otra crisis?”, en **Redacción**, enero. Incluido en 1980h y en 1983b.
- 1976g. “Para recuperar la Universidad”, en **Adelante**, n° 1. Incluido en 1980h.
- 1976h. **Conversaciones con José Luis Romero sobre una Argentina con historia, política y democracia**. Entrevista de Félix Luna. Timerman Editores. 2ª ed., Editorial de Belgrano, 1978. Reimpresión por Editorial Sudamericana, 1986.
- 1976i. “El sueño argentino: realidad, mito y programa de país que impulsaron los hombres del 80 -o- ¿Qué queda del 80?”, en **La Opinión**, suplemento **La Opinión Cultural**, 19 de diciembre. Intervenciones de J. R. Romero, Julio Irazusta, Gregorio Weinberg y Félix Luna.

- 1977a. “La figura de Alfredo Palacios”, en **Redacción**, vol. 5, n° 51, mayo. Conferencia ofrecida en la Fundación A. L. Palacios el 20 de abril de 1975. Incluido en 1980h, en 1983b y en 1987c.
- 1977b. “La ópera y la irrealidad barroca”, en **Ayer y Hoy de la Ópera**, n° 1. Incluido en 1984.
- 1977c. “Prólogo” a **Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)**, comp., notas y cronología con L. A. Romero. Caracas, Biblioteca Ayacucho. Incluido en 1981.
- 1977d. “Sarmiento, un homenaje y una carta”, en **Sur**, n° 341, julio-setiembre.
- 1977e. “Retrato intelectual de Julio E. Payró”, en Tomás Alba Negri, Eduardo González Lanuza y J. L. R., **Julio E. Payró**, Estudios de la Academia Nacional de Bellas Artes. Incluido en 1980h.
- 1978a. “Campo y ciudad: las tensiones entre dos ideologías”, en **Culturas**, París, vol. 3, n° 5; también en **Cultura y sociedad en América Latina y el Caribe**, Unesco, 1981. Incluido en 1981 y en 1995.
- 1978b. “El concepto de vida histórica”, en AA. VV., **Historia, problema y promesa. Homenaje a Jorge Basadre**, edición a cargo de Francisco Miró Quesada, Franklin Pease y David Sobrevilla. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, v. 1. Incluido en 1988.
- 1978c. “La cultura nacional”, en AA. VV., **La Argentina posible**, Editorial de Belgrano. Incluido en la 2ª ed. de 1976h, y en 1980h.
- 1978d. “El ensayo reformista”, en **Perspectiva Universitaria**, n° 5, setiembre; también en **Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos**, México, n° 13. Incluido en 1981 y en A. Ciria y H. Sanguinetti, **La Reforma Universitaria**, Centro Editor de América Latina, 1983, vol. 2.
- 1978e. “‘Facundo’ o la historia profunda”, en **Tribuna Cultural**, Adrogué, año 2, n° 17, febrero. Incluido en 1980h.
- 1978f. “Prólogo”, en **Pensamiento conservador (1815-1898)**, comp., notas y cronología con L. A. Romero. Caracas, Biblioteca Ayacucho. Incluido en 1981.
1979. “La ciudad utópica”, **La Opinión**, supl. dominical, 25 de febrero.
- 1980a. “El ambiente intelectual de la evolución artística en Sudamérica y los países del sudeste de América del Sur durante el período 1835-1875 y 1875-1910”, en Incluido en 1980h.
- 1980b. “Brevisima historia argentina” (1966). Incluido en 1980h.
- 1980c. “Cambio social, corrientes de opinión y formas de mentalidad, 1852-1930” (1966). Incluido en 1980h y 1987c.
