

MUNDO HISPANICO

ESTEBAN ECHEVERRÍA Y EL DESCUBRIMIENTO DE LA REALIDAD SOCIAL ARGENTINA

En otro lugar (1) hemos trazado con someros rasgos la figura de Esteban Echeverría, el protorromántico argentino, cuya vida transcurrió entre los años cinco y cincuenta y uno del pasado siglo. Allí también dejamos constancia de lo que creíamos su principal mérito, de él y su generación, y a lo que responde el título de este trabajo.

El porteño Echeverría es uno de los jalones vivos del desarrollo de la cultura argentina. No se trata aquí de su valor en sí, sino de su valor social. No se puede entender una sociedad sin comprender aquellos que se han conjugado en ella, que la han modificado o que han intentado modificarla. En la Argentina, apenas una soledad cuando alcanzó la independencia, sus primeros ideólogos, luego mitificados, tienen especial importancia. Por eso no es extraña la abundante bibliografía, que lejos de ser muerta erudición va unida al afán de comprender la evolución de la nación misma.

I. INTERPRETACIÓN DE ECHEVERRÍA

Las naciones americanas han nacido en plena era histórica, sin ninguna bruma de la que surgir. Si alguna hay, ha tenido que nacer de la propia mente de los hombres que la formaron. Han nacido observándose a sí mismas, haciéndose su propia historia. (A ello se debe la precoz investigación sociológica de los Estados Unidos.) Es pasmosa la abundancia de literatura sobre sus figuras capitales, hasta hacer imposible el análisis exhaustivo de todo

(1) JUAN FRANCISCO MARSAL: «Estampa de un romántico argentino». *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 76. Madrid, abril 1956.

cuanto se ha escrito. No sucede lo mismo con las actitudes o puntos de vista. En la interpretación de nuestro autor nos parece pueden quedar reducidas a tres: una interpretación patriótico-estética, otra actualista (la más abundante) y una tercera verdaderamente crítica. Corresponden a tres planos muy distintos, la primera al patriótico, la segunda a exigencias del presente, políticas en su mayor parte, o simplemente polémicas, y solamente la tercera corriente se propone la objetividad, un esfuerzo sin el cual toda la cultura occidental devendría, en lo último, en el más descarado irracionalismo. Pero dejemos la valoración para el final.

Para Ricardo Rojas, Echeverría, «con todos sus desmayos como poeta y sus caídas como pensador, ha sido uno de los libertadores del pensamiento argentino, uno de los precursores de la filosofía nacional; y en estética y en política un maestro de nuestros maestros» (2). En la misma línea se sitúa Abel Chaneton, para quien su destino insólito se caracteriza porque «siendo un poeta discreto y un pensador intermitente ha sido el caudillo intelectual de la más brillante generación argentina que haya existido nunca» (3), y Raúl A. Orgaz en su juventud escribió: «Más que un poeta, Echeverría ha sido un idealista; más que un idealista, un pensador; más que un pensador, que un idealista y que un poeta ha sido un maestro, y el maestro de una generación», para acabar proclamándole «el Gran Sacerdote de la Argentinidad» (4). Claramente lo estético es desplazado por conceptos correspondientes a lo social: nacionalidad, generación. En estética poco más se ha dicho de lo que señalara sinceramente Menéndez y Pelayo (5). Pero

(2) RICARDO ROJAS: «La estética de Echeverría». *Revista de Filosofía*, Buenos Aires, 1915, pág. 62.

(3) ABEL CHANETON: «Retorno de Echeverría». *Biblioteca de la Sociedad Argentina de Historia*, Buenos Aires, 1944, pág. 25.

(4) RAÚL A. ORGAZ: «Echeverría y su doctrina», *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*. Agosto 1916.

(5) «No hay más remedio que ver en Echeverría un artista incompleto que emprendió grandes cosas con fuerzas desproporcionadas a su intento, y que nunca llegó a dominar el instrumento que empleaba. Su americanismo, valga lo que valiere, se reduce a «La Cautiva» y a algún rasgo del «Avellaneda», poema muy mal escrito en casi todas sus partes. Tenía dotes de observación realista su cuadro de «El Matadero» y algún otro de sus fragmentos en prosa; pero no utilizó esta vena, que le hubiera conducido quizá a una literatura más americana que la de sus versos. Prefirió perderse en nieblas teosóficas y hoy yace enterrado bajo la ba-

no es ese el objeto de este trabajo, sino precisamente, en lo que la unidad de lo humano lo permite, deslindar netamente los campos. Una de las características de la mala retórica es el entremezclarlos manteniendo de salto en salto los valores apriorísticos del autor.

Los intérpretes de la segunda corriente son los más. En medio de las urgencias de la lucha política, disfrazada de ideologías, y más acuciante en Suramérica que en otras partes del mundo, cada cual se esfuerza por atraerse el mito a su propio campo. El hombre y su obra se cercenan y se toma lo que conviene. Otros bordan filigranas afanosos por hallar en lo temporal valores intemporales y atraer a los que tienen autoridad colectiva a sus propias tesis. Todos quedan ceñidos por la misma cuerda de la actualidad.

Ingenieros sentará la tesis, luego muy discutida, de que «Echeverría es *lato sensu*, un socialista saintsimoniano» (6), lo que para Groussac resulta cierto y por ello repudiable (7). En la misma tendencia de Ingenieros, aunque depurada de exageraciones, años adelante Alfredo Palacios afirmará que «Echeverría es el ilustre precursor de la democracia social en América» (8). En cambio, para José Manuel Estrada lo más destacable de Echeverría es su moderador junsnaturalismo (9). El Gran historiador Levene afirma, alanceando marxistas, la originalidad de Echeverría y la de toda la cultura argentina (10).

Ya a un siglo de distancia Echeverría será uno de los más barajados en la pugna histórico-política del revisionismo histórico. Se

lumbra de sus obras en el suntuoso, pero demasiado completo, monumento que le levantó su fiel amigo Gutiérrez... Pero con todos sus defectos de fondo y forma, no se puede negar que fué sacerdote fiel del culto del ideal y que tuvo un noble y elevado concepto de la poesía. El hombre y el ciudadano valían en él más que el poeta.» *Historia de la poesía hispano-americana*. Madrid, 1913, págs. 454 y 455.

