

# La cuestión moral en el socialismo argentino. El caso del Ateneo Popular y la revista *Humanidad Nueva* (1909-1919)

Autor:

Parot Varela, Pilar

Tutor:

Martínez Mazzola, Ricardo.

2021

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctora de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía.

Posgrado

**Universidad de Buenos Aires**  
**Facultad de Filosofía y Letras**

---

**Tesis de doctorado en Filosofía**

**La cuestión moral en el socialismo argentino. El caso del Ateneo Popular y la revista**  
*Humanidad Nueva (1909-1919)*

**Doctoranda: Pilar Parot Varela**

**Director: Ricardo Martínez Mazzola**

**Buenos Aires, abril de 2021**

## Índice

<b>RESUMEN</b> .....	5
<b>AGRADECIMIENTOS</b> .....	7
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	8
Objetivos e hipótesis.....	17
Estado de la cuestión.....	18
Marco teórico y metodológico.....	31
Plan de tesis.....	34
<b>CAPÍTULO I: La <i>Revista Socialista Internacional</i></b> .....	36
A modo de introducción: el surgimiento de la <i>Revista Socialista Internacional</i> .....	37
<b>Debates sobre los medios de acción y estrategias partidarias</b> .....	42
La relación entre el Partido Socialista y los gremios.....	42
La fusión obrera. El papel de la <i>Revista Socialista Internacional</i> en la creación de la CORA .....	48
La Semana roja de 1909 y la discusión sobre el recurso a la huelga general.....	53
<b>Las bases filosóficas del socialismo argentino</b> .....	56
El materialismo histórico y la ética.....	56
La interpretación mecanicista del marxismo en Ingenieros.....	60
La función de la revista en la polémica desatada con la visita de Ferri.....	65
La respuesta de Justo a Ferri.....	68
La intervención de Del Valle Iberlucea en la polémica.....	73
El marxismo de Del Valle Iberlucea: el lugar de la acción humana y la moral en el desarrollo histórico.....	79
La <i>Revista Socialista Internacional</i> y la cuestión moral: los aportes de Alicia Moreau, Armando Moreau y Carlos N. Caminos.....	91
Conclusiones del capítulo.....	101
<b>CAPÍTULO II: La orientación filosófica de <i>Humanidad Nueva</i>: positivismo, socialismo y moral</b> .....	103
El pasaje desde la <i>Revista Socialista Internacional</i> a <i>Humanidad Nueva</i> .....	105
La visita de Jaurès y su aporte teórico para <i>Humanidad Nueva</i> .....	112
Materialismo histórico, idealismo y ética en <i>Humanidad Nueva</i> .....	117
La participación de los intelectuales positivistas ligados a Ingenieros.....	136

Otras publicaciones positivistas de la época: <i>Ariel</i> y la <i>Revista de Filosofía</i> .....	143
Otras concepciones morales del socialismo: Palacios, Augusto Bunge y Korn.....	152
Conclusiones del capítulo.....	165
<b>CAPÍTULO III: El concepto de solidaridad en el socialismo argentino.....</b>	<b>167</b>
<b>El socialismo romántico: la formulación filosófico-religiosa del concepto de solidaridad.....</b>	<b>169</b>
<b>La formulación sociológica del concepto de solidaridad.....</b>	<b>173</b>
La solidaridad para el anarquismo.....	175
Las formulaciones de Ingenieros y Justo.....	180
La <i>Revista Socialista Internacional</i> y el concepto de solidaridad.....	189
<b>Hacia un concepto jurídico y moral de la solidaridad.....</b>	<b>192</b>
El concepto de solidaridad en <i>Humanidad Nueva</i> .....	192
El desencadenamiento de la Guerra mundial y la consolidación de un sentido jurídico..	201
La prolongación de la Guerra mundial en 1917.....	210
La Revolución rusa y la reformulación del concepto de solidaridad.....	213
Conclusiones del capítulo.....	215
<b>CAPÍTULO IV: El carácter práctico de la moral: proyectos y debates en torno al higienismo, al feminismo y a la educación.....</b>	<b>218</b>
<b>La construcción del feminismo en <i>Humanidad Nueva</i>.....</b>	<b>219</b>
Feministas socialistas, liberales y librepensadoras: la formación de los primeros grupos.....	221
Los primeros ataques al postulado de la incapacidad intelectual de la mujer.....	225
Los debates en torno a la moral femenina.....	231
Encuesta sobre el papel de la mujer en la Guerra mundial.....	236
Encuesta sobre el sufragio femenino.....	238
<b>Higienismo y eugenesia.....</b>	<b>246</b>
La educación moral de la infancia.....	249
Los programas de protección a la infancia.....	254
La visión eugénica de la infancia.....	258
La campaña higienista contra el alcoholismo.....	266
<b>Los debates educativos en <i>Humanidad Nueva</i>.....</b>	<b>274</b>
La educación racionalista.....	275
El movimiento de La Escuela Nueva.....	295
La implementación del método Montessori en La Casa del Niño.....	303

Conclusiones del capítulo.....	311
<b>CAPÍTULO V: El Ateneo Popular y los movimientos revolucionarios.....</b>	<b>313</b>
<b>El Ateneo Popular frente a la Guerra Mundial.....</b>	<b>315</b>
<b>La Revolución Rusa en el Ateneo Popular.....</b>	<b>324</b>
Por el advenimiento de la paz .....	330
Juan B. Justo y el grupo parlamentario frente a la Revolución rusa.....	333
El resurgimiento de los debates teóricos en el socialismo.....	337
<b>Las lecturas de la reforma universitaria desde el Ateneo Popular.....</b>	<b>341</b>
El Partido Socialista y las universidades.....	342
La extensión universitaria y los proyectos de educación popular.....	346
La confluencia entre el movimiento de extensión y el movimiento estudiantil.....	354
Las lecturas sobre la Reforma universitaria.....	358
La revista <i>Claridad</i> .....	368
Conclusiones del capítulo.....	377
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>379</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>384</b>

## RESUMEN

Esta investigación analiza los vínculos entre socialismo y positivismo en la década de 1910 y destaca matices dentro de la orientación positivista que estuvo presente en el socialismo hasta casi fines de la década de 1910. Mientras que la mayoría de los estudios sobre el positivismo tiende a homogeneizar las propuestas positivistas de los intelectuales socialistas y a contraponerlas con el antipositivismo, en esta investigación mostraremos que existió un grupo de socialistas que adhirió al positivismo pero adoptó algunos elementos que luego el antipositivismo se adjudicaría. En particular, la apropiación de la moral como expresión de la subjetividad humana. Para ello, este trabajo se centra en el conjunto de intelectuales agrupados en torno a la revista *Humanidad Nueva* y en la sociedad de extensión universitaria conocida como el Ateneo popular, ambas iniciativas dirigidas por Enrique Del Valle Iberlucea y Alicia Moreau.

A lo largo de 5 capítulos, esta investigación intenta mostrar que el grupo de intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* incluyó, desde 1910, la dimensión moral en su concepción del socialismo intentando moderar el predominio del factor económico. Si bien sus propuestas se enmarcan en el positivismo, buscan atenuar el determinismo del materialismo histórico, asignan al ser humano un rol fundamental en el camino hacia el socialismo y entienden a éste como un nuevo orden moral. Esta visión del socialismo, fundada en un positivismo renovado que marca sus diferencias con el positivismo de la década anterior, es propuesta casi diez años antes de la crítica de Alejandro Korn al socialismo científico en el ensayo que se conoce con el título “Socialismo ético”.

La concepción moral del socialismo que los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* proponen se articula en una red conceptual que tiene como concepto central al de solidaridad y se liga a los conceptos de “materialismo histórico”, “progreso moral”, “idealismo”, “moral naturalista”, “educación”, “higienismo” y “feminismo”. Esta red tiene su referencia en el socialismo moral de Jean Jaurès, Benoît Malon y Émile Durkheim y en las concepciones morales sociales y naturalistas de Agustín Álvarez y José Ingenieros.

El concepto de solidaridad fue fundamento para el nuevo orden moral y jurídico que estaba a la base del socialismo y permitió articular los proyectos políticos y culturales de los intelectuales vinculados al Ateneo: el proyecto de renovación del campo educativo, la

campaña higienista y la lucha por los derechos de la mujer. A través de estos proyectos, los socialistas ligados al Ateneo popular intentaron divulgar esa moral naturalista y social, que tuvo como criterio a la solidaridad. Por ello, buscaron inculcar acciones tendientes a la cooperación y al altruismo e intentaron eliminar las conductas egoístas y nocivas que alteraban la armonía y afectaban la salud del organismo social.

En este sentido, la propuesta moral del socialismo no solo fue una vía para difundir entre los trabajadores las conductas morales que permitirían realizar el nuevo orden social que buscaban sino también les permitió adaptarse a un contexto político atravesado por la presencia de discursos morales.

El Ateneo popular tuvo un rol fundamental en la gestación de la tendencia izquierdista que Del Valle Iberlucea lideró al interior del Partido Socialista ya que permitió que jóvenes como Alfredo Arpile, Gregorio Bermann y Juan Antonio Solari desarrollaran sus primeras experiencias de militancia mediante la divulgación científica entre los trabajadores. Estos jóvenes apoyaron la Revolución rusa e hicieron una lectura de la Reforma universitaria en términos de una solidaridad obrero-estudiantil. Esta tendencia radicalizada de la Reforma universitaria fue la misma que en 1919 tomaría la dirección de *Humanidad Nueva* y al año siguiente fundaría la revista *Claridad*, desde donde también apoyaría la adhesión del Partido Socialista a la Internacional Comunista.

**PALABRAS CLAVE:** Moral- Positivismo-Socialismo-Educación-Feminismo

## **AGRADECIMIENTOS**

Esta investigación fue financiada por una beca de finalización de doctorado de Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Agradezco a mi director, Ricardo Martínez Mazzola, quien me acompañó desde el inicio de esta investigación dirigiendo primero mi tesis de licenciatura, luego la adscripción a la cátedra Pensamiento argentino y Latinoamericano (FFyL-UBA) y, finalmente, la tesis de doctorado. A lo largo de ese proceso, tuve la suerte de conocer a Natalia Bustelo y a Martín Cremonte quienes leyeron atentamente cada parte de mi investigación, facilitándome fuentes y realizando importantes observaciones. Agradezco también a los miembros del PRIG “Totalidad social y prácticas discursivas. Posiciones filosóficas en el campo de la Historia de las ideas en Argentina (1960-1990)”: Luciana Carreño, Lucas Domínguez, Sandra Jaramillo y Leopoldo Guerrero, con quienes compartí largas tardes de lectura y discusión.

El acceso a las fuentes primarias sobre las que se funda esta investigación fue posible gracias al CeDInCI y a la Biblioteca Obrera Juan B. Justo. Agradezco a los miembros del CeDInCI, especialmente a Karina Janello y Eugenia Sik, con quienes aprendí sobre el mundo de los archivos y de las revistas. Gracias a Ramón Arias y Alicia Procaccini que me facilitaron el acceso a colecciones enteras de libros.

Un agradecimiento especial para Damián Rosanovich quien desde el principio me aconsejó y acompañó este proceso. Gracias también a los amigos que me dio la carrera de Filosofía: Maximiliano Dacuy, Ángeles Bruno, Gretel Arbe y Lucila Ojea. Su compañía y su buena energía fueron fundamentales para el desarrollo de esta investigación.

Dedico este trabajo a mi familia, especialmente a mis hermanas Jimena y Macarena, a mi sobrino Gianfranco y a Martín, ya que fueron un pilar fundamental en todo este proceso.



## INTRODUCCIÓN

En esta investigación abordaremos los vínculos entre socialismo y positivismo en Argentina centrándonos en el análisis de la revista *Humanidad Nueva*. Nos proponemos articular una problemática filosófica, relativa a los vínculos entre ciencia y moral en el positivismo argentino, con una problemática vinculada a la historia intelectual, en particular, el modo en que la moral fue objeto de disputa entre el positivismo y el antipositivismo.

El problema central que estructura esta tesis surge de un cuestionamiento a las críticas de Korn al positivismo y a su propuesta de un socialismo ético como superación del socialismo científico.

En 1918 Korn escribía un texto, que luego fue publicado bajo el título “Socialismo ético”, en el que denunciaba la fundamentación materialista del socialismo y proponía un socialismo capaz de asentar las necesidades económicas sobre valores éticos. Estas críticas fueron realizadas en el marco de un movimiento de reacción frente al positivismo que tuvo como líder a Korn y como centro principal a la Universidad de La Plata. Desde allí, e influido por el contacto con intelectuales kantianos y bergsonianos como Guillermo Keiper y el español José Ortega y Gasset, Korn se propuso emprender una renovación cultural idealista y humanista de la enseñanza académica a través de la difusión de las nuevas corrientes filosóficas y literarias (Graciano, 2001:6).

Dentro del repertorio ideológico positivista, la denuncia de los universitarios platenses se centró en la falta de autonomía de la filosofía respecto de los saberes científicos, la extrapolación del método científico al plano subjetivo -lo cual traía aparejado una visión determinista y mecanicista del devenir social e histórico-, el marcado utilitarismo de los estudios superiores, y la impronta extranjera de los saberes.

La afirmación de Korn según la cual se asistía a una nueva etapa del socialismo que superaba al socialismo científico, tuvo como base una premisa que suprimió todo tipo de matiz que permitiría leer heterogeneidades dentro del positivismo: “Toda filosofía positivista es implícitamente determinista, realista y mecanicista” (*Influencias filosóficas*, [1936]1983:202). En este sentido, Korn presentó una visión homogénea del positivismo que, en relación al socialismo, sólo valoraba la dimensión económica (anclada en las

necesidades biológicas) y se desligaba por completo de la dimensión ética y subjetiva. Pero con esto, Korn omitía las variaciones del positivismo que existieron a lo largo de la década de 1910 y que marcaron una diferencia respecto al positivismo de la década anterior.

En efecto, el Partido Socialista se desarrolló en Argentina en el marco de un clima intelectual signado por la confluencia del positivismo, el surgimiento de la sociología y la recepción del marxismo. Estos tres factores se vieron reflejados, con diferentes matices, en las concepciones sobre el socialismo de los primeros intelectuales reunidos en la formación del partido.