- 1980d. “El caso argentino”, trabajo presentado en el seminario “Problemas de la democracia, el autoritarismo y el desarrollo en los asuntos hemisféricos”, Nueva York, Center for Inter-American Relations, 1976. Incluido en 1980h, en 1983b y en 1987c.
- 1980e. **Crisis y orden en el mundo feudoburgués**, México, Siglo Veintiuno. Reed. en 2003, con una presentación de J. Le Goff y un estudio preliminar de C. Astarita.
- 1980f. **Estado y sociedad en el mundo antiguo**, Editorial de Belgrano. Incluye 1936c y 1938b.
- 1980g. “La experiencia argentina” (1966). Incluido en 1980h.
- 1980h. **La experiencia argentina y otros ensayos**, Editorial de Belgrano. Reed. Fondo de Cultura Económica, 1989, y 2002, con prólogo de Carlos Altamirano. Incluye 1929a, 1938b, 1940c, 1941c, 1941d, 1941e, 1941g, 1941h, 1941i, 1941j, 1941k, 1943f, 1943i, 1945h, 1946k, 1946m, 1946ñ, 1946q, 1946t, 1947e, 1947n, 1948k, 1949a, 1949c, 1951f, 1953b, 1955b, 1956b, 1956c, 1957a, 1957b, 1957d, 1958a, 1958d, 1959c, 1961c, 1963c, 1964b, 1973a, 1973c, 1975a, 1975b, 1975d, 1976b, 1976c, 1976f, 1976g, 1976h, 1977a, 1978c, 1978e, 1980a, 1980b, 1980c, 1980d, 1980g, 1980i, 1980k, 1980l, 1980m. Reedición en Taurus, 2004, con un estudio preliminar de Carlos Altamirano.
- 1980i. “Función social de la Universidad latinoamericana” (1959). Incluido en 1980h.
- 1980j. “Liberalismo”, en AA. VV., **Il Mondo Contemporaneo. Storia dell’America Latina**, Florencia, La Nuova Italia. Incluido en 1981.
- 1980k. “A propósito de la quinta edición de **Las ideas políticas en Argentina**” (1975). Incluido en 1980h.
- 1980l. “La reforma y la función social de la Universidad” (1959). Incluido en 1980h.
- 1980m. “La reforma constitucional y la Ley Sáenz Peña” (Entrevista radiofónica, 17 de setiembre de 1956). Incluido en 1980h.
1981. **Situaciones e ideologías en América Latina**, México, Universidad Nacional Autónoma de México. Reed. por Sudamericana, 1986.
1982. **Las ideologías de la cultura nacional y otros ensayos**, Centro Editor de América Latina. Todos los estudios de este volumen, salvo el que da título al mismo (1973c), ya habían sido recopilados en 1980h.
- 1983a. **Buenos Aires: historia de cuatro siglos**, dirección junto a L. A. Romero, Editorial Abril. 2 vols. Incluye 1970a. Edición actualizada: Altamira, 2000.
- 1983b. **El drama de la democracia argentina**, Centro Editor de América Latina. Incluye 1946d, 1946k, 1951f, 1957b, 1959c, 1973a, 1975a, 1975b, 1976b, 1976f, 1977a, 1980d.
1984. **¿Quién es el burgués? y otros estudios de historia medieval**, Centro Editor de América Latina. Incluye 1947f, 1948f, 1950c, 1954a, 1954b, 1954d, 1954e, 1955c, 1960b, 1969d, 1977b.
- 1987a. **Estudio de la mentalidad burguesa**, Madrid, Alianza. 2ª ed., 1993.
- 1987b. “El historiador y el pasado”, en **Anuario del IEHS**, Tandil, n° 2. Una versión modificada (1975c) se incluye en 1988.
- 1987c. **El caso argentino y otros ensayos**, Hyspamérica. Incluye 1941e, 1941g, 1943f, 1943i, 1946d, 1947e, 1947n, 1948k, 1949a, 1949c, 1951a, 1951f, 1958e, 1959c, 1961c, 1963c, 1963d, 1973c, 1975d, 1977a, 1980c, 1980d, 1987d.
- 1987d. “El estilo de la cultura argentina”, grabación realizada por la Antología Oral de la Asociación Imagen Argentina. Incluido en 1987c.