(6) JOSÉ INGENIEROS: «Los saintsimonianos argentinos». *Revista de Filosofía*. Buenos Aires, 1915, pág. 314; y «La filosofía social de Echeverría y la leyenda de la Asociación de Mayo». *Revista de Filosofía*. Buenos Aires, 1918, vol. II, pág. 237.

(7) PAUL GROUSSAC: *Esteban Echeverría. La Asociación de Mayo y el Dogma Socialista*. Buenos Aires, 1897, tomo IV.

(8) ALFREDO L. PALACIOS: *Esteban Echeverría, albacea del Pensamiento de Mayo*. Buenos Aires, 1951, pág. 679.

(9) JOSÉ MANUEL ESTRADA: *La política liberal bajo la tiranía de Rosas*. Biblioteca Argentina, Buenos Aires, 1927, págs. 334 y 335.

(10) RICARDO LEVENE: *Historia de las ideas sociales argentinas*. Buenos Aires, 1947.

le convierte entonces en adalid de la democracia (11) o se lo denigra como el arquetipo de lo antinacional (12).

Pero tras esta turbamulta de apreciaciones se preguntará el desprevenido lector que no se haya tomado la molestia de leer la *totalidad* de la obra de nuestro autor, ¿quién es don Esteban Echeverría? Ese es el problema. Porque, descendido de su monumento, no fué ningún personaje mitológico de dudosa existencia, sino alguien muy concreto —delgado de cuerpo, alto de estatura, de rostro pálido y de elevada frente, como nos lo describe su buen amigo don Juan María Gutiérrez. A este Echeverría, hombre y su obra, que vivió de 1805 a 1851, es al que buscaremos y el que han encontrado en sus méritos y deméritos los pocos que han adoptado una actitud verdaderamente crítica, esforzándose en despojarse de actualidades. Tal es lo que han hecho, no sin riesgo, Raúl A. Orgaz, José Luis Romero y Alfredo Poviña desde distintos ángulos (13) y a quienes seguiremos.

Hace no demasiado tiempo que un joven intelectual espa-

(11) *Ad exemplum*. ALBERTO PALACIOS: «Echeverría y la democracia argentina». Prólogo de las *Obras Completas*, editadas por la Universidad de La Plata, en separata, Buenos Aires, 1941.

(12) Son muchos los autores que lo consideran así. Destaquemos como más cruel a IGNACIO B. ANZOATEGUI en sus *Vidas de muertos*, y por ser dictados desde la cátedra los *Apuntes de Literatura Argentina* (Rosario, 1955), del profesor ELÍAS S. GIMÉNEZ VEGA. En estos últimos y en su página 133 se dice sobre la obra de Echeverría: «Fué Echeverría el primero que hizo todo un sistema de equívocos, el primero que confundió los valores supremos de la nacionalidad con esa mezcla apabullante de doctrinas, teorías, verdades y talsas aplicaciones».

(13) RAÚL A. ORGAZ ha escrito las mejores monografías existentes sobre historia de las ideas sociales en la República Argentina. Entre ellas se hallan el trabajo *Echeverría y el saintsimonismo* (Córdoba, 1934). A la obra de JOSÉ LUIS ROMERO: *Las ideas políticas en la Argentina* (México, 1946) se debe el intento más conexo para explorar la historia argentina como fenómeno políticosocial. (Su apéndice a la reedición de 1956, en cambio, se halla obnubilado por su condición de «hombre de partido»). ALFREDO POVIÑA es el autor del único estudio completo sobre historia de la sociología en Argentina. Iniciado en 1942 como parte de la *Historia de la Sociología Latinoamericana* (México, 1941) y recogido también en las distintas ediciones de su *Sociología*, ha sido recientemente enriquecido y nuevamente sistematizado en el capítulo correspondiente de la versión castellana de la antología de GEORGES GURVITCH y WILBERT MOORE: *Sociología del siglo XX* (Buenos Aires, 1956).

ñol (14) definió como neorrománticos a aquellos suplantadores de la realidad caracterizados por la indiscriminada utilización de los datos (de lo biológico a lo espiritual, de lo sociológico a lo histórico, o viceversa) y la afirmación de lo relativo de la peculiaridad histórica como intemporal autenticidad nacional. Tal tesis no pasaría de trasnochada si desgraciadamente sirviese además, acá o allá, para imponer políticamente fidelidad a ese ser, *ethos* o esencia nacional milagrosa y gratuitamente alumbrada. En tan peligroso encuadramiento se hallan muchos de los intérpretes citados y sobre todo sus epígonos, casi nunca herederos de la limpia intención de sus maestros. Si a ello se añade el endémico vicio intelectual del «politicismo», que recientemente ha explicado Julián Marías como el de aquellos que plantean toda cuestión primariamente desde un punto de vista político, y éste decide todo lo demás» (15).

Deseosos de encontrar la realidad humana y doctrinal de Esteban Echeverría, mejor será desasirse de tan desencaminados guías.

II. LOS TEMAS CENTRALES

Existe cierta discrepancia sobre las influencias que han actuado sobre Echeverría. Para Orgaz éstas han sido confluyentes y pueden reducirse a las cinco siguientes: cristianismo liberal, doctrinarismo, republicanismo nacionalista, escuela histórica del derecho y saintsimonismo (16). En cambio para Faustino J. Legón las fuentes literarias no son siempre homogéneas ni coherentes (17). Para Levene, en cambio, la influencia extranjera habrá sido insignificante frente a su propia originalidad (18).

A nosotros no nos interesa la confluencia o no, según una razón

(14) AREVACO. Notas apasionadas sobre España. Laya núm. 17 a 24, Barcelona, 1952-54.

(15) JULIÁN MARÍAS: *El intelectual y su mundo*. Buenos Aires, 1956. página 18. También en las págs. 22, 48 y 138 de la misma obra. Sobre la misma raíz conceptual el *Mirabeau o el político*, de JOSÉ ORTEGA Y GASSET.

(16) RAÚL A. ORGAZ: *Sociología*. Córdoba, 1946, pág. 261.

(17) FRANCISCO J. LEGÓN: «Introducción al estudio de la doctrina política de la Asociación de Mayo. *Boletín de la Biblioteca del Congreso Nacional*. Diciembre 1939.

(18) RICARDO LEVENE, *Op. cit.*

objetivada, sino el porqué histórico de esos acuerdos o desacuerdos. Desde luego no nos parece planteable, ya lo dijimos anteriormente, en términos de originalidad o no originalidad.