Desde el punto de vista filosófico, el positivismo, sistematizado en Francia por Augusto Comte y en Inglaterra por Herbert Spencer, tuvo su antecedente en el empirismo en tanto fue la experiencia, y no la especulación, el criterio de legitimidad del conocimiento. Esta corriente, que dominó la mayor parte del campo intelectual de fines del siglo XIX y principios del XX, tanto en Europa como en América, se contrapuso al esquema teocrático propio del pensamiento escolástico que aún dominaba la vida cultural. Los intelectuales positivistas consideraron que se necesitaba una visión del mundo menos teleológica y más sustentada en la realidad. Por esta razón, la ciencia se presentó como la herramienta más apropiada para brindar explicaciones del mundo, en detrimento de la metafísica.

En Argentina el positivismo se desarrolló de modo coetáneo con otras corrientes que a menudo fueron confundidas o identificadas con él. En particular, el materialismo científicista del siglo XVIII que le otorgó un carácter absoluto a la materia. El científicismo argentino, según Ricaute Soler (1959), no fue una conceptualización filosófica sobre las conclusiones de la física o la matemática sino una hipóstasis de los datos de la biología, lo cual implicó que el mundo natural fue considerado como la “verdadera realidad”<sup>1</sup>.

La confluencia del materialismo científicista con el positivismo a fines del siglo XIX dio como resultado una visión mecanicista de la sociedad, que implicó la extensión del concepto de evolución natural a toda la realidad. Este auge del biologismo se había

---

<sup>1</sup> Según Soler, fue Florentino Ameghino el primer científicista argentino, quien combinó el transformismo darwinista, el evolucionismo universal y el naturalismo como concepción del mundo. Esta visión del mundo monista, que colocaba a las ciencias como fundamento de toda la realidad, se extendió a las ciencias sociales y a la filosofía. Hacia 1895 el pedagogo positivista Alfredo Ferreira señalaba “El positivismo es la ciencia espiritualizada, sistematizada y generalizada. Fuera de la ciencia no hay nada: después de abrazar el arte y la industria, ella puede llegar hasta predecir la aparición de un grande hombre con el advenimiento de un acontecimiento social del futuro, como el paso de un cometa en el cielo” (*La Escuela Positiva*, 1895).

originado con la difusión de *El Origen de las Especies* (1859) de Darwin, cuyos principios biológicos hallaron gran repercusión en el ámbito intelectual. Como consecuencia de la difusión que tuvo la doctrina de Spencer en Argentina, las principales claves para comprender la realidad fueron el evolucionismo y el naturalismo. Esto se tradujo en una interpretación mecanicista de la idea de progreso social, como señala Terán: "... la noción de un desarrollo inexorablemente condenado al progreso, mediante la adaptación humana al medio natural y social a través de la herencia de las variaciones funcionales de los organismos, así como de la selección operada por la extinción de los no adaptados" (Terán, 1986:30-31).

Más allá del campo filosófico, el positivismo adquirió centralidad en el campo de las ciencias sociales, como marco de abordaje para un conjunto de problemáticas sociales vinculadas al proceso de modernización: la inmigración, la higiene y la cuestión social (Terán, 1987). Frente a esto, los positivistas propusieron soluciones prácticas que permitieron implementar reformas articuladas desde el Estado. Estas propuestas se articularon con otras corrientes ligadas al positivismo como la eugenesia, la criminología, el higienismo y la pedagogía positivista, desde una mirada médica que entendía a la sociedad como un gran organismo cuyas disfunciones eran consideradas como una enfermedad. Los estudios sociológicos positivistas, propuestos por los intelectuales de la generación del 80', se caracterizaron por la elaboración de teorías acerca de la raza y la herencia, teorías relativas al medio ambiente y a la causalidad. Los estudios sociológicos de José María Ramos Mejía, José Ingenieros, Carlos Octavio Bunge y Agustín Álvarez permitieron moldear proyectos de intervención social. Pero si bien el positivismo fue hegemónico en el ámbito estatal desde 1880 hasta 1916 y se articuló con las políticas oligárquicas, también formó parte de un conjunto de discursos políticos contestatarios provenientes del socialismo y del anarquismo organizador. Un gran número del conjunto de los intelectuales de izquierda se orientaron hacia el positivismo ya que consideraron que sus postulados ofrecían una mejor solución a la cuestión social, superando las doctrinas utópicas del comunismo que carecían de sustento científico.

Respecto de la recepción del marxismo, Horacio Tarcus (2013) señaló que, hacia 1890 el predominio de las ciencias sociales en el campo académico, que se asimiló con la ideología

positivista, tendió a atenuar la dimensión crítico-utópica del marxismo y a acentuar el núcleo científico. En este contexto, la teoría histórica de Marx fue interpretada

en el marco de la doctrina marxista de la Segunda Internacional, en términos de una teoría evolucionista de corte histórico-filosófico, según la cual la historia marchaba ineluctablemente, siguiendo una serie de estadios sucesivos y necesarios (...) La clave materialista de la concepción materialista de la historia venía dada por la determinación económica de todo el proceso histórico (Tarcus, 2013:26).

Según este autor, la interpretación marxista que llegaba a la Argentina en ese entonces tenía afinidades científico-filosóficas con el positivismo: la fe en el progreso irreversible de la humanidad y una perspectiva evolutiva y etapista sobre el desarrollo de las sociedades desde la antigüedad hasta el capitalismo.

A excepción de Juan B. Justo, Del Valle Iberlucea y Germán Avé Lallemand, fueron pocos los socialistas que leyeron directamente a Marx. Muchas de las teorizaciones que esbozaron los intelectuales que fundaron el Partido Socialista se basaron, en gran medida, en interpretaciones tomadas de los teóricos socialistas de la II Internacional que estaban marcadas por concepciones deterministas y economicistas de la historia como las de Enrico Ferri, Aquiles Loria y Gabriel Deville. En su aspiración por diferenciarse de las formulaciones “utópicas” del socialismo, quienes defendieron el “socialismo científico” valorizaron la objetividad científica en detrimento de la cuestión ética y entendieron que la transformación que traía el socialismo sería centralmente económica. En las concepciones históricas más deterministas, la normatividad apareció como resultado de las propias explicaciones científicas sobre la sociedad, lo cual implicó que el socialismo, más que una opción ética, fuese una conclusión científica a la cual había que adaptarse.

Fue justamente esta visión mecanicista acerca del devenir social e histórico el blanco de los ataques de quienes adhirieron al movimiento de crítica hacia el positivismo, conocido como “reacción antipositivista”. Sin embargo, hacia 1910 este positivismo mecanicista comenzaba a matizarse, alejándose tanto de las interpretaciones mecanicistas del marxismo como del positivismo de la generación del 80’ y sus teorías eugenésicas e higienistas. Por ello, esta investigación pretende mostrar que existieron otras intervenciones previas a la propuesta de Korn que, desde un marco conceptual arraigado en el positivismo, emprendieron una revalorización de la dimensión ética del socialismo.

En 1910 Alicia Moreau y Enrique del Valle Iberlucea fundaron el *Ateneo Popular*, una asociación de extensión universitaria orientada a la divulgación científica y cultural entre los trabajadores. Esta agrupación editó la revista *Humanidad Nueva* –órgano de dicha institución-, mediante la cual circularon discusiones teóricas en torno a la educación, al feminismo y al higienismo, por un lado, y discursos políticos en torno a una serie de acontecimientos políticos y sociales que desde 1914 atravesaron al mundo. Estos debates enfatizaron la dimensión ética en las prácticas político-culturales socialistas y se enmarcaron en una concepción del socialismo que se alejaba del economicismo propio de la línea hegemónica del partido y entendía que el socialismo no sólo traería un nuevo orden económico sino también uno moral. Esta publicación adoptó como referencia central a la figura de Agustín Álvarez y agrupó a un conjunto de intelectuales ligados al positivismo como Fernando de Andreis, Giovanni Chiabra, y algunos alineados a la figura de José Ingenieros como José Mouchet, Enrique Mouchet y Gregorio Bermann, entre otros.

El segundo problema, ligado a las relaciones ente ciencia y moral al interior del positivismo, se vincula con la posibilidad de lograr una explicación de la subjetividad por fuera del biologicismo. Jorge Dotti (1990) advirtió la encrucijada en la que se encontraron algunos intelectuales socialistas en su intento de conciliar la ciencia y la moral, y explicó la imposibilidad de esta armonía a través de la diferencia de lógicas regentes en cada una de las esferas, en tanto la ciencia aspiraba a ser descriptiva y la moral aspiraba a ser prescriptiva. Para comprender este problema es necesario explicitar algunos supuestos propios de la modernidad.

Max Weber caracterizó la modernidad cultural como el momento de quiebre entre las visiones de la religión y de la metafísica que el mundo medieval había unificado. Como consecuencia de esta ruptura, y en el marco de la tentativa por distanciarse de toda concepción dogmática o mística, a partir del siglo XVIII se autonomizan tres esferas culturales: la ciencia, la moralidad y el arte. Cada una de ellas comienza a estructurar su propia racionalidad, sus núcleos problemáticos y factores de validez, impulsando un proceso de institucionalización del discurso científico, de las teorías morales y la jurisprudencia y de la producción y crítica del arte. La especialización de estas tres esferas puede encontrarse en la obra de uno de los filósofos paradigmáticos de la modernidad, Kant. En efecto, su propuesta de una filosofía crítica se divide en tres partes: *Crítica de la*

*Razón Pura* (1781), *Crítica de la Razón Práctica* (1788) y *Crítica del Juicio* (1790). En la primera investiga las formas *a priori* del intelecto humano en relación con la facultad de conocer, en la segunda estudia los principios *a priori* de la moral en relación con la voluntad, y la tercera analiza la posible existencia de principios *a priori* de la facultad del juicio en relación al sentimiento de placer y dolor, con el fin de fundamentar la estética como disciplina autónoma.

La problemática ética surge en la modernidad a partir de este proceso de secularización que autonomiza al ser humano respecto de la autoridad de los preceptos religiosos y le brinda la capacidad de decidir libremente sobre su moralidad, siempre y cuando respete las normas sociales. Este proceso es parte de la visión antropocentrista de la modernidad que supone una concepción del ser humano como centro del mundo y que se distingue del resto de las especies en virtud de su capacidad de pensar por sí mismo.

En su artículo “¿Qué es la Ilustración?” (1784), Kant vincula al ser humano -como un fin en sí mismo, quien no debe ser tratado como una cosa más entre otras cosas sino de acuerdo a su dignidad- con la idea de autonomía, esto es, su capacidad para pensar y decidir por sí mismo. Por eso la ética kantiana se basa en la idea de que la acción libre está determinada por principios autónomos que le otorgan dignidad al ser humano en tanto éste obedece a la ley que se impone a sí mismo. El fundamento de la acción moral es el principio de autonomía de la voluntad que, a su vez, debe revestir validez universal, por eso “La autonomía de la voluntad es el estado por el cual ésta es una ley para sí misma, independientemente de cómo están constituidos los objetos del querer. En este sentido, el principio de la autonomía no es más que elegir de tal manera que las máximas de la elección del querer mismo sean incluidas al mismo tiempo como leyes universales” (*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 1785:22).

El cientificismo argentino, entendido como hipóstasis de las ciencias, pareció subvertir esta autonomización de las esferas al proponer una explicación de los fenómenos morales, políticos y científicos a partir de las mismas leyes. Sin embargo, en Francia el positivismo fue un sistema moral. En *El espíritu positivo*, Auguste Comte sostuvo que el positivismo tenía la capacidad para sistematizar la moral humana. El principal resultado social de este movimiento filosófico “consistirá, en efecto, en constituir sólidamente una activa moral

universal, prescribiendo a cada agente, individual o colectivo, las reglas de conductas más conformes con la armonía fundamental” (1842:62). Esta sistematización positiva de la moral surgía por oposición a la moral individual propia de la teología:

Este nuevo régimen mental disipa espontáneamente la fatal oposición que, desde el fin de la edad media, existe cada vez más entre las necesidades intelectuales y las necesidades morales. Desde ahora, por el contrario, todas las especulaciones reales convenientemente sistematizadas, contribuirán sin cesar a constituir en lo posible, la preponderancia universal de la moral, puesto que el punto de vista social llegará a ser necesariamente el vínculo científico y el regulador lógico de todos los demás aspectos positivos. Es imposible que una coordinación semejante, al desarrollar familiarmente las ideas de orden y armonía, referidas siempre a la Humanidad, no tienda a moralizar hondamente, no sólo a los espíritus selectos, sino también a las masas de las inteligencias, que habrán de participar, todas, más o menos, en esta gran iniciación, según un sistema conveniente de educación universal (1842:48/49).

A partir de la obra de Comte, Émile Durkheim se propuso construir una ciencia de la moral. En el prefacio a la primera edición de *La División del trabajo social*, Durkheim señala que la moral se forma y se modifica por cuestiones de orden experimental y son estas razones las que la ciencia de la moral se propone estudiar para encontrar en ellas el sentido en que se deben orientar las acciones. La moral “constituye para nosotros un sistema de hechos realizados, ligados al sistema total del mundo” (Durkheim, 1985:43). De esta manera, según Durkheim, la ciencia de la moral permite disolver la antítesis que con frecuencia se establece entre ciencia y moral: “Lo que reconcilia a la ciencia y a la moral es la ciencia de la moral, pues, al mismo tiempo que nos enseña a respetar la realidad moral, nos proporciona los medios de mejorarla” (1985:44). Esta concepción positiva de la moral consistió en una sistematización de los hechos, por contraposición a las concepciones morales que proponían un “deber ser” basado en principios a priori.

En este sentido, los conflictos entre ciencia y moral que Dotti señaló responden a las particularidades del positivismo en Argentina y, en particular, a la preeminencia del factor biológico y la interpretación determinista del materialismo histórico que parecía anular la acción humana. Mientras que hacia 1900 predominó entre los socialistas argentinos un positivismo más spencereano -por lo cual fue frecuente la apelación a conceptos sociodarwinianos como la lucha por la vida, la supervivencia del más apto y la idea de un progreso inexorable-, en la década de 1910 fue la reformulación del positivismo comteano,

por parte de autores como Durkheim, el que adquirió mayor centralidad -lo cual se expresó en la visión etapista de la historia y en la concepción de la sociedad como un hecho social-, y tendió a desplazar a la terminología spencereana. Los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* no rechazaron la base biológica de los fenómenos sociales pero moderaron la determinación que este factor tenía sobre esos fenómenos, a la vez que buscaron una renovación moral del orden social. Por ello, en *Humanidad Nueva* la búsqueda de una conciliación entre ciencia y moral se resolvió recuperando la tradición francesa de Comte, Durkheim y Jaurès, quienes propusieron una sistematización de la moral en el marco de la ciencia.