1988. **La vida histórica**, Sudamericana. Incluye 1936b, 1937c, 1939d, 1941b, 1943b, 1943g, 1943j, 1944a, 1944c, la “Introducción” a 1945e, la “Introducción” a 1952b, 1953g, 1954c, 1961b, 1964f, 1975c, 1978b.
1992. “La estructura histórica del mundo urbano”, en **Siglo XIX. Revista de Historia**, México, n° 11, enero-junio.
1995. **Historia, sociedad, cultura y praxis política en José Luis Romero**, Alicante, Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert”, en Incluye, 1941e, 1941i, 1948i, 1960c, 1963c, 1963e, 1969b, 1969c, 1976d, 1978a y 1980j.
1997. **La crisis del mundo burgués** (ver 1956g). En esta edición se incluyeron 1969e, 1969f, y 1969h.
1998. **El pensamiento político latinoamericano**, A-Z. Incluye 1960c, 1970d, 1977c, 1978g y 1980j.
2001. **Situaciones e ideologías en América Latina**, Universidad de Antioquía. Pról. de A. Betancourt Mendieta. Incluye 1970g y 1981.

B. NOTAS EDITORIALES EN EL DIARIO LA NACIÓN (SIN FIRMA).

1954

- “La crisis del sistema colonial” (25 de marzo).
- “Rusia y el Cercano Oriente” (2 de abril).
- “Perspectivas desde una encrucijada” (8 de abril).
- “Responsabilidades frente a Asia” (18 de abril).
- “La Conferencia de Ginebra” (24 de abril).
- “El punto de vista asiático” (3 de mayo).
- “Dos posibilidades en Asia” (27 de mayo).
- “La hora de la decisión” (11 de junio).
- “¿Perspectivas de conciliación en Ginebra?” (19 de junio).
- “Dos entrevistas” (30 de junio).
- “Crisis de una idea de Europa” (8 de julio).
- “El fin de una etapa” (22 de julio).
- “Gran Bretaña y el Canal de Suez” (1ero. de agosto).
- “¿Seguridad o defensa?” (7 de agosto).
- “La embajada laborista va a Pekín” (10 de agosto).
- “Francia y el tratado de París” (21 de agosto).
- “Después de la conferencia de Bruselas” (24 de agosto).
- “Después de la decisión francesa” (2 de setiembre).
- “La conferencia de Manila” (6 de setiembre).
- “Asia y el tratado de defensa” (12 de setiembre).
- “Ante la IX Asamblea de la UN” (21 de setiembre).
- “La Conferencia de Londres” (28 de setiembre).
- “Un acto histórico” (3 de octubre).
- “El Acta de Londres” (6 de octubre).
- “El acuerdo sobre Trieste” (7 de octubre).
- “Soberanía egipcia en el Canal de Suez” (23 de octubre).
- “Advenimiento de la Unión Europea” (26 de octubre).
- “El Oriente y el Occidente” (4 de noviembre).
- “El problema del Sarre” (13 de noviembre).
- “Una nueva reunión del Gatt” (17 de noviembre).
- “La nueva propuesta soviética” (24 de noviembre).
- “Actos de energía en el Pacífico” (26 de noviembre).
- “Después de la Conferencia de Moscú” (14 de diciembre).
- “Los recientes acuerdos económicos con Alemania Occidental” (18 de diciembre).
- “La hora internacional” (22 de diciembre).
- “Esfuerzos para la paz” (31 de diciembre).

1955

- “Una misión en Asia” (9 de enero).
- “Paz insegura, paz justa” (11 de enero).
- “El frente diplomático” (22 de enero).
- “Guerra y paz en China” (28 de enero).
- “Gestión de paz en China” (7 de febrero).
- “La crisis soviética” (10 de febrero).
- “Perspectivas en el Cercano Oriente” (20 de febrero).
- “El problema del ‘Estado agresor’” (24 de febrero).
- “Posiciones frente al Extremo Oriente” (27 de febrero).

- “La decisión alemana” (3 de marzo).
 “Interrogantes de la política japonesa” (8 de marzo).
 “Estrategia y política” (13 de marzo).
 “La Cámara de los Lores en la democracia británica” (17 de marzo).
 “A diez años de la reunión de Yalta” (20 de marzo).
 “La crisis del laborismo británico” (23 de marzo).
 “La guerra económica en Asia” (26 de marzo).
 “Esfuerzos para la conciliación internacional” (4 de abril).
 “La nueva situación política inglesa” (11 de abril).
 “Una nueva prueba” (13 de abril).
 “En vísperas de la Conferencia de Bandung” (16 de abril).
 “El Cercano Oriente y la neutralidad” (21 de abril).
 “La ofensiva de paz” (26 de abril).
 “Compás de espera en Asia” (6 de mayo).
 “La consolidación de los bloques” (12 de mayo).
 “Austria y Europa” (16 de mayo).
 “En torno a la conferencia de los cuatro” (27 de mayo).
 “¿Cambios en la política soviética?” (5 de junio).
 “La diplomacia india” (11 de junio).

C. BIBLIOGRAFÍA SOBRE JOSÉ LUIS ROMERO

No se reitera la citada en los ensayos de este volumen.