Tenemos ahora un quehacer más inmediato y ya ineludible: el de zambullirnos en las obras de Esteban Echeverría y aflorar de ellas con sus temas centrales y aún, adosado a aquellas, con su propio léxico (19). Creemos que son los siguientes:

RELIGIÓN Y NUEVO CRISTIANISMO.—Aunque anclado en convicciones anteriores como el deísmo enciclopedista (20) y la tradición católica, en Echeverría aparecen ya preocupaciones que son muy propias de su siglo y que gravitan sobre todo nuestro tiempo. «El cristianismo enseña abnegación de las cosas mundanas, desprendimiento de los intereses terrestres, absorción del hombre en Dios o en la idea exclusiva de la salvación de su alma; doctrinas enteramente opuestas a los deberes del hombre social y del ciudadano. El cristianismo predica la humildad y dice: «si te hieren en una mejilla presenta la otra a la mano de tu adversario»; humildad que no tolera el honor del hombre social. El cristianismo dice: *regnum meo non est de hoc mundo*» (21). He aquí muestra clara de que Echeverría era consciente del conflicto moderno entre el cristianismo y el devenir temporal que había sido meramente tapujado en el siglo anterior con la alianza del trono y el altar. Pero esa alianza había terminado con la revolución francesa. Ante el problema, nuestro autor adoptó actitudes radicales y también expedientes.

El fugaz radicalismo religioso le viene de Lamennais, una de las piedras de escándalo del siglo, y a quien unas veces copia y otras cita (22). Lamennais fué un hombre de talante netamente

(19) Hemos utilizado la primera edición en cinco tomos de las obras completas. Fué publicada en 1870 en Buenos Aires por el editor don Carlos Casavalle y comentadas por el fiel amigo y contemporáneo Juan María Gutiérrez. De su utilización sólo nos hemos apartado en lo referente a su obra capital, el *Dogma Socialista*, en que nos hemos servido de la edición más manejable de la Biblioteca Argentina (B. A.), Buenos Aires, 1915, acertadamente agrupada por don Ricardo Rojas.

(20) Al deísmo hay que atribuir su aprensión por la filosofía sensualista de sus maestros porteños. O. C., pág. 237.

(21) B. A., pág. 157, nota.

(22) Para las copias véase la mencionada monografía de RAÚL A. ORGAZ y para las citas la de la pág. 159 (B. A.).

religioso y extremo, enemigo de términos medios, y en él hizo presa el drama de la herejía que soslayarían más cómodamente contemporáneos suyos menos sinceros. Lamennais, en algunos aspectos un adelantado de su tiempo, fué siempre él mismo. «Toute sa vie, Lamennais a ainsi divisé les hommes en deux classes: d'un coté le parti du bien, de l'autre le parti du mal; et toute sa vie aussi il a assimilé les mechans a ceux qui ne partageaient pas ses opinions. Seulement ceux qui etaient les bons dans la première periode de la vie sont devenus les mechans dans la seconde, et réciproquement. Mais c'était toujours la même intolerance. Jusqu'au bout il eut des anathemes. Il fut toujours l'homme de l'Essai sur l'indifference. Telle fut la malheureuse unité de sa vie» (23), ha escrito Paul Janet. Las ráfagas del autor de *Palabras de un creyente* fueron tan fuertes que llegaron hasta las orillas del Plata. Lamennais como su similar converso de dirección distinta, el extremeño Donoso Cortés, no quisieron ver demasiadas distinciones entre el reino de Dios y el del César (24). Lamennais una vez apartado del catolicismo se empeñó en idear un intransigente nuevo cristianismo en el que «la libertad es el pan que los pueblos deben ganar con el sudor de su rostro».

Pero Echeverría no era hombre de religiosidad demasiado honda. Sus alusiones a las ultimidades no pasan de los socorridos tópicos en uso al modo del que aparece en su poesía «Elvira o la Novia del Plata» (25).

Así se desvanece la esperanza
Que dió un instante a la existencia vida,
Y el encanto de amor y la hermosura
Como flor del desierto sólo dura.

Como las preocupaciones personales y las del grupo eran muy otras —«nosotros no somos apóstoles de una nueva religión, sino de una doctrina socialista», dirá una vez—, optó entonces por los expedientes característicos del liberalismo de su siglo. De una

(23) PAUL JANET: «Lamennais», en *Revue des deux mondes*. París, 1889, tomos 91 y 92.

(24) Véase el cap. XXIV de la obra de LUIS DíEZ DEL CORRAL: *El liberalismo doctrinario*. Madrid, 1945.

(25) O. C., I, pág. 31.

parte separar la moral pública de la moral privada (26), de otra por marginar del cristianismo su faz netamente religiosa y hacer hincapié de su faz social. «¿No era caer en la aberración del partido unitario y federal —escribió polémicamente— desconocer ese elemento importantísimo de sociabilidad y de progreso?». De ello se deriva una consecuencia: el anticlericalismo, la supeditación del eclesiástico a la sociedad más perfecta, la civil (27).

Sin embargo, la manifestación de las ideas echeverrianas en materia religiosa es siempre mesurada. El trasfondo está claro: «el catolicismo es, sin embargo, la única religión de la mayoría de nuestra población, y que sería insensato arrancarle de golpe esa creencia cuando no podemos ofrecerle otra mejor» (28).

No es, pues, de extrañar, para no sublevar antipatías, cierto entremezclamiento y ocultamiento de propósitos, cierto oportunismo en consideración a la creencia de los demás. Típico liberalismo decimonónico.

LIBERTAD Y DEMOCRACIA.—Acaso en ningún tema de sus obras queda Echeverría tan preso de la flúida centuria decimonónica como en estos dos términos. Dualismo de cuya antinomia sólo nos hemos dado cuenta en la crisis misma de la forma política, el Estado demoliberal que nació de ella. «Cierto que ambos tienen una serie de notas comunes y que ninguno puede vivir sin un mínimo del otro; que la democracia, tal como se ha manifestado en Occidente, exige ciertas libertades liberales y que el liberalismo precisa de ciertas exigencias democráticas. Pero esto es justamente uno de los supuestos de su antinomia. El otro es que, a pesar de esa necesidad mutua, ambos términos son contradictorios en una

(26) «La moral será el dogma del cristiano y del hombre privado: el honor, el dogma del ciudadano y del hombre público». *Dogma Socialista*. B. A., pág. 157.