Diversos autores han señalado que el positivismo argentino articuló su concepción moral mediante un idealismo moral (Dotti, 1990; Rossi, 1999). Es decir que el modo en que los positivistas argentinos pudieron explicar la normatividad, y sus transformaciones, fue apelando a un idealismo moral fundado en la experiencia que permitiría torcer el rumbo de un desarrollo histórico que parecía tender inexorablemente hacia determinado fin. Sin embargo, intentaremos mostrar que el grupo de socialistas positivistas ligados a la publicación propuso una moral social de base naturalista que presentó diferentes matices. Mientras que en algunos autores la distinción entre ser y deber ser pareció desdibujarse, en otros se planteó un gradualismo que logró explicar lo específicamente humano a partir de la libertad y la voluntad humanas. Esta moral social, que tuvo como criterio último a las leyes naturales, fue la base de la concepción moral del socialismo de *Humanidad Nueva*.

Una vez planteada la hipótesis según la cual los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* plantearon un socialismo moral, surge un tercer problema que consiste en determinar si la presencia de este socialismo moral, fundado en un positivismo renovado, logró superar el cientificismo dentro del propio positivismo -es decir que supuso una ruptura frente al determinismo y una superación de la tensión entre ciencia y moral- o únicamente planteó un recurso retórico que tuvo como fin adaptarse a las críticas que comenzaban a dirigirse hacia el positivismo.

Durante la década de 1910 la dimensión moral estuvo presente en discursos provenientes de diferentes orientaciones políticas: anarquistas, sindicalistas revolucionarios, radicales y reformistas liberales. Al respecto Arturo Andrés Roig (1969) ha señalado que en Argentina el eticismo no fue un fenómeno exclusivo de algún movimiento político en particular “En



líneas generales todo el pensamiento argentino, desde la Ilustración en adelante y en particular desde la Generación de 1837, intentó fundar la política y el derecho sobre la moral y no existe ningún movimiento de carácter político o pedagógico que no dependa de los principios incluidos por aquella Generación en la Carta de 1852” (1969:§119). Desde el punto de vista filosófico los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* plantearon un positivismo renovado que, a diferencia del positivismo predominante en la primera década, moderó la determinación del factor biológico y económico tanto en el desarrollo histórico como en las conductas individuales. Esta renovación se expresó también en sus proyectos higienistas y educativos cuyas bases no suponían la inexorable determinación de la herencia en las conductas humanas sino que partían de la necesidad de modificar el medio ambiente para lograr modificarlas.

A partir de esto, intentaremos mostrar que si bien no existió una ruptura total respecto al científicismo, lo que sí podemos sostener es la existencia de un positivismo renovado que presenta grandes diferencias con el positivismo de la generación del 80 y que busca explicar, como en el caso de Agustín Álvarez, la moral desde la libertad humana. Esta renovación, asimismo, pudo haber sido impulsada por la necesidad de adaptarse a un clima intelectual en el que circulaban discursos morales y en el que el positivismo comenzaba a ser cuestionado.

En esta misma línea, intentaremos identificar algunos factores que permitan comprender los motivos por los cuales, a diferencia de los países europeos en los cuales el positivismo perdió su hegemonía hacia fines del siglo XIX (Bobbio, 2014), en Argentina el positivismo mantuvo su hegemonía entre los socialistas hasta casi fines de la década de 1910.

Por último, nos ocuparemos de un problema ligado al vínculo entre el Ateneo popular y el Partido Socialista y, a la articulación del Ateneo con los principales acontecimientos políticos que conmovieron el mundo desde 1914. Si bien *Humanidad Nueva* no fue la publicación orgánica del Partido Socialista, logró reunir a un conjunto de jóvenes que tuvieron participación al interior del Partido. En particular, Gregorio Bermann, Enrique Mouchet y Juan Antonio Solari, alineados al pensamiento de Ingenieros, apoyaron la Reforma universitaria, la Revolución rusa y formaron parte de la tendencia izquierdista que Del Valle Iberlucea lideró dentro del Partido Socialista. En este contexto, intentaremos determinar cuál fue el rol de la publicación en la conformación de esta tendencia

izquierdista que luego quedará a cargo de *Humanidad Nueva* y que un año después fundará la revista *Claridad*.

### **Objetivos e hipótesis**

A partir de lo anterior, nos proponemos como objetivo general estudiar de las bases teóricas del socialismo argentino con el fin de cuestionar la visión totalizante que engloba a la intelectualidad de 1900 dentro de la perspectiva de un positivismo mecanicista sin quiebres. Asimismo, intentaremos establecer vías de comunicación entre el positivismo y el antipositivismo en esta disputa por la cuestión moral. Para ello, nos centraremos en el análisis de la propuesta moral del Ateneo Popular y de su revista *Humanidad Nueva*, tanto desde el punto de vista de sus bases teóricas como desde el punto de vista de sus proyectos concretos.

La hipótesis principal que estructura esta investigación consiste en que el grupo de intelectuales que participan del Ateneo Popular y de la revista *Humanidad Nueva* plantean, una década antes que lo hiciera Korn, una concepción del socialismo que le asigna un lugar fundamental a la moral a partir de un intento por reemplazar a la moral católica. Estos intelectuales proponen un socialismo de orientación positivista antimecanicista que, frente a la sobrevaloración del factor económico, aspira a una transformación integral de la sociedad basada en una mejor organización moral.

Esta moral propuesta aparece articulada a través de una red conceptual cuyo concepto nuclear es el de “solidaridad” y se presenta en conexión con otros conceptos como el de “materialismo histórico”, “progreso moral”, “ciencia positiva”, “ideales”, “educación racionalista”, “feminismo”, “higienismo”, que forman la red conceptual que opera moldeando los proyectos políticos y culturales de este grupo: el proyecto de renovación del campo educativo, la campaña higienista y la lucha feminista.

Esta red conceptual adoptó como referencia, a nivel internacional, el socialismo francés de Jean Jaurès, Benoît Malon y Émile Durkheim quienes, desde posiciones reformistas, enfatizaron el carácter moral del socialismo, señalando que éste no sólo apuntaba a lograr justicia económica sino a una transformación social y mental que implicaba el desarrollo de la solidaridad. A nivel local, las principales referencias fueron las concepciones morales de Agustín Álvarez e Ingenieros.

La segunda hipótesis que nos proponemos mostrar es que estos intelectuales no redujeron la connotación moral de sus concepciones a la presencia de ideales morales que permitían modificar la moral existente y darle un nuevo rumbo al desarrollo de la historia, sino que mantuvieron una moral social de base naturalista cuyo criterio fue el principio de solidaridad.

La tercera hipótesis que demostraremos es que este positivismo renovado, que se desligó del determinismo biologicista característico de la década anterior, emergió entre estos intelectuales en gran medida por la necesidad de adaptarse a un contexto intelectual y político en el que la dimensión moral estaba presente en los discursos de diferentes tendencias políticas.

Por último, mostraremos que los jóvenes reformistas Gregorio Bermann, Alfredo Aprile, Juan Antonio Solari y Pablo Barrenechea se vieron atraídos por el proyecto de extensión universitaria del Ateneo ya que éste pugnaba desde hacía varios años por una unión obrero-estudiantil y por una universidad que incluyera a los trabajadores. Este perfil del proyecto de extensión del Ateneo, que convergió con el estallido de la Revolución rusa y dio lugar a una lectura en clave obrera de la Reforma universitaria, facilitó que el grupo prestara su apoyo a la tendencia izquierdista que su líder, Del Valle Iberlucea, comenzaba a esbozar. Al tomar la dirección de la publicación en 1919 y al incorporarse a sus proyectos de extensión, estos jóvenes encontraron en *Humanidad Nueva* y en el Ateneo popular un espacio para expandir su visión radicalizada de la Reforma universitaria que tendría su continuidad en la revista *Claridad*.

### **Estado de la cuestión**

Los acercamientos teórico-filosóficos al socialismo argentino han sido escasos. La mayoría de las investigaciones priorizaron una perspectiva de historia política, historia intelectual o historia cultural. Esto en gran medida puede explicarse porque los intelectuales ligados al socialismo adoptaron ideas filosóficas como vías de intervención política y cultural dentro de un espacio intelectual todavía no especializado ya que la filosofía no había sido aun institucionalizada. Asimismo, el desinterés de Juan B. Justo por impulsar debates teóricos y filosóficos hizo que éstos se canalizaran a través de publicaciones no oficiales y que fuese más difícil acceder a ellas para su estudio.

Sin embargo, el alto valor que el socialismo le concedió al conocimiento científico impidió que estuvieran ausentes las adhesiones y reformulaciones de ciertas líneas teóricas de la II Internacional y la reivindicación de obras canónicas. Incluso la propia producción de Justo, con su traducción del tomo I de *El Capital*, refleja la presencia de un esfuerzo intelectual por proveer al socialismo de una base teórica. En este sentido, para una adecuada reconstrucción de los lineamientos teóricos y los presupuestos filosóficos del socialismo es necesario dirigir la mirada hacia los debates filosóficos del socialismo europeo. El criterio de organización de los textos que conforman el estado de la cuestión está centrado en las principales temáticas abordadas en esta investigación. En primer lugar, en relación a la problemática del socialismo y la moral, esta investigación se basa principalmente en dos trabajos locales de Jorge Dotti.

En “Las hermanas-enemigas. Ciencia y ética en el positivismo del Centenario” (1990), Dotti analiza las obras de tres intelectuales vinculados al socialismo argentino que apelaron a la matriz conceptual del positivismo para fundamentar sus proyectos políticos, entre ellos Justo, Ingenieros y Augusto Bunge. En este contexto, el autor muestra la conflictiva presencia de la dimensión moral en sus propuestas positivistas debido a la imposibilidad de articular una lógica específica del ámbito moral y político ya que el positivismo “reduce los actos de la voluntad práctica a epifenómenos de los biológico” (1990:57). Es decir, el positivismo traslada la legalidad que la ciencia descubre en el mundo natural al universo de lo normativo –la voluntad práctica- e incurre en un dogmatismo no muy alejado al de la metafísica que critica al pretender una armonía entre ambos universos. Dotti advierte que las propuestas de estos intelectuales reflejan, con diferentes matices, una coexistencia conflictiva entre ciencia y moral -entre una dimensión descriptiva y una dimensión prescriptiva-, dando lugar a posiciones más o menos deterministas.

También resulta fundamental el estudio de Dotti, *La letra gótica. Recepción de Kant en Argentina desde el romanticismo hasta el treinta* (1992), en el que dedica un capítulo a la presencia del kantismo en el socialismo argentino. Allí, el autor incluye un análisis del pensamiento de Ingenieros, Justo y Alfredo Palacios y pone de relieve el lugar privilegiado que tuvieron los ideales morales, basados en la ética kantiana, como guías de la acción política.

Los hallazgos de Dotti en relación a la presencia de la moral en la orientación positivista de los intelectuales socialistas abren el camino para matizar las investigaciones tradicionales acerca de las particularidades del positivismo argentino, que tienden a homogeneizar las diferentes posturas bajo la perspectiva de un científicismo determinista. Es decir, más allá de las tensiones conceptuales, este autor encuentra en aquellos intelectuales un esfuerzo por explicar la especificidad de las acciones humanas.

Francisco Romero en *Filosofía de la persona* (1944), señala que en su etapa hegemónica al interior del pensamiento occidental –mediados del siglo XIX–, el positivismo se desarrolló coetáneamente con el materialismo científicista, ambas reaccionaron frente al idealismo alemán y, a pesar de sus diferencias, produjeron intercambios. El autor advierte que, mientras que el positivismo de Comte marca una continuidad con el empirismo de los siglos XVII y XVIII, el materialismo científicista<sup>2</sup>, en cambio, supone la creencia en el carácter absoluto de la fuerza y la materia –objetos que manejaba la ciencia de la época–. La contradicción entre ambas corrientes reside en que “El continuo reclamo a la experiencia contrasta con la universalidad y permanente constancia atribuidas a los principios que se suponen extraídos de las comprobaciones” (1944:125).

En *Sobre la Filosofía en América* (1952) Romero señala que en Argentina el positivismo comteano y el científicismo a menudo se confundieron, aunque “Entre los hombres de ciencia y los aficionados a las ciencias, lo habitual fue el científicismo” (1952:32). El autor advierte que lo más peligroso del positivismo autóctono fue la creencia de que el porvenir debía realizarse “por un proceso necesario, mecánico, fatal, que el tiempo había de ser el único artífice del destino (1952:25).

En una línea similar, Hugo Biagini en “Acerca del carácter nacional” (1985) señala “Nuestro positivismo clásico aparece de consuno ligado a posturas naturalistas,

---

<sup>2</sup> El científicismo tiene como antecedente al racionalismo, el cual presupone una adecuación entre la razón y la realidad. El mecanicismo aparece como “la suma posibilidad de racionalización” (1944:130). Sin embargo, el científicismo materialista no negaba la metafísica sino que la concebía como una elaboración realizada con los últimos datos de las ciencias. De este modo, la metafísica aparecía condicionada por los progresos del pensamiento científico. En el período positivista, señala Romero, se mecaniza la idea de evolución tomada de Spencer; de acuerdo a la óptica del mecanicismo, los fenómenos más complejos son capaces de mostrar su mecanismo en la medida en que son conocidos: “La manía demostrativa está en el corazón de este período, y no es sino manifestación del componente racionalista que funciona en el científicismo” (1944:131).

evolucionistas o científicistas que moldean una antropología de base biológica. (...) la propia inteligencia humana sólo se distingue de la animal en un plano cuantitativo y ninguna de nuestras acciones, por excelsa que sea, escapa a los estímulos y leyes orgánicas” (1985:22). El autor hace extensiva esta antropología biológica a las obras de José María Ramos Mejía, Juan Agustín García, Augusto Bunge, Carlos Octavio Bunge e Ingenieros.

Otro conjunto de investigaciones muestra posiciones locales en las cuales ese positivismo determinista se ve atenuado por diferentes factores. Entre ellos, los estudios de Ricaute Soler, Oscar Terán y Berta Perelstein, analizan los lineamientos filosóficos, rastreando sus antecedentes y las diferentes corrientes filosóficas que a menudo se confundieron con el positivismo.