- AA.VV., **De historia e historiadores. Homenaje a José Luis Romero**, México, Siglo Veintiuno, 1982.
 acha, omar, “José Luis Romero como tradición. Para una discusión historiográfico-política”, en **El Rodaballo**, n° 6, 1997.
 ---. “José Luis Romero (1909-1977): bibliografía comentada para una historia intelectual”, en **Revista Interamericana de Bibliografía/Inter-American Review of Bibliography**, Washington, vol. 48, n° 2, 1998.
 ---. “José Luis Romero: la Universidad y la Reforma Universitaria”, en **Espacios de Crítica y Producción**, n° 24, diciembre de 1998-marzo de 1999.
 ---. “**Imago Mundi** (1953-1956) en una coyuntura historiográfico política”, en **Prismas. Revista de historia intelectual**, Bernal, n° 3, 1999.
 ---. Reseña de la 5ª ed. de Romero 1976e, en **Prismas**, Bernal, n° 5, 2001.
 ---. Reseña de Romero 2001, en **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Latinoamérica “Dr. Emilio Ravignani”**, n° 25, 2004.
 Alcalde, Ramón, “Romero y la universidad”, en **La Opinión Cultural**, Suplemento de **La Opinión**, 25 de febrero de 1979.
 Altamirano, Carlos, “Reserva irónica y pasión” [reseña de 1976e], en **Punto de Vista**, n° 71, diciembre de 2001.
 Ayala, Francisco de, Reseña de Romero 1942b, en **Argentina Libre**, año 4, n° 137, 11 de febrero de 1943.
 Arcomano, Domingo, “La tesis de José Luis Romero”, en **Perón: guerra y política**, Fundación Bartolomé Hidalgo, 2003.
 Bagú, Sergio, “José Luis Romero: evocación y evaluación”, en AA.VV., **De historia e historiadores**, op. cit.
 ---. “Prólogo”, a la 3ª ed. de Romero 1948a.
 Bartholomew, Roy, “Evocación de José Luis Romero”, en **El Día**, La Plata, 26 de febrero de 1978. (*)
 Betancourt Mendieta, Alexander, **Interpretación histórica de una sociedad nueva. La obra histórica de José Luis Romero**, México, UNAM. Facultad de Filosofía y Letras, 1998. Tesis de maestría. *Historia, ciudad e ideas. La obra de José Luis Romero*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
 ---. “La síntesis histórica de América. Notas sobre la obra de José Luis Romero”, en **Gaceta Risaralda Cultural. Revista Especializada en Artes y Humanidades**, Pereira, n° 3, julio de 1995. (*)
 Beyhaut, Gustavo, “J. L. Romero y la actitud intelectual en el Plata”, en **Marcha**, Montevideo, n° 863, 24 de mayo de 1957.
 Burucúa, José Emilio, “Treinta años de historiografía moderna en la Argentina: Enfoques culturalistas”, en Comité Internacional de Ciencias Históricas. Comité Argentino, **Historiografía argentina (1958-1988). Una evaluación crítica de la producción histórica argentina**, 1988.
 Ciria, Alberto, “José Luis Romero, un argentino universal”, en **North/South**, Vancouver, n° 5-6, 1978. (*)