(27) «Los eclesiásticos, como miembros del Estado, están bajo su jurisdicción y no pueden formar un cuerpo privilegiado y distinto en la sociedad. Como los demás ciudadanos estarán sujetos a las mismas cargas y obligaciones, a las mismas leyes civiles y penales y a las mismas autoridades. Todos los hombres son iguales; sólo el mérito y la virtud engendran supremacía». B. A., pág. 156.

(28) O. C., V, pág. 365.

serie de aspectos esenciales» (29). Es más, Echeverría, admirador de su época, ni siquiera se dió cuenta de la polaridad tan distinta de las fuentes que utilizó, de la pugnacidad existente entre la democracia social de que era precursor el sansimonismo y el genuino liberalismo burgués de los «doctrinarios». Pero no se puede censurar demasiado a un hombre de mediada la pasada centuria cuando aun hoy, tras análisis de meridiana claridad, se siguen barajando confusamente ambos conceptos. A río revuelto ganancia de pescadores (30).

Los «doctrinarios» es el fruto de intelectuales franceses más representativos del pensar liberal burgués del pasado siglo (31). Pues bien, todos los supuestos de su ciencia política, conducente al mando por la «majorité des capables» se hallan en Echeverría, quien cita a veces a uno de ellos, Guizot, y muy en particular en su *Dogma Socialista*. Sería hacer interminable este trabajo si enunciáramos aquí todos los textos en que aparece el pensamiento liberal burgués sobre la vida política y constitucional; básteme recordar que se hallan todos los jalones de ese pensamiento: distinción entre «razón del pueblo» y voluntad del pueblo, sufragio reducido, representación nacional en vez de mandato popular, conciliación de orden con evolución social, defensa a ultranza de las libertades individuales. Compendiando esta doctrina se dice en el *Dogma socialista*: «La soberanía sólo reside en la razón colectiva del Pueblo. El sufragio universal es absurdo. No es nuestra fórmula la de los ultrademócratas franceses —todo para el Pueblo y por el Pueblo—, sino la siguiente: «todo para el Pueblo y por la razón del Pueblo». El gobierno representativo es el instrumento necesario del progreso, de la forma perceptible, pero indestructible, de la Democracia» (32).

Donde aparece más diáfana la sensibilidad minoritaria de Eche-

(29) MANUEL GARCÍA PELAYO: *Derecho Constitucional comparado*. Tercera edición. Madrid, 1953, pág. 198. *In extenso*, págs. 198-204.

(30) Semejante confusión está prevenida muy a tiempo y *urbi et orbe* en la *Rebelión de las masas*. ORTEGA fué gran admirador de los «doctrinarios», representativos, a su vez, del modo de vida intelectual.

(31) La mejor obra sobre este grupo intelectual es la de LUIS DÍEZ DEL CORRAL: *El liberalismo doctrinario*, editada en Madrid por primera vez en 1945.

(32) B. A., pág. 201. Sin pretensión exhaustiva citemos también los textos de las páginas 42, 55, 56, 57, 101, 130, 137, 138, 169, 185, 201, 264, 266, 270.

verría es en su poesía, menos ligada a compromisos doctrinales. Orgullosa y banalmente dice en el «Ángel caído»:

Y es la desgracia
 Fatal de la soberbia Plutocracia,
 Que a su palacio de oro donde impera
 Con orgullo tan necio y tan liviano,
 Subir puede sin título un *cualquiera*
 Y reinar igualmente en soberano;
 Mientras que la alta silla, el regio asiento
 Que ocupa por sus obras el talento,
 Nadie escala con oro en plazo breve
 Ni admite nunca advenediza plebe (33).

Pero simultáneamente a esta influencia burguesa, doctrinal y de vida, va ganando terreno en alas del virtuoso afán intelectual de nuestro autor la corriente «socialista» y sansimoniana. Ella aparece claramente en sus obras de exilio *Manual de enseñanza moral para las escuelas primarias del Estado Oriental* y *Sentido filosófico de la revolución de Febrero en Francia*. Contrariamente a todos los cetáceos anteriores e influido por el antiindividualismo sansimoniano, bebido en la fuente del discípulo Leroux, afirma el más paladino democratismo e incluso socialismo romántico (34). «Los hombres, para ser libres —escribe el *Manual de enseñanza*— necesitan ser iguales; y viceversa, para ser iguales necesitan ser libres; o, en otros términos, el derecho de libertad es a todos común, y todos deben ejercerlo y gozarlo igualmente; y en esto está la justicia» (35). Las tornas están ya cambiadas. No es extraño que de «este» Echeverría de sus últimas obras hayan hecho los socialistas argentinos un precursor. Ciertamente hay un Echeverría sansimoniano, si fuese posible fraccionarlo en partes.

Esta última tendencia extrema se prosperó en su grupo, autor de los cincuenta años de eldorado argentino, de mentalidad burguesa muy similar a la de los doctrinarios franceses y al canovismo español. De este último se separaría en la ideología, pues dentro

(33) O. C., tomo II, pág. 174. Características son también las citas en sus poemas de las págs. 73, 257 y 539 del mismo tomo y de las págs. 336 y 412 del tomo I, y las de las págs. 337, 436 y 468 del tomo III.

(34) *Proletarismo*. O. C., pág. 450, t. IV.

(35) O. C., tomo IV, pág. 395. En la misma tendencia los textos del mismo tomo de las págs. 384, 389, 390, 395, 446 y 455. Precursoramente en B. B., págs. 149 y 192.

del talante doctrinario podríamos distinguir entre un tipo tradicionalista, como el español, y otro tipo progresista, como el de la minoría argentina, agrupada en torno a la fecha de 1837. Pero esta harina es para otro costal.

PATRIA Y HUMANIDAD.—Una de las creencias capitales sobre la que se ha asentado la Europa moderna es la del progreso, considerado como propio de una humanidad caminando en bloque por la ancha vía de la historia. Esta creencia, que alcanza su más precisa formulación en el siglo de las luces, se comparte en la pasada centuria con el patriotismo más acendrado, con el nacionalismo. Pero ¿cómo se hilvanan racionalmente tan polares fes? Muy sencillo; se dividen las naciones —naciones de la tierra, la lengua y el árbol— en progresistas y no progresistas y se sitúa a la amada patria entre aquéllas y a la rival entre estas últimas; de esta manera la lucha entre ambas se explica como pugna por el progreso universal. Este simple esquema es el de Mazzini y también el de su paralelo doctrinario y humano el argentino Echeverría. Este último escribe: «La revolución para nosotros es el progreso. La América, creyendo que podía mejorar de condición se emancipó de la España: desde entonces entró en las vías del progreso» (36). Queda así también plenamente justificada la *admiratio Galliae*, porque Francia representa «el pueblo iniciador por el pensamiento y la acción, el pueblo que hace dos siglos marcha legítimamente como rey al frente del progreso humanitario» (37). Ese progreso del que versificara en el «Avellaneda»:

La ley del hombre es progresar continuo
Para llegar a incógnito destino
Y devorando del dolor la angustia
Proseguir su camino
Al través del caos con alma mustia (38).