El historiador panameño Ricaute Soler distingue entre el positivismo autóctono de la generación romántica -como una forma de pensamiento social y político-, y el positivismo sistemático y científicista de fines de siglo XIX y principios del siglo XX. Este último aparece como una especie de conocimiento intermedio entre el conocimiento filosófico y el conocimiento científico y se caracteriza por un realismo gnoseológico y un materialismo metafísico. Uno de los aportes más importantes es el reconocimiento de un grupo de positivistas -Piñero, Mouchet, Carlos O. Bunge, Rodolfo Senet e Ingenieros- quienes proponen una renovación del evolucionismo y una crítica al mecanicismo. Soler muestra que sus propuestas se diferencian del positivismo de Spencer, Haeckel y Le Dantec, en tanto no reducen el proceso evolutivo a meras reacciones biológicas y mecánicas, sino que proponen un componente independiente capaz de explicarlo. Sin embargo, a pesar de esta orientación antimecanicista, estos intelectuales no apelaron a explicaciones espiritualistas, místicas o idealistas como las filosofías europeas de Henri Bergson, Edmund Husserl y Ernst Mach. A partir de 1920, advierte Soler, se operaría un pasaje desde una ética social hacia una moral axiológica.

Desde la óptica de los trabajos de Terán las particularidades de la recepción del positivismo se relacionan con la formación del campo intelectual argentino de la época y la coexistencia del positivismo con diferentes corrientes de pensamiento como el vitalismo, el espiritualismo y el decadentismo. En *Positivismo y Nación en Argentina* (1987), el autor se centra en las figuras de Ramos Mejía, Agustín Álvarez, Carlos O. Bunge y José Ingenieros,

y muestra que, “el positivismo en su aspecto filosófico lucía proclive a inducir precisamente la creencia de lo dado como un destino pero también a no subestimar las resistencias de la realidad para plegarse mansamente a los designios de los reformadores” (1987:13). Es decir que el determinismo teórico no impidió en la práctica que se llevaran a cabo acciones para reformar esas realidades. Otros trabajos del mismo autor realizan importantes aportes al estudio de la cultura científica en Argentina, tales como *José Ingenieros: Pensar la Nación* (1986), *En busca de la ideología argentina* (1986), *Vida intelectual en el Buenos Aires' fin-de-siglo (1880-1910)*. *Derivas de la 'cultura científica* (2000).

En relación a las filosofías de la historia que circularon en el período positivista, Romero señala que las principales claves de interpretación histórica que estuvieron presentes en la producción de los intelectuales fueron: la doctrina de la influencia del medio, heredada de Hipólito Taine; el materialismo histórico, formulado por Marx y Engels; el evolucionismo inspirado en la obra de Spencer, y el factor biológico, que dio lugar a una explicación naturalista de la realidad social. Esto permite comprender que, como consecuencia del encuentro entre estas matrices conceptuales, muchas concepciones resultaron visiones mecanicistas acerca del devenir social e histórico que parecían no dejar lugar a la acción humana libre en la marcha de la historia. En relación a las lecturas del marxismo en Argentina nos basaremos principalmente en los trabajos de José Aricó y Horacio Tarcus.

Aricó pone de relieve una observación fundamental para comprender la interpretación del marxismo en Argentina y es que, en la etapa de formación del partido socialista, la obra de Marx no gozaba de gran difusión entre los intelectuales latinoamericanos, incluso, señala el autor, “...Y en las publicaciones de la época eran mucho más citados publicistas como Louis Blanc, Eliseo Reclus, Benoît Malon, Enrico Malatesta, Achilles Loria, Enrico Ferri, Proudhon, Bakunin o Luisa Michel, que Marx y Engels...” (1999:40). En efecto, la recepción de la concepción de Marx estaba mediada por algunas de estas figuras. Asimismo, Tarcus en *Marx en Argentina* (2007), señala que mientras que en 1870 la imagen predominante de Marx es la del revolucionario, hacia 1880 se empieza a difundir la imagen del Marx científico, creador de una concepción científica de la historia. Hacia 1890, advierte Tarcus, dentro del campo socialista argentino se producen ciertas tensiones entre los intelectuales en torno a estas dos dimensiones del pensamiento de Marx. Pero,

finalmente, el predominio de las ciencias sociales en el campo académico, ligado al positivismo, tiende a atenuar la dimensión crítico-utópica del marxismo y a acentuar el núcleo científico.

Otro aporte fundamental de Tarcus es el análisis que desarrolla en *El socialismo romántico en el Río de la Plata* (1837-1852), sobre los usos del concepto socialismo en el Río de la Plata. Desde el abordaje de la historia conceptual, el autor se propone descifrar la pluralidad de significados que se disputaron en torno al concepto, la red de conceptos –asociados, opuestos o yuxtapuestos- que permitió articular y los principales actores sociales que impulsaron su difusión.

Asimismo, los trabajos de Robert Paris “Difusión y apropiación del marxismo en América Latina” (1984), el trabajo de Norberto Bobbio *Perfil ideológico del siglo XX en Italia* (1960) y el de Leszek Kolakowski *Las principales corrientes del marxismo* (1985) aportan observaciones específicas del socialismo europeo que son cruciales para nuestro trabajo. En particular, la diferenciación metafísica que Kolakowski establece entre un socialismo ético neokantiano y un socialismo moral panteísta.

Entre los trabajos referidos a la historia del socialismo francés contamos el libro *Durkheim reconsiderated* de Susan Stedman Jones que muestra las afinidades teóricas de Emile Durkheim con el socialismo democrático de Benoît Malon y Jean Jaurès, en particular por su identificación de la cuestión social como una cuestión moral y el interés por establecer un nuevo orden que supone una armonía entre individualismo y solidaridad. En la misma línea, el trabajo de Steven Vincent (1992) *Between Marxism and Anarchism. Benoît Malon and French Reformist Socialism* muestra la influencia de la tradición del republicanismo francés de izquierda en las obras tempranas de Malon y su posterior viraje hacia un socialismo que enfatizaba una amplia reforma moral y socioeconómica y que defendía el gobierno parlamentario como la fuente apropiada de la soberanía nacional. Una de las tesis centrales del autor es que Malon, al ayudar a la izquierda socialista republicana a abandonar sus asociaciones revolucionarias, señaló el camino para los socialistas reformistas posteriores, desde Jean Jaurès hasta François Mitterrand. En esta tendencia moral del socialismo reformista encontramos un antecedente a la concepción socialista propuesta por los intelectuales que integran *Humanidad Nueva*.



En línea con las concepciones morales sobre el socialismo, contamos con dos investigaciones centradas en el concepto de solidaridad. Estos trabajos nos permiten comprender el doble carácter del concepto de solidaridad: moral y jurídico. Pablo Nocera en “Aproximaciones para una historia de la formulación sociológica del concepto de solidaridad” (2007), analiza el corrimiento semántico que el concepto de solidaridad atraviesa en Francia, durante el siglo XIX al interior de la propia tradición positivista. El autor muestra el pasaje por tres períodos: un período místico-religioso –fines del siglo 18 hasta 1848-, un período científico -1848/1896- y un período ideológico –desde 1896 hasta la primera Guerra mundial. Este último período, iniciado por Durkheim al identificar a la solidaridad con el trabajo social, sienta las bases del movimiento ideológico que cobró gran importancia en el siglo XX, el solidarismo.

Por otro lado, el trabajo de Carlos Herrera, “El concepto de solidaridad y sus problemas político-constitucionales. Una perspectiva iusfilosófica” (2013), también se centra en el caso francés y analiza la recepción político-constitucional del concepto de solidaridad en Francia de la segunda mitad del siglo XX, donde aparece ya no como fundamento de una ética social sino como fundamento para la intervención social del Estado. A fines del siglo XIX el concepto de solidaridad aparece, en tiempos de construcción de un orden democrático, como el fundamento material de la República. A partir de los aportes de Durkheim y de León Bourgeois, el concepto comienza a proyectarse dentro de las ciencias jurídicas. Es este doble carácter del concepto de solidaridad, jurídico y moral, el que advertiremos entre los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva*.

Por otro lado, el debate entre el positivismo y el antipositivismo en Argentina revistió un carácter filosófico –ya que fue teorizado por intelectuales ligados a la filosofía-, un carácter socio-cultural –en tanto estuvo atravesado por el acontecimiento de la Reforma universitaria que dividió a los estudiantes entre quienes buscaban perpetuar las bases de la cultura científica al interior de la universidad y quienes bregaban por adherir a las nuevas corrientes espiritualistas e idealistas-, y también revistió un carácter político en tanto fue apropiado por diferentes orientaciones políticas –de izquierda y de derecha- para sentar las bases de sus proyectos culturales y políticos.

Desde el punto de vista filosófico, el trabajo de Berta Perelstein *Positivismo y antipositivismo en Argentina* (1952), analiza la recepción del positivismo en Argentina y las corrientes que reaccionaron frente a él. Un gran aporte de la autora es su descubrimiento de que el antipositivismo argentino no surge contra el positivismo propiamente dicho sino contra el pensamiento científico que le sirvió de base y que se funda en el materialismo mecanicista del siglo XVIII. En efecto, Perelstein encuentra en el antipositivismo puntos de coincidencia con la etapa religiosa de Comte y advierte que la crítica al positivismo correspondería a la primera etapa en el pensamiento de Comte, en la cual éste retoma la tradición de investigación científica y la extiende a la sociedad. Estas observaciones nos permiten apoyar la idea de que algunos intelectuales, pese a no haber estado alineados con el antipositivismo de Korn, intentaron recuperar un positivismo comteano y al desprenderse del componente mecanicista, lograron pensar la dimensión ética de sus prácticas políticas.

La tesis doctoral de Natalia Bustelo (2015) reconstruye, desde la perspectiva de la historia intelectual, los debates entre positivismo y antipositivismo en el período previo a la profesionalización de la filosofía en Argentina. Esta autora analiza las disputas entre un idealismo experimental, vinculado al socialismo científicista defendido por Ingenieros, Palcos, Mouchet y Bermann, y el idealismo kantiano de los antipositivistas -vinculado a una alianza entre ética, filosofía y literatura- ligado, por un lado, al novecentismo y, por otro, al “socialismo ético” de Korn.

En la misma línea, el trabajo de Luis Rossi (1999) sobre la *Revista de Filosofía* de Ingenieros y Ponce muestra el modo en que el conjunto de intelectuales ligados a Ingenieros mantiene un positivismo que confluye con un idealismo moral fundado en la experiencia, y que prácticamente no registra los cuestionamientos que se realizan desde el antipositivismo. Esta misma característica, aunque con otras particularidades, se registra en *Humanidad Nueva*. Asimismo, el trabajo de Alejandra Mailhe (2013) sobre el *Hombre Mediocre* de Ingenieros es fundamental a nuestro propósito ya que muestra de qué modo el ensayo intenta integrar dos discursos hegemónicos en disputa en 1910, “filosofía ética” y ciencia, como parte de una estrategia de autolegitimación del intelectual.

Respecto al giro ético de Korn en el socialismo, en el marco de su filosofía antipositivista, contamos con el trabajo de Juan Manuel Viana (2009) que analiza la recepción de Jaurès en

el socialismo argentino y muestra el modo en su obra fue interpretada tanto desde el espiritualismo como desde la óptica de un idealismo ligado a la experiencia. Asimismo, el autor intenta desligar la interpretación korniana de Justo como antecedente del socialismo “ético” ya que encuentra que el líder socialista no defiende un socialismo ético porque ve en la avanzada espiritualista una reactivación de la religiosidad.

Un conjunto de trabajos sobre los grupos vinculados a la Reforma universitaria, como los de Luciana Carreño (2017), Karina Vásquez (2000) y Bustelo (2016, 2017) analizan una serie de revistas reformistas, los espacios de sociabilidad de los estudiantes y las ideas que circularon. Estos trabajos permiten reconstruir el contexto en el cual el Ateneo popular se posiciona frente al movimiento estudiantil, los vínculos que estrecha con los líderes reformistas y otros grupos que pugnan por establecer una unión obrero-estudiantil, brindándole al movimiento una orientación de izquierda y vinculada a la cultura científica.

El trabajo de Alex Ratto (2018) analiza la posición oficial del Partido Socialista frente a la Reforma universitaria, tal como se expresa en *La Vanguardia* y en las intervenciones de Justo en el Congreso. Esto permite comprender las diferencias con la posición asumida por los miembros del Ateneo. Asimismo, contamos con otros trabajos más generales sobre la Reforma universitaria como el de Osvaldo Graciano (2008) *Entre la torre de marfil y el compromiso político. Intelectuales de izquierda en la Argentina (1918-1955)*, que da cuenta de la relación con el Partido Socialista.

En relación a la revista *Humanidad Nueva* y al Ateneo Popular son pocos los trabajos que se han referido centralmente a ellos. Dora Barrancos en “El proyecto de extensión universitaria en la Argentina: el movimiento obrero entre 1909 y 1918” (1995) analiza la labor del Ateneo Popular y señala que esta asociación fue el modelo más acabado de extensión universitaria realizado en Argentina y su objetivo principal fue formar, mediante la creación de una elevada cultura, una elite obrera capaz de orientar a las masas hacia un sistema social más igualitario. Barrancos señala que la diferencia entre el Ateneo y la Sociedad Luz -entidad orgánica del Partido Socialista- reside en que la primera se orienta más a la difusión cultural y, en cambio, la segunda se orienta con más fuerza a la divulgación de saberes científicos.

Otras investigaciones se han referido a las revistas editadas por el grupo, como los de Tarcus, Marina Becerra (2009), Ricardo Martínez Mazzola (2005) y Barrancos (1995). En el capítulo dedicado a Del Valle Iberlucea, el autor de *Marx en Argentina* analiza la *Revista Socialista Internacional*, antecesora de *Humanidad Nueva*, y advierte su rol como vocera de la socialdemocracia de izquierda, de orientación marxista y antibélica, y la influencia del pensamiento de Jaurès. Para ello, Tarcus observa la preeminencia de traducciones del marxismo europeo – Jaurès, Labriola, Ferri, Paul Lafargue, Karl Kautsky, Eduard Bernstein, Pablo Iglesias, entre otros-. Sin embargo, Tarcus asegura que “esta publicación sólo parcialmente cumple con el cometido de ejercer una crítica marxista a la economía política argentina” (2007:458). Martínez Mazzola analiza el rol de la *Revista Socialista Internacional* en la prensa obrera y muestra cómo, a pesar de que ésta surge para ocuparse de los debates doctrinarios que *La Vanguardia* abandona, al convertirse en *Humanidad Nueva* termina relegando esos debates y ocupándose de polémicas de interés más general.