- . “La Argentina de José Luis Romero”, en **Cuadernos Americanos**, México, n° 1, enero-febrero de 1980.
- Devoto, Fernando, “Algunas imágenes de la Revolución Francesa en la historiografía argentina contemporánea”, en su **Entre Taine y Braudel. Itinerarios de la historiografía contemporánea**, Biblos, 1992.
- Fayt, Carlos, **La naturaleza del peronismo**, Viracocha, 1967, pp. 164-166.
- Forster, Ricardo, “José Luis Romero y el problema de la historia”, en **Anuario de la Escuela de Historia**, Rosario, n° 12, 1986-87.
- Gambini, Hugo, “El legado de José Luis Romero”, en **Redacción**, n° 49, marzo de 1977.
- García Martínez, J. A., Reseña de Romero 1944a, en **Sur**, n° 124, febrero de 1945.
- Gorelik, Adrián, Reseña de la 5ª ed. de 1976e, en **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”**, n° 23, 2001.
- . “Un optimismo urbano” [reseña de 1976e], en **Punto de Vista**, n° 71, diciembre de 2001.
- Guglielmi, “José Luis Romero y la historia medieval”, en Comité Internacional de Ciencias Históricas. Comité Argentino, **Historiografía argentina (1958-1988). Una evaluación crítica de la producción histórica argentina**, Buenos Aires, 1990.
- Guerreau, Alain, **El feudalismo, un concepto teórico**, Barcelona, Crítica, 1984, pp. 107-108.
- Gutiérrez Girardot, Rafael, “Sobre el problema de la definición de América. Notas sobre la obra de José Luis Romero”, en AA. VV., **De historia e historiadores**, op. cit., pp. 85-94.
- . “Prólogo” a Romero 1995.
- Halperin Donghi, Tulio, “Un cuarto de siglo de historiografía en la Argentina”, en **Desarrollo Económico**, n° 100, 1986.
- . “La historia que escribió José Luis Romero”, en **La Nación**, 24 de febrero de 1997.
- . “Una mirada de historiador sobre el siglo XX a mitad de camino”, en la reed. 1997 de Romero 1956d.
- . Reseña de Romero 1946c, en **Cursos y Conferencias**, n° 184, 1947.
- Jitrik, Noé, “La virtud del escritor”, en **Punto de Vista**, n° 71, diciembre de 2001.
- Klimovsky, Gregorio, “Excelencia y progresismo”, en **Clarín**, suplemento **Cultura y Nación**, 20 de febrero de 1997.
- M. C. L., Reseña de Romero 1967a en **Cuadernos de Cultura**, nueva época, n° 90, 1968.
- Muñoz Azpiri, José Luis, Reseña de Romero 1942b, en **Cursos y Conferencias**, n° 125-126, 1942.
- Myers, Jorge, “Pasados en pugna: al difícil renovación del campo histórico argentino entre 1930 y 1955”, en Mariano Plotkin y Federico Neiburg, comps., **Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina**, Paidós, 2004.
- Nobile, Jorge, Reseña de Romero 1967b, en **Sur**, n° 312, setiembre-octubre de 1968.
- Oddone, Juan Antonio, “Presencia de José Luis Romero en la Universidad Uruguaya”, en **Cuadernos Americanos**, México, nueva época, año II, n° 10, 1988.
- Otero Espasandín, José. Reseña de Romero 1942, en **De Mar a Mar**, n° 4, marzo de 1943.
- Paris de Oddone, Blanca, “José Luis Romero universitario”, en **Cuadernos Americanos**, México, nueva época, año II, n° 10, 1988.
- Perplejo (seud.), “Carta de los lectores: De Chesterton a José Luis Romero”, en **Marcha**, Montevideo, n° 858, 12 de abril de 1957.
- Real de Azúa, Carlos, “Las ideas políticas en América” (Reseña de Romero 1946c), en **Escritos**, Montevideo, Arca, 1987.
- Rennie, Ysabel F., Reseña de Romero 1946c, en **Hispanic American Historical Review**, Durham, vol. 28, 1946.
- Rest, Jaime, “Conocimiento y enseñanza”, en **La Opinión**, suplemento **La Opinión Cultural**, 25 de febrero de 1979.
- Romano, Ruggero, Reseña de Romero 1967b, en **Rivista Storica Italiana**, Nápoles, fasc. 1, 1971. Incluido en la 2ª ed. del libro analizado.
- . “Prólogo” a Romero 1984.
- Romero, Luis Alberto, “El proyecto de un artesano”, en **La Nación**, suplemento **Cultura**, 23 de febrero de 1997.
- Romero Brest, Jorge, “Las ciudades y las ideas”, **La Opinión**, suplemento **La Opinión Cultural**, 25 de febrero de 1979.
- Sánchez, Matilde, “La Argentina pensada, libros del país”, en **Clarín**, 26 de setiembre de 1999.
- Torchia Estrada, Juan Carlos, “Historia y compromiso: la obra de José Luis Romero”, en **Gaceta Iberoamericana**, vol. 11, n° 5. Versión castellana del prólogo a la edición en inglés de 1976e.
- Viñas, David, “Desagraviar al maestro”, en **Clarín**, suplemento **Cultura y Nación**, 20 de febrero de 1997.
- Visca, Carlos y otros, “Carta de los lectores. Defensa de José Luis Romero”, en **Marcha**, Montevideo, n° 681, 10 de mayo de 1957.

Weinberg, Gregorio. “El saber de los saberes”, en **La Nación**, suplemento **Cultura**, 23 de febrero de 1997.
Yanes, Luis A., “Homenaje a José Luis Romero”, en **Espacios de Crítica y Producción**, nº 14, 1994.
Zurutuza, Hugo, “José Luis Romero como pionero de una historia social del mundo antiguo en la Argentina”, en **Anales de Historia Antigua y Medieval**, nº 28, 1995.

ÍNDICE

PRÓLOGO

RECONOCIMIENTOS

CAPÍTULO 1. LA PASIÓN DE LA HISTORIA

CAPÍTULO 2. TRIBULACIONES DE UN HISTORIADOR SOCIALISTA

CAPÍTULO 3. CRISIS E HISTORIA DE LA CULTURA EN **IMAGO MUNDI**

CAPÍTULO 4. LOS CARACTERES Y LA FORMACIÓN DE LA MENTALIDAD
BURGUESA

CAPÍTULO 5. UN **FACUNDO** PARA EL SIGLO XX

CAPÍTULO 6. ESTILOS URBANOS EN LA DIALÉCTICA DE LA MODERNIDAD

EPÍLOGO

CRONOLOGÍA

BIBLIOGRAFÍA