En cambio España se opone al progreso; la emancipación era necesaria. He aquí una de las razones del antiespañolismo. Sobre ello volveremos más adelante.

Habían de pasar aún muchos años, casi un siglo, para que la creencia progresista se viniese al suelo bajo los embates de la dura

(36) B. A., pág. 143.

(37) O. C., IV, pág. 433.

(38) O. C., I, pág. 299.

realidad. Solamente entonces surgió en su tremenda claridad ante los ojos de la mayoría de los europeos la incompatibilidad de una nación totalizada con un plano armónico de convivencia universal. Se estaba ya en la crisis de la nación renacentista y se entraba en un nuevo período de la humanidad (39).

Con ello se venía a pique la interpretación unilineal humana de la historia que fuera para Echeverría «la ley del progreso humanitario» columbrada por Leibnitz y formulada por Vico en el siglo XVII, demostrada históricamente por Herder, Turgot y Condorcet en el siglo XVIII, y desentrañada y descubierta no ha mucho por Leroux en el desarrollo y manifestación de la vida continua de todos los seres de la creación visible y de las sociedades humanas; de esa ley por la cual todas las sociedades están destinadas a desarrollarse y perfeccionarse en el tiempo, según ciertas y determinadas condiciones» (40). De ella fué su más acendrado vocero en estas latitudes su compañero Vicente Fidel López.

Hoy, en el camino de una más difícil y verdadera comprensión plurilineal de los hechos humanos, no queda nada de aquella concepción, expresión secularizada de la teología de la historia del cristianismo. Nadie con más méritos, ni mejor, ha sintetizado el pensar décimonónico sobre la historia, que Pitirim Sorokin. El autor de *Social and Cultural Dynamics* ha escrito irónicamente que, «en resumen, tanto para la sociología como para las demás ciencias del siglo XIX el planteamiento central de la dinámica, ya física, ya biológica, ya sociocultural era muy sencillo: se trataba simplemente de descubrir y formular las tendencias lineales presuntamente manifestadas y desarrolladas en el tiempo. En cuanto a las transformaciones socioculturales, la tarea parecía de una sencillez extraordinaria: al científico no le incumbía sino trazar principalmente la línea ya recta, ya oscilante, espiral o con ramificaciones, uniendo al hombre, a la sociedad o a la cultura primitiva estudiada con el presente. El proceso histórico se parecía a un currículum escolar ordenado, en el cual el hombre primitivo o la sociedad primitiva hiciera de alumno de primer grado, que pasara con el tiempo al segundo, tercero, cuarto grado (y también quinto,

(39) Ver: JACQUES MARITAIN: *El hombre y el Estado*. Cap. VII: «El problema del gobierno mundial», Buenos Aires, 1952.

(40) B. A., pág. 285.

sexto, etc., cuando había más de cuatro fases de evolución), para que, por último, se recibieran todos en «positivismo» o «libertad para todos», o en cualquier otro título extraído de la imaginación o preferencia del autor» (41).

TRADICIÓN DE MAYO.—La emancipación argentina tiene, como la de toda la América, un origen revolucionario. La fecha epónima argentina es el 25 de mayo. De ella hacen los pensadores republicanos argentinos el símbolo de la «tradición de Mayo», la tradición de la revolución. La palabra así rellena de sentido es manejada por Echeverría y sus correligionarios, ni más ni menos que como antitradición hispánica. No hay que asustarse demasiado de la utilización de términos que como tradición, revolución o socialismo sólo se han precisado al correr de nuestros tiempos. De otra parte esa ambivalencia o plurivalencia de los términos, es sabido es una de las dificultades capitales de la sociología. Tradición es, pues, para Echeverría, lo que ideal, si se quiere, mito. La tradición sólo se hace, no se inventa, y es la sociedad la que sentencia después, con sus usos, creencias y costumbres, si aquel ideal mereció incorporarse definitivamente a la colectividad.

Nada mejor que la refracción americana para entender muchos fenómenos españoles. La lucha, primero la ideológica y luego la real de las dos Españas, la tradicional inactual y la progresista anti-tradicional, si nos atenemos a la formulación de Laín Entralgo, es en América lucha entre progresismo antiespañol frente a tradicionalismo hispánico antiprogresista. Para ello sólo bastó la fácil operación de identificar a España y su pasado con lo antiprogresista y retrógrado. Lo que en España es afán de europeización en América es de deshispanización. En muchos países de Hispanoamérica esta lucha termina con el triunfo de los progresistas. De ahí una de las grandes causas de desentendimiento con España.

José Luis Romero ha escrito respecto al antihispanismo de la generación de Echeverría que «cuando se analizan los cargos fundamentales contra la tradición hispánica, se advierte que, en última instancia, radicaban en la ausencia de sentido económico que España había legado a la sociedad argentina» (42). Esta afir-

(41) «Dinámica sociocultural y evolucionismo», en *Sociología del siglo XX*, de GEORGES GURVITCH y WILBERT MOORE, tomo I, pág. 93. Buenos Aires, 1956.

(42) *Op. cit.*, 1.^a edición, pág. 150.

mación, sobre todo en cuanto a Echeverría, parece excesiva. Porque en el antihispanismo intervinieron otras motivaciones no económicas, como las políticas de la no incorporación española a la forma democrática, tal como se entendía entonces, y, sobre todo, el nacionalismo romántico que no se detenía en lo político, sino que llegaba a lo estético y social. Este nacionalismo se desborda, por cierto, en proyección continental, legando una aspiración permanente de jefatura a la nación argentina, «la que enseñó a ser libre a un continente», como dice nuestro poeta. Y en vil prosa: «El Pueblo Argentino llevó el estandarte de la emancipación política hasta el Ecuador. La iniciativa de la emancipación social le pertenece. Su bandera será el símbolo de dos revoluciones; el Sol de sus armas, el astro regenerador de medio mundo» (43).