Becerra, en su trabajo *Marxismo y feminismo en el primer socialismo argentino. Enrique Del valle Iberlucea* (2009), se centra en los debates vinculados al feminismo y a la educación en *Humanidad Nueva*. Allí la autora analiza la campaña emprendida por Alicia Moreau a favor del sufragio femenino, en cuyos discursos destaca el predominio de una concepción maternalista de la mujer. Otra observación importante que la autora realiza es la presencia, original para la época, del papel de los sentimientos en los discursos políticos de Del Valle Iberlucea y de Alicia Moreau, y en la importancia de la dimensión moral de los procesos sociales. En relación al Ateneo, Becerra dedica algunas páginas de su libro en su análisis sobre la extensión universitaria y las encuestas que la asociación impulsa acerca del sentido que debía adoptar la extensión. No obstante, ninguno de los trabajos mencionados considera a *Humanidad Nueva* como objeto central ni pone la mirada en las bases filosóficas de su propuesta socialista.

En relación a la figura de Del Valle Iberlucea, además de los trabajos ya mencionados, contamos con tres obras biográficas que pertenecen a ex militantes del Partido Socialista: Juan Antonio Solari (1972), Emilio Cobiére (1987) y Benito Marianetti (1972). Cobiére reconstruye la obra de Del Valle Iberlucea, mostrando el carácter abierto y anti-dogmático de su marxismo y el peso de la lectura de Labriola, con el fin de destacar la corriente marxista dentro del partido. Solari y Marianetti escriben sus obras conmemorando los 50

años del fallecimiento del socialista y se enfocan en recuperar la vida y obra de Del Valle Iberlucea al interior del partido. Por su parte, Néstor Kohan (2000) dedica un ensayo a Del Valle Iberlucea, en el cual analiza la interpretación que el senador socialista realiza del marxismo y advierte que su lectura de Labriola, a través de la cual intenta resaltar el rol de la acción humana, entra en tensión con sus lecturas “ortodoxas” y positivistas del marxismo que enfatizan la influencia del factor biológico y económico. Estas observaciones resultan fundamentales para comprender las bases filosóficas de la orientación que adopta *Humanidad Nueva*. Con respecto a la figura de Alicia Moreau, contamos con dos biografías, las de Mirta Henault (1983) y Marta Cicchero (1994) que destacan, principalmente, el vínculo de Alicia con su padre, Armando Moreau, la influencia que ejerció en la formación intelectual de Alicia y su participación en el Ateneo Popular y en la revista.

Además de los trabajos de Becerra y Barrancos, para el abordaje de la cuestión educativa contamos con un grupo de investigaciones que analizan la educación argentina en el período estudiado y en relación a la izquierda, como los de Inés Dussel (2001), Adriana Puiggrós (2002) y Sandra Carli (1992). En *Qué pasó en la educación argentina*, Puiggrós dedica un capítulo a la “Fundación del debate pedagógico” en el cual estudia las corrientes educativas difundidas a través de la Escuela Normal de Paraná y muestra la coexistencia y, en algunos casos la confluencia, entre el positivismo pedagógico, el krausismo, el normalismo y su vínculo con el socialismo y el anarquismo. En particular, resulta importante para nuestra investigación la corriente que la autora denomina como “democrático-radicalizada”, fuertemente influenciada por la pedagogía krausista, en virtud de su consideración de que la educación moral era el medio más adecuado para lograr la “revolución pacífica”.

Los “democrático-radicalizados”, además de impulsar nuevas experiencias pedagógicas, estrecharon lazos con el movimiento socialista y participaron de una serie de organizaciones educativas y congresos que contaron con la presencia de Alicia Moreau, Juan B. Justo y Elvira Rawson. Esto permite comprender las vías por las cuales circulaban estas ideas y los espacios que colaboraron con su confluencia. La preeminencia de la educación moral por sobre la mera instrucción, fue un gesto típico de la corriente krausista, cuya fuerte presencia no se puede obviar en el período en que se publica la revista. Para el

análisis de esta propuesta, nos basaremos en los trabajos de Arturo Roig *Los krausistas argentinos* (1969) y el trabajo de Hugo Biagini *Historia ideológica y poder social* (1992).

Otra de las corrientes educativas que confluyó en el socialismo de principios de siglo fue el movimiento de la Escuela Nueva, cuyas ideas se hacen visibles también en *Humanidad Nueva*. Como señala Sandra Carli, el movimiento de la Escuela Nueva fue recibido en Argentina en un período en que el positivismo comenzaba a entrar en crisis y comenzaban a difundirse nuevas corrientes espiritualistas, lo cual permitió la incorporación de nuevos elementos filosóficos para pensar al sujeto educativo. Si bien las ideas relativas a la Escuela Nueva no se identificaron de manera unilateral con alguna de las corrientes políticas que le fueron contemporáneas –socialismo, anarquismo y liberalismo democrático-, lo cierto es que algunos intelectuales ligados al Partido Socialista adoptaron estas ideas y las implementaron en una serie de proyectos.

La confluencia de ciertos elementos propios de la Escuela Nueva con rasgos de la pedagogía positivista no resulta extraño. En efecto, Dussel en “¿Existió una pedagogía positivista? La formación de discursos pedagógicos en la segunda mitad del siglo XIX” (2001) muestra que el positivismo pedagógico y las ideas de la Escuela Nueva tienen una formación común como pedagogías científicas opuestas al modelo educativo tradicional, aunque luego estructuraron distintas problemáticas. Además de su empeño en la lucha por una escuela renovada, el Ateneo y su revista, adhieren a la corriente de la Escuela Moderna, inspirada en el pensamiento del pedagogo catalán Francisco Ferrer. En relación a la Liga de Educación Racionalista y sus publicaciones contamos con los trabajos de Barrancos (1990) y Alexandra Pita González (2012).

*Humanidad Nueva* muestra la articulación entre feminismo y educación. En gran medida, esto se debe a que la labor pedagógica del partido fue realizada predominantemente por mujeres. En este sentido, la figura de la mujer aparece ligada a la educación moral del niño y de allí surge la necesidad de su preparación intelectual para semejante tarea. Una de las marcas más importantes del feminismo de Alicia Moreau es su lucha por el sufragio femenino. Sin embargo, la urgencia de la obtención de los derechos políticos, antes que los civiles, fue objeto de disputa entre las primeras feministas. Al respecto, una serie de trabajos se ocupan de ello, como los de Marcela Nari (2000) y Bárbara Raiter (2002) que

distinguen dos grupos al interior de un heterogéneo movimiento feminista: quienes priorizaban la lucha por igualdad civil, en tanto creían que era la condición para luchar por los derechos políticos, y quienes atribuían igual importancia a la consecución de ambos derechos. Otro aporte fundamental son los análisis del Primer Congreso Femenino Internacional, en particular de Barrancos (2002, 2008, 2010) y también el libro *Centenario del Primer Congreso Femenino Internacional* (2010) que reedita las Actas y los Trabajos del congreso.

Nari en *Políticas de maternidad y maternalismo político* (2004) muestra de qué modo, en la primera mitad del siglo XX, la identidad femenina se liga estrechamente a la maternidad y esa condición de madre aparece como un deber social que les permite a las mujeres reclamar sus derechos. Este fenómeno es denominado por la autora como maternalismo político o feminismo maternal. Huellas de este feminismo maternalista se perciben en los debates en torno al sufragio femenino en *Humanidad Nueva*.

En línea con el maternalismo político e identitario, la niñez fue un tema central que provocó la circulación de debates y saberes en torno a los cuidados y necesidades del niño. En *A infancia como portadora do futuro* (2011), Eduardo Silveira Netto muestra cómo, desde fines del siglo XIX, la infancia tiene un rol estratégico para los proyectos de país en América Latina, razón por la cual se intenta intervenir en ella a fin de moldear las subjetividades. Surgen en torno al concepto de infancia una serie de saberes orientados a comprender al niño y a orientarlo hacia la transformación social que se espera. En esta línea, circulan diferentes concepciones acerca de la niñez.

Barrancos en “Los niños proselitistas” muestra que para los socialistas de 1900 la niñez estaba asociada a la esperanza de una regeneración moral que sentaría las bases de la futura sociedad, marcando la ruptura con un orden ya caduco. En esta valorización del niño realizaron grandes aportes a las ideas sobre la niñez rompiendo en gran medida con el supuesto de fragilidad y minusvalía característica de la concepción de Rousseau sobre la infancia. Esos aportes permitirán establecer el vínculo entre feminismo, eugenesia y educación moral, a partir de un análisis que relaciona a los conceptos con las experiencias que éstos articulan.

## Marco teórico y metodológico

La perspectiva teórica desde la cual se desarrolla este trabajo combina herramientas de la historia conceptual y la historia intelectual. En relación a la historia intelectual, atenderemos a las perspectivas de Martín Jay (2007), Carlos Altamirano (2007) Stefan Collini (2007) y Horacio Tarcus (2007), quienes consideran a la “historia intelectual” como un campo centrado en el análisis de las representaciones simbólicas utilizadas por los intelectuales y los modos en que ellas se inscriben en la realidad social. Para este fin, la historia intelectual retoma abordajes propios de la historia social y política, la sociología de la cultura y el análisis del discurso. Sin el objetivo de medir el grado de fidelidad a las ideas originales, estudiaremos el modo en que las ideas positivistas circularon en Argentina y confluyeron con el socialismo. Intentaremos reconstruir los procesos de “apropiación” de estas ideas por parte de los intelectuales argentinos, dando cuenta del modo en que las nuevas ideas se articulan con el sistema de ideas previo de la época y con la realidad en la que repercuten.

En el marco de la historia intelectual, cabe destacar la importancia que adquiere el análisis de revistas culturales. En esta línea, Beatriz Sarlo (1992) ha señalado que las revistas configuran laboratorios de ideas que suponen prácticas de producción y difusión que expresan la coyuntura de la época. Según la autora, las revistas reúnen grupos que buscan intervenir en determinadas polémicas, las cuales se vuelven visibles a través de la función que le asignan a las temáticas y a los textos. El análisis de esta disposición permite reconstruir partes del mundo intelectual de la época tanto desde el punto de vista de la circulación de ideas como desde los espacios de sociabilidad: el modo de abordar los textos, la inscripción política de la revista, los vínculos con determinadas instituciones y con otros proyectos editoriales, las actividades impulsadas por esos grupos, entre otras.

En este contexto, el estudio de *Humanidad Nueva* permite acceder a un espacio por el cual circulan debates, artículos, se construyen ligas, asociaciones y diversas iniciativas en las que conviven intelectuales, en su mayoría socialistas. A la vez, permite reconstruir tanto el aspecto ideológico como el aspecto material de las prácticas desarrolladas en el seno del Ateneo popular. En la misma línea, Pluet-Despatin (1992) señala que las revistas configuran un punto de encuentro de diversos itinerarios y la expresión de un deseo



colectivo. Los grupos reunidos en torno a las revistas construyen una sociabilidad en la cual se expresan relaciones de poder. Asimismo, las revistas con frecuencia ofician como un taller en el cual se experimentan escritos, intercambios y se moldean opiniones que son abiertas al debate.

La revista de la cual nos ocupamos reunió a figuras que estuvieron ligadas al Partido Socialista, las cuales no siempre adhirieron a la línea política de la conducción partidaria. Sin embargo, las intervenciones políticas que estas figuras realizaron, las disidencias que plantearon respecto a la línea hegemónica y sus formas de sociabilidad constituyen importantes aportes para una reconstrucción de la historia del socialismo argentino. Como señala Perry Anderson (1984) respecto a los partidos comunistas europeos, la mayor parte de los estudios sobre los partidos políticos se basan en sus programas y hacen hincapié en los debates producidos entre las figuras más importantes, lo cual impide comprender la historia social y cultural de los militantes de base del partido y, a su vez, obstaculiza la comprensión de los procesos.

La intervención de los integrantes del Ateneo en apoyo a la Revolución rusa, a la Reforma universitaria y las tensiones que produjeron al interior del Partido permiten complejizar el vínculo entre el movimiento estudiantil y el socialismo rompiendo con una visión homogénea del mismo que la asocia a la posición del líder del partido. En relación al movimiento reformista, esta visión homogénea impide la comprensión de un proceso que no surgió desde los líderes del partido, sino que se fue gestando a partir de un conjunto de experiencias de grupos pequeños que en muchos casos quedaron olvidados.

En segundo lugar, para el abordaje de los vínculos entre los conceptos ligados al positivismo y los procesos políticos y sociales nos basaremos en algunos aportes de la historia conceptual desde las perspectivas de Quentin Skinner (1969) y Reinhart Koselleck (1993, 2012). La tradición anglosajona de la historia intelectual, nucleada en la Escuela de Cambridge, recoge los aportes de la ciencia política, la lingüística y la filosofía, enfatizando en la importancia de reconstruir el contexto intelectual en el que surgen y se reformulan los conceptos. El interés de Skinner, en el marco de esa tradición, se centra en la reconstrucción del sentido de las ideas y la intención de su enunciador. Esto implica la necesidad de descifrar qué hace el enunciador con los conceptos y qué intenciones tiene al

usarlos. Por eso, analizaremos las argumentaciones en torno al sentido en que se usan los conceptos, su especificidad performativa, identificando asimismo los conceptos a los que se contraponen y a los que se asocia en determinados contextos.

Desde la perspectiva de la tradición alemana, Koselleck (1993) intenta complementar la propuesta del giro lingüístico, evitando la autonomía del lenguaje frente a la historia experimentada (Nocera, 2006). La historia conceptual, de acuerdo a este autor, se vincula con la historia social en la medida en que los conceptos articulan experiencias sociales y forman redes discursivas que cruzan las épocas y trascienden las esferas de sociabilidad inmediata (Palti, 2005:72). Siguiendo la perspectiva de Koselleck, este trabajo parte de la idea de que un concepto se caracteriza por condensar una serie de experiencias históricas “Una palabra se convierte en concepto cuando toda la riqueza de un contexto político-social de significados y de experiencias, en el cual y para el cual se usa un término concreto, entra, en su conjunto, en esa misma y única palabra” (1993:117). Por ello, el autor postula que los conceptos poseen una doble dimensión: un campo de experiencias por el cual designan prácticas desarrolladas en el presente (aunque Koselleck caracteriza a la experiencia como un pasado-presente ya que en ella conviven diferentes estratos semánticos que provienen de tiempos pasados) y un horizonte de expectativas por el cual anticipan experiencias deseadas basadas en proyecciones a partir del presente.

El horizonte de expectativas tiene performatividad en el presente ya que modifica o interviene en el espacio de experiencia. De esta manera, los conceptos influyen en las circunstancias y son influidos por ellas. Mientras que los conceptos pre-modernos recopilaban experiencia ya reunida, los conceptos modernos<sup>3</sup> son creadores de experiencia ya que adoptan fracciones del presente con el fin de realizarlas en el futuro. Los conceptos instituyen su dinámica en relación con la experiencia, articulan prácticas, y esto permite pensar la historicidad de los conceptos.

Asimismo, adoptaremos el señalamiento de Giuseppe Duso (2009) según el cual los conceptos modernos forman redes discursivas. Duso intenta determinar la génesis, la lógica

---

<sup>3</sup> La característica fundamental de los conceptos modernos, según Koselleck, es el crecimiento de la distancia entre el espacio de experiencias y el horizonte de expectativas; las expectativas se separan de aquello que habían ofrecido las experiencias precedentes produciendo una fractura entre ambas dimensiones: “La modernidad sólo se pudo concebir como tiempo nuevo desde que las expectativas aplazadas se alejaron de todas las experiencias hechas anteriormente” (1993:351).

y las aporías de los conceptos modernos y, para ello, observa que “un concepto que koselleckianamente aparece como un concentrado de muchos contenidos semánticos, muestra su génesis en conceptos que están determinados, pero se vinculan en un conjunto, en un mecanismo, que encontrará en el concepto de Estado su concreta síntesis. Tales conceptos no pueden ser entendidos si se tratan individualmente y de ellos no puede hacerse historias separadas” (2009:80). Según Duso, para comprender la génesis y el significado de un concepto es necesario captar la red de relaciones entre los conceptos. En este sentido, veremos que el concepto de solidaridad - cuya génesis reside en la explicación del lazo social, necesario para conservación de la sociedad- opera como fundamento jurídico y moral de la propuesta socialista de *Humanidad Nueva* y aparece ligado a una red conceptual que presenta variaciones de acuerdo al contexto político que atraviesa a la publicación.

### **Plan de tesis**

Para la organización de los capítulos seguiremos dos criterios: un criterio cronológico y otro conceptual. El primer y último capítulo observan un criterio cronológico ya que coinciden con el tiempo de inicio y finalización de la publicación: el primer capítulo inicia con la edición de la *Revista Socialista Internacional* en 1908, haciendo hincapié en la inserción de la revista en el seno del Partido Socialista, y las polémicas teóricas y partidarias que recoge. Asimismo, este capítulo se propone reconstruir la sociabilidad de los intelectuales ligados a la publicación para poner en contexto el peso de los diferentes referentes intelectuales en la construcción teórica de la orientación moral que comienza a delinear.

El último capítulo comienza con el posicionamiento del Ateneo respecto de la Guerra mundial, luego aborda las lecturas que sus integrantes hicieron de la Revolución rusa y finaliza con las lecturas sobre la Reforma universitaria. Esto tiene su fundamento en el hecho de que Alicia Moreau a fines de 1918 cede la dirección de la revista a un grupo de jóvenes reformistas, quienes publican sólo unos números más durante 1919. En los discursos de apoyo a la Revolución rusa y a la Reforma universitaria se proyecta esta moral socialista que fue moldeándose los años previos –a través de la identificación del

movimiento con la idea de solidaridad-; asimismo las reivindicaciones incluidas en los proyectos político-culturales también son traducidas en ese acontecimiento.

Los capítulos 2, 3 y 4 se estructuran en base al problema conceptual de la tesis: la delimitación de la moral en su carácter teórico y práctico. En particular, es la red conceptual planteada en la hipótesis -cuyo núcleo radica en el concepto de solidaridad- la que permite estructurar los capítulos intermedios.

En el segundo capítulo nos centraremos en el análisis la revista *Humanidad Nueva*, marcando sus diferencias con su versión anterior. Luego mostraremos las particularidades del positivismo que los intelectuales ligados a la revista comienzan a desarrollar en la década de 1910 y el modo en que ese positivismo ofició de base para la propuesta moral del socialismo. En este sentido, mostraremos la diferencia entre la propuesta moral de *Humanidad Nueva* y la propuesta moral de otras orientaciones políticas de la época.

En el tercer capítulo analizaremos los diferentes sentidos y usos que los intelectuales socialistas le dieron al concepto de solidaridad a fin de comprender el sentido que adquirió en la propuesta socialista de *Humanidad Nueva*. Para ello ofreceremos un recorrido a lo largo de tres etapas en el uso del concepto, que fueron un resultado de la apropiación que los intelectuales ligados a la revista realizaron respecto de la tradición republicana francesa. Mostraremos el doble carácter del concepto de solidaridad, jurídico y moral, que fue base de la moral social y naturalista de *Humanidad Nueva*.

En el cuarto capítulo nos ocuparemos del carácter práctico de la propuesta moral del socialismo y del concepto de solidaridad. En particular, analizaremos un conjunto de polémicas éticas en torno al tipo de prácticas que se consideraban moralmente correctas y la serie de proyectos mediante los cuales se intentó reproducir y perpetuar esa moral entre los trabajadores. Para ello, nos centraremos en los debates éticos y en los proyectos, ligas y sociedades ligadas al feminismo, al higienismo y a la educación, a fin de mostrar que en todos ellos el concepto de solidaridad operó como criterio último de las conductas humanas.

## CAPÍTULO I: *La Revista Socialista Internacional*

En diciembre de 1908 comenzaba a editarse la *Revista Socialista Internacional*. Dirigida por Del Valle Iberlucea, y apoyada por Alicia Moreau, esta publicación de orientación marxista editó 12 tomos hasta noviembre de 1909, fecha en la cual cambiaría su nombre a *Humanidad Nueva*. En este capítulo nos centraremos en el estudio de la *Revista Socialista Internacional*. Nos proponemos mostrar que la publicación surge en el contexto de un intento por parte del Partido Socialista de recuperar la adherencia al socialismo de los trabajadores que formaban parte de los gremios, en un momento en que el socialismo disputaba la hegemonía del movimiento obrero con el sindicalismo revolucionario y con el anarquismo.

Para ello, la *Revista Socialista Internacional* plantea dos estrategias principales: desde el punto de vista gremial, la estrategia consistió en su defensa de la organización mixta y la educación gremial, y desde el punto de vista teórico planteó un socialismo de carácter moral fundado en una concepción del materialismo histórico que asignaba un lugar importante a la acción humana y aspiraba a una transformación integral del ser humano en el nuevo orden perseguido. Estos discursos morales disputaron con discursos similares que circulaban al interior del sindicalismo revolucionario y del anarquismo.

Para ello, dividiremos el capítulo en dos grandes partes: en la primera parte analizaremos la función de la *Revista Socialista Internacional* en relación a *La Vanguardia*, su posicionamiento respecto a los debates relativos a los medios de acción y a las estrategias políticas. En la segunda parte analizaremos las diferentes interpretaciones del materialismo histórico, marcando las particularidades de la propuesta sostenida por Del Valle Iberlucea y Alicia Moreau respecto de la posición de Ingenieros y la de Justo. En esta segunda parte, estudiaremos el modo en que la publicación empieza a delinear una concepción que enfatiza el carácter moral del socialismo a partir de los aportes teóricos de Del Valle Iberlucea y Alicia Moreau y tomando como referencias principales a los teóricos marxistas Karl Kautsky y Antonio Labriola.

### *A modo de introducción: el surgimiento de la Revista Socialista Internacional*

La *Revista Socialista Internacional* incluyó como subtítulo “Publicación mensual de exposición del socialismo científico. Crítica social e información del movimiento obrero de ambos mundos”. Tal como lo indicaba su artículo inicial, firmado por Del Valle Iberlucea, la *Revista Socialista Internacional* se ofrecía como un espacio para el intercambio doctrinario en torno al socialismo científico. Su director, de origen español, se había graduado en 1902 como doctor en jurisprudencia<sup>4</sup> y en 1903 como doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, y ese mismo año se había afiliado al Partido Socialista<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Su tesis abordó la igualdad civil de la mujer y fue dirigida por Joaquín V. González. Fragmentos de esta investigación fueron expuestos en su conferencia en el Centro Socialista Femenino en 1903 sobre el divorcio.

<sup>5</sup> El Partido Socialista se formó a partir de un conjunto de agrupaciones integradas por socialistas emigrados de diferentes nacionalidades. El primer difusor del socialismo científico en Argentina había sido el socialista alemán Germán Avé Lallemand, a través del periódico *El Obrero*, órgano de la Federación Obrera. Lallemand se había vinculado al grupo *Vorwärts*, fundado en 1882 por socialistas alemanes emigrados, muchos de los cuales proponían avanzar hacia el socialismo de acuerdo a la vía señalada por el programa de la socialdemocracia alemana. En sus primeros años el *Vorwärts* se dedicó a actividades principalmente propagandísticas hasta 1889 comenzó a intervenir en las huelgas obreras y en la fundación de la II Internacional Socialista, impulsado por el Congreso de París. En 1890 se llevó a cabo el acto-asamblea del 1 de mayo, allí se resolvió una serie de reivindicaciones de los trabajadores, la constitución de una organización intersindical federativa (la Federación Obrera) y la creación de un periódico (*El Obrero*) para representar los intereses de los trabajadores. En 1892 la Federación se disolvió y se constituyó la Agrupación socialista, cuyo órgano fue el periódico *El Socialista*, creado con el objetivo de sentar las bases para construir un partido. En cambio, un sector disidente reeditó *El obrero* e intentó mantener las bases de la Federación. *El Socialista* planteaba un programa de acción reformista y la necesidad de un partido para ello. En 1893 ambos periódicos dejaron de editarse y al año siguiente, la Agrupación Socialista convocó a una reunión para editar un nuevo periódico. A esta reunión concurre Justo, y de ese modo inicia su vínculo con los primeros grupos socialistas del país. El nuevo periódico sería *La Vanguardia*, órgano de la Agrupación Socialista, antecesora de la formación del Partido Socialista.

El 13 de octubre de 1895 Justo presidía la primera convención del Partido Socialista Obrero, que pasaba de llamarse internacional a llamarse argentino. Este partido agrupaba al Centro Socialista Obrero (ex Agrupación socialista obrera fundada en 1892), el grupo francés *Les Egaux*, el grupo italiano *Fascio dei Lavoratori* y el Centro socialista Universitario dirigido por el estudiante José Ingenieros. Allí decidieron presentarse a elecciones como un modo de protestar ante el fraude electoral. En junio de 1896 se celebraba el congreso constituyente del Partido Socialista. Justo había redactado los estatutos, los programas y la declaración de principios. Los debates suscitados en ese primer congreso, impulsado por Justo y el Centro Socialista Obrero, se centraron en la cuestión de las alianzas políticas y al uso de la violencia para la toma del poder. La presencia de Justo imprimió un giro hacia el reformismo, en tanto el líder socialista se vinculaba con los sectores más reformistas de la Internacional. Ingenieros, miembro del comité Ejecutivo del partido, junto a Leopoldo Lugones sostuvieron posiciones opuestas al reformismo del líder, y por mayoría de votos, lograron realizar enmiendas a los estatutos y a la “Declaración de Principios”, aunque las mismas serían retiradas en el próximo congreso. Otra de las cuestiones que marcaron tensiones entre el Comité Ejecutivo del Partido Socialista y el centro socialista de Barracas, del que participaban Lugones e Ingenieros, fue la nacionalización de los afiliados. En el marco de un llamado a elecciones internas para candidatos a diputados socialistas de Capital Federal en las elecciones de 1896, el comité había convocado sólo a los afiliados que estaban empadronados. La mayor parte de los miembros del centro de Barracas no estaban nacionalizados y

luego de nacionalizarse argentino. Esta formación intelectual y su particular interés en los teóricos marxistas de la época signaron la orientación doctrinaria de la revista. En este aspecto, la publicación marcó una distancia con la negativa expresada por el líder del Partido Socialista hacia los debates doctrinarios relativos al socialismo. En su artículo titulado “El realismo ingenuo” de 1902, Justo mostraba un rechazo respecto de las controversias filosóficas europeas porque consideraba que “La filosofía del pueblo es el realismo ingenuo, el modo de ver intuitivo y vulgar que los filósofos desdeñan” (Justo, 1909:63).

Justo sostuvo una concepción científica del socialismo vinculada con las necesidades de los trabajadores ya que entendía que la idea socialista debía resultar comprensible al proletariado, “El socialismo (...) no puede admitir en su seno una doctrina esotérica, oculta, accesible sólo a ciertos privilegiados, cada uno de los cuales la entienda a su manera” (Justo, 1901:20). Como señaló Dotti, esto obedecía a la decisión política de Justo de traducir los elementos básicos de la doctrina socialista a un partido que aún era incipiente y buscaba ser la fuerza hegemónica de las clases populares, “movimiento popular y científico, el Socialismo para ser genuino tiene que ser ingenuo; para ser consciente tiene que ser vulgar” (Justo, 1902:20).

La *Revista Socialista Internacional* fue la única publicación declaradamente marxista de la época hasta que en 1912 comenzaría a publicarse *Palabra Socialista* -antecesora de la formación del Partido Socialista Internacional en 1918-. La filiación marxista de la revista marcó otra diferencia con Justo ya que si bien éste adoptó de Marx su lectura económica de la historia como base para la formación de un movimiento político socialista, mantuvo una relación crítica con el marxismo al discutir puntos centrales de la teoría de Marx, como el concepto de valor o su interpretación del salario. Tal como sostuvo Aricó, Justo no fue un

---

por eso, con el apoyo de Ingenieros y Lugones, cuestionaron la medida mediante una carta enviada al Comité Ejecutivo, quien en febrero de 1896, respondía al reclamo de la siguiente manera: “lo importante para una organización que predica la acción política es fomentar esa acción en todos sus miembros; y para eso nada tan razonable ni tan necesario como dar mayor influencia dentro de la colectividad a los que por sus hechos responden mejor a los fines de esta” (citado por Falcón, 1979:75). Esta medida excluía a los extranjeros no naturalizados de su participación en las designaciones internas y, en cambio, su actividad quedaba reducida a la propaganda y las tareas administrativas. El reclamo del Centro Socialista de Barracas radicaba en el excesivo poder que se le confería al Comité Ejecutivo en la toma de decisiones, lo cual se veía agravado por la restricción que imponía el artículo 27: “para ser miembro del Comité Ejecutivo Nacional, es necesario tener los derechos políticos” (citado por Falcón, 1979:75).

marxista *tout court*; si bien seguía el debate suscitado por Eduard Bernstein en el marco de la socialdemocracia alemana, Justo no fue un revisionista ya que no intentó mantenerse dentro del marco teórico e ideológico estrictamente marxista.