Más allá, en el fondo de la filosofía de la historia, la razón del antihispanismo es esa separación entre réprobos y elegidos de la filosofía progresista a que antes he aludido. No es ocioso recordar el papel de piedra de toque que toma Francia en la selección y el que juega también en la polémica interna española el vecino país. Recordemos aquí la interpretación profunda de Américo Castro al antihispanismo americano, yendo de raíz al modo de vida de nuestra cultura, de cuyo drama en el *España en su historia* escribe bellamente: «Todo ello son meros aspectos de la historia profunda que lleva sin remedio posible a vivir desviviéndose como una pugna dramática sostenida entre el hombre y su sombra» (44).

Pero lo original en el antihispanismo de Echeverría es el percatarse de que, según sus propias palabras, «después de veintiséis años de vida política sólo tenemos por resultado positivo la independencia» (45); es necesaria una segunda revolución social (46).

Este es el hallazgo fundamental de la obra echeverriana y al que corresponde una de sus mejores páginas, muchas veces citada: «El punto de partida para el deslinde de cualquier cuestión polí-

(43) En la *Insurrección del Sud*, O. C., I, pág. 233, y en el *Dogma Socialista*, B. A., pág. 166, respectivamente.

(44) Buenos Aires, 1941, pág. 638.

(45) O. C., V, pág. 334.

(46) «No entendemos por revolución —escribe Echeverría— las asonadas ni turbulencias de la guerra civil: sino el desquicio completo de un orden social antiguo, o el cambio absoluto, tanto en el régimen interior o exterior de una sociedad». B. A., pág. 171, nota.

tica debe ser nuestras leyes y estatutos vigentes, nuestras costumbres, nuestro estado social. Determinar primero lo que somos; y, aplicando después los principios, buscar lo que debemos ser, hacia qué punto debemos encaminarnos. Mostrar enseguida la práctica de las naciones cultas, cuyo estado social tenga más analogía con el nuestro, y confrontar siempre los hechos con la teoría o las doctrinas de los publicistas más adelantados.

No salir del terreno práctico, no perderse en abstracciones, clavar el ojo de la inteligencia en las entrañas mismas de nuestra sociedad, es el único modo de hacer algo útil a la patria, y de atraer prosélitos a nuestra causa» (47).

Pero este modo, este tema central de Echeverría, fin último de este trabajo, vamos a verlo en capítulo aparte.

III

Sobre Echeverría hemos escrito: «Alma afanosa, no se deja arrastrar por esa repugnancia espontánea ante la situación política de su país, y anda tras una explicación rigurosamente intelectual. En ello hay una renovación de actitud común a toda su generación, y en abierta contradicción con el dogmatismo racionalista de la anterior, plasmada políticamente en el grupo de los unitarios. Por ese camino hará Echeverría su más trascendental descubrimiento: la realidad social argentina» (48). Obligado es decir que ha señalado el hallazgo José Luis Romero y que Alfredo Poiviña ha hecho del grupo de los «realistas sociales» el eje de su historia de la sociología argentina.

En aquella cita nuestra se manejan dos conceptos de grueso calibre —realidad social y generación— que no podemos dejar a la ligera. Preciso es aclarar algunas ideas.

Respecto a lo social y a su acotación como objeto de la sociología se han tomado dos actitudes. El de negarle a la sociología su originalidad y el de considerarla, al modo comtiano, como una antimetafísica. Es necesario encontrar otra salida. Evidentemente sobre la sociedad se ha pensado siempre. Pero, ¿cómo? Desde luego no como objeto autónomo, sino como parte de otros conocimientos,

(47) B. A., pág. 36, nota.

(48) Op. cit., pág. 57.

no desgajadamente. Por otra parte no es posible considerarla, como han hecho los positivistas y sus epígonos actuales, seccionada de la filosofía, porque, como dice Ortega, «todo saber es saber filosófico. Todas las demás formas del saber son fragmentaciones más o menos arbitrarias del conocimiento filosófico o del saber filosófico» (49). Esto es tan exacto que cuando no se hace filosofía a sabiendas se hace sin saberlo, como el protagonista de Molière del hablar en prosa. Lo que no quiere decir que la sociología sea «una filosofía». La sociología es una ciencia que nace, como todas ellas, de la progresiva división del saber del hombre sobre la realidad. Si nació como una antimetafísica o como una filosofía de la historia, ello fué un error y un error que se ha pagado desandando todo el camino de la sociología de la pasada centuria. Hoy se está de regreso. Se toma del origen comtiano lo más modesto, el parcelamiento, y se retrotrae al quehacer de la hormiga. «La verdad fué asediada —ha escrito Santayana de la ciencia— con paciencia, a ciegas y sin un caudillo, como lo hubiera hecho un ejército de hormigas; no fué tomada por asalto de la imaginación, como hicieron los antiguos jonios, quienes habían concebido de un brinco la unidad dinámica de la naturaleza, pero descuidando las explicaciones intermedias de los detalles, por haber concentrado todo su esfuerzo en la defensa de la posición de principio» (50). La Sociología es, pues, el descubrimiento de una parcela independiente de la realidad y el método o ángulo para observarla. Este sí es encontrado por Comte. Tampoco significa que lo experimental, por arte de birlibirloque, pueda separarse de la teoría, y en definitiva de una filosofía. Abandonado hoy el «imperialismo sociológico» de los fundadores nos volvemos a la tarea modesta de estudiar una realidad poliforme que no podemos enfrentar en modo alguno a los grandes sistemas de valores.

Hace algún tiempo un arriesgado crítico clasificó en tres los sentidos que recibe el término generación, uno de los más inútilmente manoseados. El primero y amplio es el de la unidad cualitativa histórico-dinámica que hallara su más acabada formulación en Ortega, el segundo y estricto es el de Dilthey y Petersen,

(49) Prólogo a sus obras. Cit. por SALVADOR LISARRAGUE en *El poder político y la sociedad*. Madrid, 1944, pág. 12.