Como señala Beatriz Sarlo (1992), las revistas rinden tributo al momento presente porque su voluntad es intervenir en él para modificarlo<sup>6</sup>. Como instrumentos de batalla, las revistas se definen por el conjunto de problemas que eligen colocar en su centro. En el caso de la *Revista Socialista Internacional*, la cuestión central fue la revisión doctrinaria y estratégica del socialismo en un momento en que socialistas, anarquistas y sindicalistas se disputaban el predominio del movimiento obrero. En este sentido, y como veremos con mayor profundidad en los próximos apartados, la revista se posicionó en un punto intermedio entre dos frentes que debían evitarse: las tendencias revisionistas europeas y el sindicalismo revolucionario argentino.

El interés de Del valle Iberlucea por los debates teóricos lo había llevado años antes a participar en otra publicación interesada en estas polémicas, la revista sindicalista *La Internacional* (1904-1905)<sup>7</sup>. El sindicalismo revolucionario -corriente sobre la cual volveremos más adelante- había dejado de publicar sus artículos en *La Vanguardia* desde el momento en que Justo asumió la dirección de dicho periódico en 1905. Esto condujo al surgimiento de nuevas publicaciones que permitieron difundir los debates del sindicalismo -con especial foco en el plano internacional-, tal fue el caso de *La Acción socialista* (1905) y de *La Internacional*. Del Valle Iberlucea participó de esta última revista mediante la publicación de dos artículos: “El socialismo colectivista y las atribuciones del Estado” (1904) y “Latifundismo en la República argentina” (1904), en los cuales anticipaba su interpretación marxista de la realidad nacional.

Finalizada la publicación de *La Internacional*, la *Revista Socialista Internacional* permitiría desde 1908 canalizar aquellos debates doctrinarios que habían sido silenciados desde las

---

<sup>6</sup> Según esta autora, la conciencia de estar en el presente se superpone con su cualidad instrumental: las revistas son medios para intervenir en la coyuntura y alinearse respecto de posiciones, principalmente con el fin de transformarlas.

<sup>7</sup> Dirigida por Aquiles Lorenzo, *La Internacional* fue uno de los órganos de difusión del sindicalismo en la cual escribieron Gabriela Coni, A. Lorenzo, Bossio, Bartolomé, Dickmann, Enrique, Esteban Dagnino, Emilio Troise y Luis Bernard. Mientras que en los 6 primeros números se publicaron artículos de Justo, Dickmann y Palacios, en los próximos diez números dejaron de hacerlo a medida que las posiciones gremialistas se iban acentuando cada vez más y la revista comenzaba a pregnarse de publicaciones del ala izquierda del socialismo italiano y francés.



páginas del periódico oficial del partido, aunque éstos ya no serían impulsados por el sindicalismo sino que surgirían del seno mismo del socialismo. En efecto, la *Revista Socialista Internacional* fue la única impulsada por uno de los integrantes del Comité Ejecutivo del Partido Socialista que otorgó un lugar central a los debates teóricos.

En relación a los debates teóricos, la *Revista Socialista Internacional* permitió canalizar otra de las discusiones que surgieron al interior del Partido Socialista en aquellos años: la cuestión de la Nación. De particular significación fue la encuesta realizada por la *Revista Socialista Internacional*, “Socialismo y patriotismo”, orientada a difundir las polémicas teóricas desarrolladas en el seno de la II Internacional y discutir las en el plano local. En la encuesta se invitaba a definir el concepto de socialismo internacional y el de patriotismo, planteando si es posible la coexistencia entre ambos. En la mayoría de las respuestas se propuso un concepto internacional del socialismo que no era incompatible con una idea de patria -entendida como sentido de pertenencia a un determinado territorio y grupo humano-, aunque las unidades nacionales eran pensadas como preparación para el advenimiento de una sociedad socialista internacional. Como señala Francisco Reyes (2018), hacia 1910 se producía una inflexión nacionalista del Partido Socialista que venía a matizar el internacionalismo doctrinario y a conciliarlo con un concepto positivo del patriotismo diferente del nacionalismo que avanzaba en otros sectores<sup>8</sup>.

Palacios, cuya posición se encontraba entre quienes intentaban conciliar el patriotismo y el internacionalismo, continuaba participando del debate sobre el nacionalismo incluso luego de haber dejado su banca de diputado, “Como en el resumen de mi exposición publicado en *La Vanguardia* no han podido consignarse con toda fidelidad esas opiniones, tan discutidas posteriormente por compañeros ilustrados, contesto ahora complacido a las preguntas que me formulan sobre tan interesante cuestión” (junio de 1909:35. Año 1, tomo 2, nro1). Palacios desarrollaba, de manera ampliada en la encuesta, las opiniones expresadas en una conferencia pronunciada a pedido del Comité Ejecutivo del Partido. En este sentido, la *Revista Socialista Internacional* profundizaba en algunas temáticas que también se expresaban en *La Vanguardia*, funcionando como complemento para ésta.

---

<sup>8</sup> Esta posición se diferenció de aquella que, desde un férreo internacionalismo rechazaba de manera radical toda idea de patriotismo y de cierta fracción “patriota” del Partido Socialista, como el caso de Manuel Ugarte. A su vez, esta postura conciliadora marcó una diferencia con el internacionalismo obrerista del sindicalismo revolucionario que rechazaba todo tipo de nacionalismo.

Asimismo, la revista intentó ubicarse idealmente en el escenario internacional. Por ello, se ocupó de informar sobre los sucesos políticos internacionales más importantes, los libros y revistas vinculados al movimiento obrero, y las iniciativas de extensión universitaria y educación popular desarrolladas en otros continentes. Como señala Sarlo, la política de una revista se expresa en un orden, una paginación, una forma de titular que se utiliza para definir el campo de lo deseable para un proyecto. En este sentido, la propia disposición de la *Revista Socialista Internacional* revela el énfasis puesto en ofrecer una visión global del movimiento obrero mundial.

Además de la sección editorial, la publicación cuenta con una sección destinada a “Notas internacionales”, “Notas bibliográficas”, una sección titulada “ciencia y educación”, “Arte y literatura”, “El movimiento sindical en la República”, “Revista de revistas” y, por último, la sección “crónica”. Esta última está destinada a exponer, de manera cronológica, los eventos más importantes que se desarrollaron en el transcurso del mes tanto a nivel nacional como internacional, ofreciendo una visión de conjunto capaz de suscitar análisis comparativos. En todas las secciones se propone un abordaje de los problemas vinculados al socialismo argentino pero desde una perspectiva internacional, apelando a conceptos, ideas y acciones desarrolladas en otros países.

A la presencia del sindicalismo revolucionario, que ya desde 1903 venía planteando debates sobre los medios de acción, se sumó la visita del italiano Enrique Ferri, lo cual trajo nuevamente al debate la cuestión de la doctrina y tácticas socialistas. La discusión en torno a la intervención de Ferri se abrió en el primer número de la *Revista Socialista Internacional* en el que se publicaron diversos artículos en respuesta a las críticas del socialista italiano hacia el Partido Socialista argentino. En efecto, en las notas editoriales Del Valle Iberlucea anunciaba la publicación de un estudio en el que pretendía demostrar “la suprema razón de existir del socialismo en el país y el profundo error de Ferri” (1908:51). Como veremos más adelante, una de las estrategias para marcar esta legitimación fue la de mostrar que, al igual que los partidos socialistas europeos, el Partido Socialista argentino también tenía sus propias bases filosóficas. Esto implicaba, desde la visión de Del Valle Iberlucea, que el partido tenía una clara definición de la “idea socialista” lo cual le permitía insertarse en el universo intelectual del socialismo europeo, participando de sus debates teóricos más importantes.

En este contexto, la aparición de la publicación pareciera responder a la necesidad de legitimar la existencia del Partido Socialista, fortalecer sus bases teóricas frente a las críticas de Ferri y, por otro lado, repensar las relaciones entre el partido y los sindicatos frente a las constantes críticas de los sindicalistas hacia el reformismo del partido y hacia el descuido de las organizaciones gremiales. La posición que la revista adopta frente al conjunto de debates parece representar centralmente el pensamiento de Del Valle Iberlucea. En este sentido, la *Revista Socialista Internacional* se acerca al tipo de publicaciones que, tal como señala Jacqueline Pluet-Despatin (1992), se encarna más en un individuo que en un grupo.

### **Debates sobre los medios de acción y estrategias partidarias**

#### *La relación entre el Partido Socialista y los gremios*

La relación entre el partido socialista y los sindicatos en Argentina trajo a la discusión una serie de problemas vinculados con los métodos de acción y la doctrina socialista. En particular, se produjeron tensiones entre aquellas posiciones que defendían la prioridad de la lucha político-parlamentaria y las que sostenían la prioridad de la lucha gremial y las huelgas. Asimismo, se discutió el rol que el Partido Socialista desarrollaría sobre las organizaciones gremiales. La separación de la corriente del sindicalismo revolucionario expresó la consolidación de una posición que cuestionaba el parlamentarismo de Justo y que se venía gestando desde 1899 cuando un grupo de socialistas se apartaban del partido para formar la Federación Obrera Socialista Colectivista<sup>9</sup>. Si bien esta escisión fue efímera

---

<sup>9</sup> En 1899, en medio de un clima de fuerte agitación y de reiterados intentos de organizar las sociedades de resistencia, cuatro agrupaciones se retiran del Partido Socialista: el Centro Socialista Carlos Marx, la Sociedad de Curtidores, el Centro Socialista de Barracas al Norte y el de la Parroquia de Las Heras. En noviembre de ese mismo año se constituye la Federación Obrera Socialista Colectivista, la cual existió durante un año. En su transcurso se constituyeron tres nuevas agrupaciones: el centro Socialista de Barracas al Sud (Avellaneda), el club "Nueva Era" y un Centro Socialista disidente en la parroquia del Pilar. El congreso constituyente de la Federación Obrera Socialista Colectivista fue celebrado en cuatro sesiones, en las cuales se debatieron temas relativos a la táctica socialista, la situación del proletariado y la organización de la Federación. Se designó una comisión compuesta por los delegados Blanco, Cardala, Rosaenz, Potau, Balzaretto, Chacon y Casabatt para proyectar los estatutos de la Federación. Entre ellos, Cardala y Potau habían participado del surgimiento del Centro Socialista Barracas al Norte, del primer Congreso del Partido

y terminó diluyéndose, marcó un antecedente para la escisión de los sindicalistas revolucionarios en 1906 ya que introdujo la crítica hacia el papel dirigente que el partido se atribuía en relación al movimiento obrero y advirtió que la acción política tenía que descansar sobre la misma Federación, otorgando el máximo grado de autonomía a las sociedades de resistencia que la formaban.

Una serie de acontecimientos nacionales e internacionales reabrieron el debate en torno a las tácticas partidarias. Entre 1902 y 1905 se produjo en Argentina una seguidilla de huelgas generales que fueron reprimidas en varias ocasiones, alternándose estados de sitio, clausura de locales obreros y secuestro de trabajadores y periódicos. En el plano internacional, se desarrollaba la primera Revolución rusa. Estos hechos colocaron en el centro la discusión en torno a la función que la huelga debía tener en el marco de la lucha

---

Socialista y, ante el estancamiento de los reclamos planteados ya desde 1896, no veían otra salida que formar una agrupación independiente.

En este congreso se resolvió la adhesión a la Internacional Socialista y al Congreso de París de 1900; asimismo, se contempló la posibilidad de unirse al Partido nuevamente en el caso en que éstos tomaran la iniciativa del diálogo. El encargado de redactar el informe para el congreso fue Rosaenz, quien se centró en justificar el porqué de la existencia de la Federación. En primer lugar, Rosaenz sitúa el antecedente del conflicto que los condujo a separarse en las luchas que desde los inicios del Partido se desarrollaron frente a la cuestión de las tácticas. Los colectivistas advirtieron la falta de condiciones para que la actividad política se desarrollase, por eso propusieron que primero los trabajadores se organizaran para la lucha económica a fin de alcanzar mejoras concretas, y de este modo podrían obtener derechos políticos. Mientras tanto, y del mismo modo en que Ingenieros y Lugones habían sostenido en el primer congreso, la participación política sólo resultaba útil como un medio de propaganda y agitación. Durante el transcurso de la existencia de la Federación, *La Vanguardia* mantuvo silencio al respecto. En el primer congreso Justo había propuesto una participación mínima de los sindicatos en el partido, sólo para discutir cuestiones económicas; ahora ese vínculo se había disuelto. Por otro lado, la intervención conjunta de anarquistas y socialistas en las sociedades de resistencia suscitó conflictos en tanto la cuestión de las tácticas continuaba siendo la línea divisoria entre ambos grupos. En este contexto, algunos grupos al interior de la misma Federación esperaban la posibilidad de una reunificación con el Partido.

En junio de 1900 se celebra el tercer congreso del Partido Socialista; en éste se invita a los miembros de la Federación Obrera Colectivista para exponer sus reclamos y, como resultado, se acuerdan las siguientes modificaciones: el Partido pasa a llamarse "Partido Socialista Argentino", se resuelve no prestar apoyo a las huelgas si quienes las inician no están en condiciones de afrontarlas, se acuerda que los socialistas extranjeros que dicen haber militado en el Partido deben llevar certificado de inscripción, sellada y firmada por el Comité de la agrupación. Sin el certificado serían admitidos de modo provisorio hasta obtener los informes necesarios, mientras tanto no podrían asumir cargos directivos. Asimismo se acuerda adherir al Congreso Socialista Internacional que se celebrara en París y se nombra como miembros del Comité Ejecutivo a Cúneo, Dickmann, Sesmas, Arienti, y Miguel Pizza. Días después de la celebración del Congreso, la mayor parte de las agrupaciones que forman la Federación se unen nuevamente al Partido. Sin embargo, algunos, entre ellos Lugones, deciden mantener la intransigencia.

obrera. Sancionada en 1902, la ley de residencia<sup>10</sup> consideraba a las huelgas como delitos que atentaban contra el orden social; bajo este argumento se procedió a la expulsión de todo extranjero que participara de manifestaciones.

En este contexto, se constituyeron dos organizaciones obreras que vieron disputar en su seno primero a anarquistas y socialistas y luego se sumarían los sindicalistas. La Federación Obrera Argentina (FOA), fundada en mayo de 1901, estuvo formada por socialistas y anarquistas, y a partir de 1904, pasó a llamarse Federación Obrera Regional Argentina (FORA). Cuando los anarquistas alcanzaron el predominio en ella, los socialistas fundaron la Unión General de Trabajadores (UGT), en 1902. Esta organización surgió alineada a la posición del partido ya que el congreso rechazaba el uso de la huelga general con fines insurreccionales y, en cambio, sólo lo consideraba necesario frente a algún ataque dirigido desde el Estado hacia la clase trabajadora.