(50) GEORGES SANTAYANA: *Life of reason*. Nueva York, 1906, tomo V, página 6.

como grupo generacional definido por la peculiar unidad ideológica o de actitud, y el tercer sentido es el de generación de crisis que halla expresión especial en la obra de Pedro Laín Entralgo (51). Si se nos pusiese en el trance de optar nos quedaríamos, sin duda, con la exposición que Ortega rematara en *En torno a Galileo*, en 1933. Pero, y el añadido es importante, recalcando las dificultades inherentes a su teoría y que Julián Marías, en la más acertada sintetización hasta ahora existente (52), ha colocado bajo el título «lo que sabemos de la teoría de las generaciones» (principalmente la continuidad biológica, el problema de la mujer, las unidades históricas comunicables y las modificaciones que introduzca la libertad individual). Estas precisiones disipan abundantemente las dudas de algunos críticos de Ortega y muy en particular la prevención de Laín (53). Creemos francamente que esos tres sentidos del término son conciliables. Para ello es conveniente conectar, como tantas veces es necesario, con los avances provenientes de otras zonas del saber, y en particular de la Sociología del conocimiento.

Ortega distingue entre generaciones cumulativas y generaciones decisivas según la relación que se tenga con las anteriores y su mundo. Ese mundo de cada generación está fundamentalmente dibujado por «vigencias» sociales, anónimas y coactivas, pero en definitiva obra humana. Tiene, pues, razón Marías al defender a Ortega de la acusación de biologismo. La inserción de la vida del hombre dentro de una funda biológica y carnal tampoco es desechable a la ligera. Lo que sucede es que las vigencias llevan un ritmo de desarrollo distinto del individual y trascienden a varias generaciones. Lo individual se enfrenta, pues, de esta manera con lo colectivo, con lo anónimo (54).

En este acatamiento o rebeldía frente a las vigencias sociales juega un papel eminente el intelectual, o si se quiere los grupos de intelectuales de una generación, elementos importantes de la

(51) JUAN FERRATER: «De generaciones y de cuentas y de una esperanza». *Rev. Cit.*, núm. 23. Barcelona, 1953, pág. 171.

(52) *El método histórico de las generaciones*. Madrid, 1949.

(53) PEDRO LAÍN ENTRALGO: *Las generaciones en la Historia*. Madrid, 1944, pág. 225.

(54) LUIS RECASENS SICHES se ha ocupado detenidamente de ello en los capítulos XX y XXI de sus *Lecciones de Sociología*. México, 1948.

relación entre sociedad y conocimiento (55). El intelectual es factor importante en la adhesión o no de la generación suya y las posteriores a los usos sociales; con ello puede forzar la aparición de una decisión histórica y el viraje consiguiente de la colectividad. Por este camino vemos cómo lo individual no queda fuera, sino que, metido dentro del esquema generacional, representa su papel.

Quedan, además, para el intelectual otros factores de gran peso, entre ellos la intervención en el trasvasamiento o comunicación de unidades históricas y el celo en poner a una sociedad a la altura de los tiempos. En este último caso hay que ver a la generación argentina de Esteban Echeverría.

Conmociones sociales ha habido desde que la Humanidad existe. No es esa razón suficiente para explicar el nacimiento de la sociología, su propia sociología. Lo que sí es necesario destacar es que el descubrimiento europeo de la realidad social se produce en un momento de fuerte antiindividualismo en todas las corrientes: en ese momento de romanticismo en que Europa, según la feliz expresión de Croce, se liberaba del largo período de ascesis racionalista.

Eso tienen de común las influencias tan dispares, pero tan de su tiempo, que cautivaron el ánimo del porteño Esteban. Obsérvese el antiindividualismo de Lamennais común a los contrarrevolucionarios, como señala acertadamente Brunetière (56), el historicismo antirracionalista de la escuela de Savigny, el nacionalismo mítico de Mazzini y, sobre todo, el de Saint Simon, considerado justamente como el precursor, que hizo de la Sociología «une expérience de sa vie» (57).

Existía, pues, el climax para el descubrimiento de un nuevo ángulo de ver lo colectivo. La chispa individual lo alumbró entonces —podría haber sido en otra época—. Y es curioso notar cómo la nueva ciencia, cómo en la creación de todas las ciencias, emborrachó a sus alumbradores, que creyeron haber encontrado la

(55) Interesante al respecto es la obra de FLORIAN ZNANIECKI: *The Social Role of Man of Knowledge*, editado en Nueva York por la Universidad de Columbia en 1940. Para una visión más amplia del problema, *Sociología del conocimiento: su estado actual*, de GEORGES GURVITCH. Buenos Aires, 1953).

(56) «La philosophie de Lamennais», *Revue des deux mondes*. 1889.

(57) HANS FREYER: *Introducción a la Sociología*. Madrid, 1945.

siempre buscada piedra filosofal. Los nuevos ricos del saber creyeron haber superado su finitud. Es el período del «imperialismo» de la Sociología. Sólo así tienen sentido las veleidades religiosas de los alumbreadores. Luego vendrá la historia con la rebaja.

De este clima e incluso de sus extremos son portadores e Hispanoamérica los mozos del grupo de Echeverría.

Pero, ¿quiénes son esos mozos? ¿Son en verdad una generación del 37 como pomposamente han sido repetidamente llamados? Vayamos paso a paso. Esteban Echeverría nació en 1805; Alberdi, en 1810; Félix Frías, en 1816; Vicente Fidel López, en 1814; Mármol, en 1818; Mitre, en 1821; Sarmiento, en 1811; Miguel Cané, en 1812; Juan María Gutiérrez, en 1809. Apenas salen de los quince años fundamentales en la metodología de Ortega (58). Sin poder entrar ahora en una investigación generacional rigurosa que tan sólo apuntamos, se husmea a un haz de hombres enfrentando un mundo social dado. Dentro de ella se mueve este concreto grupo de escritores del que sólo hemos dado los nombres triunfantes. Todos ellos pertenecieron a una asociación juvenil, la Asociación de Mayo, que estrenada juvenilmente en 1837 fué luego santificada por la remembranza de sus componentes en los años de mando. Ha habido quien ha llegado a negar la existencia de esa Asociación, lo que se debe a un desenfoque, a un mirarla en un plano histórico que aún no le correspondía. El mayor, Echeverría, será portavoz de esa característica petulancia juvenil exacerbada más que nunca en los años románticos. Este es el temperamento ante Rosas: «Si Rosas no fuera tan ignorante y tuviese un ápice de patriotismo en el alma, si hubiese comprendido su posición, habría en aquella época dado un puntapié a toda esa hedionda canalla de infames especuladores y de imbéciles beatos que lo rodea; habría llamado y patrocinado a la juventud, y puéstose a trabajar con ella en la obra de organización nacional, o al menos en la de la Provincia de

(58) Por cierto que Echeverría columbra, como tantos otros antes, el papel de la generación histórica: «Esa facultad de comunicación perpetua entre hombre y hombre, entre generación y generación; esa encarnación continua del espíritu de una generación en otra, es lo que constituye la vida y la esencia de las sociedades. No son ellas simplemente una aglomeración de hombres, sino que forman un cuerpo homogéneo y animado de una vida peculiar, que resulta de la relación mutua de los hombres entre sí y de unas generaciones con otras». B. A., págs. 197-198.

Buenos Aires, que en concepto nuestro era sencillísima; porque no es tan difícil como se cree la política para los jóvenes, sobre todo inteligentes. ¿No se han visto hábiles para la nuestra hasta los gauchos y los pulperos?» (59). Desde luego la cosa no es tan sencilla, pero define netamente una nueva actitud que se plasma en la fórmula «ni unitarios ni federales» (60). Nada más sintomático de este cogollo de generación decisiva que la posición de juzgadores que ellos se atribuyen respecto a los inmediatos predecesores. «Nosotros —proclama Echeverría— que no hemos tenido todavía vida pública ni pertenecido a ningún partido; que no hemos contaminado nuestras almas con las iniquidades ni torpezas de la guerra civil; nosotros somos jueces competentes para conocerlo a fondo y dar a cada cual según sus obras; y lo haremos sin consideraciones ni reticencias» (61).

Pero hemos afirmado repetidamente en el curso de nuestro estudio que esta hornada de argentinos une su peculiaridad a la del descubrimiento en estas latitudes de una porción de realidad: la realidad social. Concretamente en el caso de Esteban Echeverría. Claro es que estos tanteos no constituyen en nuestro autor un esquema; aquí y allá hay que ir buscando la utilización del nuevo ángulo que, a veces, proporciona perspectivas que emborrachan al contemplador. Su expresión en cuanto al conocimiento sociológico es balbuciente; no podía ser de otra manera. Una vez dice: «los principios son estériles si no se plantan en el terreno de la realidad, si no se arraigan en ella, si no se infunden, por decirlo así, en las venas del cuerpo social» (62). Y en otra ocasión: «Ese pensamiento no es un pensamiento abstracto, parto solitario de la razón, sino una percepción racional deducida del conocimiento de la historia y del organismo animado de la sociedad, y elevado a la categoría de la ley de engendramiento sucesivo de los fenómenos sociales que constituyen la vida de una nación» (63). Dos citas bien significativas a unir a algunas de las anteriores.

Este nuevo punto de vista, trasegado de Europa, es aplicado por Echeverría en sus escritos. Se empiezan a alzar nuevos con-

(59) B. A., pág. 60. También las frases finales del *Dogma...*, íd. página 33.

(60) B. A., págs. 40, 44 y 69.

(61) B. A., pág. 164.

(62) B. A., pág. 34, nota.

(63) *De la Revolución de Febrero en Francia*. O. C., t. V., pág. 440.

ceptos aun toscamente manejados. Echeverría habla de división de clases (64) y de clase proletaria (65), de la sociedad como condición de progreso (66) y de la revolución como modo de cambio social (67). El porteño tiene también ojos nuevos para ver las formas políticas, las constituciones, la educación, la vida municipal y la economía (68).

Incluso él, tan amante de lo europeo, se percata de que pisa tierra muy distinta —«¿sería un buen ministro Guizot sentado en el fuerte de Buenos Aires, ni podría Leroux, con toda su facultad metafísica, explicar nuestros fenómenos sociales?»— se pregunta (69). Y en otro lugar contesta: «porque es indudable que la sociedad americana está sujeta a condiciones de vida y de progreso distintas de la sociedad francesa y europea» (70). Todavía un siglo después está en pie su petición de «una literatura original, expresión brillante y animada de nuestra vida social» (71). Porque escaso es el balance de la sociología «de» la Argentina, cosa muy distinta de la sociología «en» la Argentina, como ha remarcado Poviña.

Pero estos argentinos de 1837 no son una minoría intelectual al modo europeo, aunque acaso fué la ambición de muchos de ellos, pues se dieron cabal cuenta del grado de inmadurez de su patria. Queriendo o arrastrados fueron más bien lo que con desacertada frase, pero con exacto concepto, ha llamado Levene «sociólogos de acción», es decir, reformadores sociales. Echeverría mismo ha denigrado «esas especulaciones abstractas que a nada conducen y no hacen más que gastar en vano las fuerzas individuales, esos esfuerzos aislados sin mira ni tendencia alguna positiva» (72). Lo positivo es para ellos el modificar una realidad que empiezan a conocer y creen conocida ya. No es.

(64) O. C., V, pág. 247.

(65) O. C., V, pág. 221.

(66) B. A., pág. 136.

(67) O. C., V, pág. 301 y cita núm. 46.

(68) B. A., pág. 291, 192, tomo V, pág. 396 y B. A., 267 y 288, respectivamente. Las ideas económicas de Echeverría, que como tales no son propias de este trabajo, han sido estudiadas rigurosamente por ROBERTO M. ORTIZ en *El pensamiento económico de Echeverría*. Buenos Aires, 1954.

(69) B. A., pág. 90.

(70) B. A., IV, pág. 435.

(71) B. A., V, pág. 329.

(72) O. C., V, pág. 358.

sin duda, a este grupo generacional a quien alcance el peligro, tan de nuestro tiempo, de la inercia del estudioso que acaba por devenir en conservador por pura perplejidad de una realidad multi-forme y difícilmente aprehensible. Tal cosa estaba muy lejos de su ánimo. A ellos y a sus ideas se debe el orto de la Argentina contemporánea, de la Argentina aluvial. Si después su curso se ha apartado bastante de la que pensaron crear este grupo de intelectuales no les quita el mérito ni la ejemplaridad de lo que pueden las ideas actuando en el conjunto de la vida social. Las generaciones posteriores los han enjuiciado y los seguirán enjuiciando de una manera u otra, según sus propias ilusiones de vida. pero siempre quedará para los estudiosos de este pueblo de grandes resortes el averiguar qué es lo que quisieron y qué es lo que supieron estos noventayochistas argentinos. A esta última tarea hemos querido añadir nuestro modesto grano de arena.

JUAN FRANCISCO MARSAL