La oleada de huelgas y la propuesta de la huelga general como método revolucionario condujeron a algunos integrantes del Partido Socialista a cuestionar la posición doctrinaria de Justo, inspirada en la socialdemocracia alemana. Esto surgía con mayor énfasis luego de la incorporación de Alfredo Palacios a la cámara de diputados en tanto se volvía necesario discutir la función del socialismo desde el Senado. En el congreso<sup>11</sup> partidario de 1904, realizado en la ciudad de Rosario en el mes de junio, comienza a esbozarse una fracción inspirada en las ideas sindicalistas de Labriola que proponía la autonomía y la prioridad de la lucha gremial respecto de la lucha política.

Hacia 1905 esta fracción sindicalista comienza una campaña al interior del Partido Socialista, criticando el accionar del Comité Ejecutivo frente a las huelgas generales y las “desviaciones reformistas” del grupo de intelectuales socialistas que se pretendían dirigentes del movimiento obrero: Justo, Del Valle Iberlucea, Palacios, Repetto y Dickmann. Mediante las páginas de *Acción socialista*, publicaron un programa en el que realizaban modificaciones a la teoría socialista proponiendo una superación de la ruptura entre lucha económica y lucha política.

---

<sup>10</sup> El partido socialista se pronunció en contra de la ley mediante una manifestación en 1903. En ella hablaron Francisco Cúneo, Juan B. Justo, Manuel Meyer González, Del Valle, Alfredo Palacios, Luis Boffi y Adrián Patroni (Oddone, 1983:88).

<sup>11</sup> En ese Congreso también se discutió el rol de Palacios y se resolvió asignar al diputado una función de crítica frente al conservadurismo de la cámara legislativa.

Al interior del Partido Socialista, Julio Arraga y Gabriela de Coni comenzaron a publicar una serie de artículos que, desde el enfoque sindicalista, traían a la discusión la cuestión de los medios de acción. Frente a esto, el grupo de socialistas vinculado a la dirección del partido y alineado a la posición de Justo, creían que el debate no tenía sentido. Este sector moderado apoyaba la asociación gremial siempre y cuando no cuestionara la dirección del Partido Socialista respecto del movimiento obrero. Asimismo, la fracción sindicalista emprende una lucha al interior de la UGT mediante la cual logró imponer sus posiciones<sup>12</sup>.

La corriente del sindicalismo revolucionario se separó luego del séptimo Congreso del Partido Socialista, realizado en la ciudad de Junín. Como señala Oddone, se aprobó una moción que sostenía que “El VII Congreso vería con agrado que el grupo de afiliados titulados sindicalistas se constituya en un partido autónomo, a fin de realizar la comprobación experimental de su doctrina y táctica” (1983:178). Esta corriente surgió como una reacción frente a las políticas integracionistas del Estado que fueron apoyadas por la línea hegemónica del Partido Socialista (Belkin, 2018).

Asimismo, los sindicalistas se opusieron a la línea representada por Justo al defender la huelga general como la única posibilidad para la realización de la revolución y los métodos de acción directa<sup>13</sup>. Sin embargo, los adherentes a esta corriente consideraban que el sindicato no era sólo un arma de lucha sino también el “embrión de un sistema de producción y gestión colectivista opuesto al partido político, el cual contradecía la unidad y

---

<sup>12</sup> En agosto de 1905 se celebra el 111° Congreso de la UGT donde se producen tensiones entre el partido y la organización sindical. Uno de los principales puntos de discusión fue el recurso a la huelga general; frente a la propuesta del sindicalista Luis Bernard, fue aprobada la propuesta de Jacinto Oddone que sostenía que sólo ameritaba apelar a la huelga general frente a ofensivas del Estado hacia el movimiento obrero. En relación a la acción política, se resolvió en ese congreso colocar a la lucha parlamentaria en un lugar secundario y subsidiario respecto de la acción económica de los trabajadores en los gremios.

<sup>13</sup> Como señala Ratzer, dentro del programa del sindicalismo argentino, proponían mantener el espíritu revolucionario, “b) enaltecer la acción directa del proletariado, desarrollada por su simple y deliberada voluntad de modo independiente de toda tutela legal, (...) c) demostrar teórica y prácticamente el papel revolucionario del sindicato, su efectiva superioridad como instrumento de lucha y su función histórica en el porvenir como embrión de un sistema de producción y gestión colectivista, d) integrar la acción revolucionaria del proletariado por medio de la subordinación de la acción parlamentaria a los intereses de la clase trabajadora, correspondiendo a ésta señalar a sus mandatarios la conducta a seguir en los parlamentos burgueses, e) ratificar el concepto marxista sobre el significado de la acción del proletariado en su fundamental expresión de la lucha de clases, f) negar que el Estado sea un órgano social y universal y demostrar su naturaleza de institución de clase; g) adjudicar al parlamentarismo, como único papel en el proceso revolucionario, funciones de crítica y descrédito de las instituciones políticas del régimen capitalista” (1981:51).

solidaridad de los trabajadores en tanto productores” (Caruso, 2016:7). Los personajes locales más destacados fueron Gabriela L. de Coni, Julio Arraga, Emilio Troise, Bartolomé Bossio, Aquiles Lorenzo, y Sebastián Marotta.

La separación de la corriente sindicalista implicó la conformación de una postura más homogénea entre los miembros del Partido Socialista centrada no sólo en la prioridad de la lucha política y parlamentaria sino también en la neutralidad política al interior de los sindicatos. Como señala Martínez Mazzola (2011), Justo adhirió a la posición de Jaurès y los socialistas belgas que defendían la autonomía entre las organizaciones gremiales y los partidos socialistas<sup>14</sup>. Si bien Justo consideraba que la acción gremial<sup>15</sup> era un terreno fecundo para obtener mejoras económicas y para la propaganda socialista, advirtió que la hegemonía de la política sobre el movimiento obrero ponía en riesgo su cohesión ya que podría crear divisiones frente a cuestiones doctrinarias.

---

<sup>14</sup> En “La neutralidad como problema y como solución. La política gremial del Partido Socialista después de la ruptura sindicalista”, Ricardo Martínez Mazzola señala que, luego de la Revolución Rusa de 1905, el mundo internacional quedó dividido en tres posiciones principales frente a la relación entre los partidos y los sindicatos: en primer lugar, la socialdemocracia alemana y los guesdistas franceses defendían la subordinación de las organizaciones gremiales a la línea definida desde los partidos socialistas. En segundo lugar, los laboristas ingleses sostenían que era el Partido Laborista el encargado de canalizar las posturas definidas por las *Trade Unions*, y, por último, la ya mencionada posición de Jaurès y el socialismo belga.

<sup>15</sup> En *Teoría y Práctica de la Historia* Justo manifestaba que el gremialismo proletario era la forma inicial de la moderna lucha de clases; la forma inmediata de acción contra los empresarios, que conduce al proletariado a la necesidad de instituciones representativas de los diferentes ramos de la industria. El gremialismo proletario “levanta material e intelectualmente a la moderna clase servil, y la saca de la pasividad y la inconsciencia para hacer de ella poderoso propulsor de la evolución social” (Justo, 1909:85). El gremialismo consiste en una acción defensiva, la imposición de un límite al accionar de los empresarios la cual se manifiesta también en la organización de huelgas. Pero, para hacer frente a una acción histórica completa, el proletariado debe entrar en “la acción técnico-económica con fines propios, por su propia iniciativa y su propia cuenta” (Justo, 1909:85). En la misma línea, la acción cooperativa, para Justo, es expresión del grado de conciencia de la clase proletaria “ya no es una simple conciencia de ser explotado, sino la conciencia constructiva necesaria para dejar de serlo (...) del acuerdo para hacer técnica, económica y moralmente bien” (Justo, 1902:198). Las cooperativas de producción y consumo no sólo dan buenas condiciones de trabajo a los obreros que emplean sino también contribuyen a mejorar la técnica. Pero, indica Justo, la creciente complejidad de la vida económica hace que la asociación gremial o cooperativa sea cada vez menos capaz de dominarla. De ahí, “la necesidad de la difusión de la conciencia política en la sociedad moderna, y su consecuencia, el sufragio universal. A los nuevos modos de producción corresponden nuevas relaciones políticas” (Justo, 1902:200). La forma más inteligente de la lucha por la vida es impulsada, según Justo, por la universalización del voto, la cual contribuye a que las sociedades adapten intencionalmente su estructura a sus posibilidades físico-biológicas de desarrollo. Con esto, “En la medida de su poder político y de la capacidad de dirección técnico-económica que adquiera en la cooperación libre y la administración pública, el pueblo trabajador pondrá un contenido seguro y real en su derecho de propiedad” (Justo, 1909:88).

Hacia 1908 la corriente sindicalista adquiría mayor presencia en las organizaciones obreras, en particular dentro de la UGT, lo cual trajo a la discusión la posibilidad de crear una nueva organización sindical alineada al Partido Socialista. En el mes de mayo de 1908 se celebraba en Buenos Aires el Octavo Congreso ordinario del Partido Socialista. Allí, se discutieron dos posiciones: la que rechazaba la neutralidad de los sindicatos y proponía una organización gremial socialista y, por otro lado, la que se opuso a la creación de la nueva organización y, en cambio, propuso la unificación del movimiento obrero mediante la iniciativa de conquistar la UGT.

Partiendo de la necesidad de la lucha sindical y política para la emancipación del proletariado, el Congreso resolvía “que el C.E. del PS invite a la U.G. de T., y a las sociedades autónomas de resistencia a enviar a su seno delegados ya permanentes o transitorios con el objeto de coordinar la acción y propaganda en todos aquellos asuntos que puedan comprometer la acción del Partido y de los sindicatos” (Oddone, 1983:180). Asimismo, invitaba a sus afiliados a formar parte activa en el movimiento gremial. En ese mismo congreso, se resuelve aumentar la cantidad de miembros del Comité Ejecutivo y se lo incluye a Del Valle. De esta manera, con el apoyo de Dickmann, Oddone y Rosáenz, se impuso la postura que rechazaba la creación de esta nueva organización.

En este contexto, la *Revista Socialista Internacional* dio lugar a una serie de discusiones relativas a la organización de los gremios -si los gremios debían actuar de manera autónoma o debían centralizarse en federaciones-, los modos de acción de los sindicatos con respecto a la patronal -si era adecuado establecer la comisión mixta que permitiese llegar a acuerdos entre las delegaciones y la patronal-, la necesidad o no de una definición ideológica por parte de estas organizaciones y, por último el papel de las huelgas -si había que apoyarlas en todos los casos o no-. A través de una sección denominada “El movimiento sindical de la República”, Luis Grüner expresó la posición de la revista en relación a estos problemas.

A partir del segundo número la revista incorpora una sección titulada “Tribuna sindical”, destinada a la publicación de “artículos sobre cuestiones de organización gremial en el país, que le remitan sus colaboradores. Dedicada especialmente a los obreros manuales, tendrán cabida en ella con absoluta libertad, todas las ideas y tendencias en que está dividido el



mundo del trabajo (...) las publicaciones de esta sección no comprenden el pensamiento de la revista” (1909:148).

### *La fusión obrera. El papel de la Revista Socialista Internacional frente a la creación de la CORA*

En cuanto a la cuestión sindical, la revista se mostró alineada a la posición de Justo, defendiendo la neutralidad política en los gremios con el fin de evitar el conflicto de diferentes teorías al interior del movimiento obrero. Desde las páginas de la *Revista Socialista Internacional*, Grüner enfatizaría las consecuencias negativas que las divisiones internas habían dejado al movimiento obrero. En el primer número de la publicación, Grüner sostenía que la serie de incidentes desencadenados con las huelgas de los años previos eran consecuencia de la falta de experiencia de las organizaciones gremiales que, sin una sólida organización y sin educación proletaria, habían adoptado medidas revolucionarias que terminaron violentando derechos civiles y políticos de los trabajadores. Eso había producido, según él, un desmembramiento de la organización social que se expresaba en el descenso en el número de afiliados “El retroceso produjo entre los que quedaban firmes la reflexión, y ésta despertó antagonismos que al chocarse dieron margen a otra división más lamentable y dolorosa. Con la carencia de afiliados, los gremios soportaron el fraccionamiento de sus componentes en varios bandos” (1908:81). De este modo, la principal causa del desmembramiento de la organización gremial residía en la proliferación de tendencias revolucionarias, anarquistas y sindicalistas que, en su disputa por ganar el predominio del campo obrero, produjeron escisiones gremiales rompiendo la unidad necesaria para luchar por sus intereses.

La *Revista Socialista Internacional* siguió de cerca los congresos desarrollados para establecer una fusión entre las diferentes organizaciones, lo cual tendría como resultado la creación de la Confederación Obrera Regional Argentina (CORA) meses más adelante. En su reseña sobre el segundo congreso por la unificación obrera llevado a cabo el 25 de febrero de 1909, Grüner mostraba cómo al momento de redactar las bases de la futura unificación surgieron diferencias doctrinarias entre socialistas y sindicalistas, provocando desunión: “mientras los socialistas auspiciaban bases amplias que conciliaban todas las

tendencias, facilitando solidez en la unión de las organizaciones hasta hoy divididas, los delegados sindicalistas abogaban por la conquista de una federación a base de antipolítica y de revolucionarismo *autrance*” (1909:293). Asimismo, la FORA no había adoptado las resoluciones que debía entregar al comité pro-fusión, tal como lo habían hecho el resto de las organizaciones y algunos de sus miembros quisieron imponer la doctrina comunista anárquica. De este modo, no se lograban acuerdos para avanzar con la organización de la nueva federación y, a la vez, peligraba la neutralidad sindical que la mayoría de los delegados defendía.

Las diferencias entre el socialismo y el sindicalismo tuvieron como trasfondo las relaciones entre teoría y práctica<sup>16</sup>. En el artículo, “Organización y desorganización”, Grüner señalaba:

En el movimiento obrero constatamos una numerosa cantidad de propagandistas, casi podemos decir todos, que superponen la teoría a la práctica (...) Y muchas veces esa teoría es aplicada de manera novedosa que contradice a la teoría madre que se propaga. De ahí que abunden superhombres, los críticos de toda escuela, que trastornan el organismo en su base debilitándolo hasta el extremo de que hoy se encuentra agonizante (1909:360).

El encargado de informar sobre el movimiento sindical, definía al sindicalismo como un “mal disimulado anarquismo” ya que esta corriente, según él, pretendía modificar la teoría socialista bajo la convicción de que sólo se podía ser revolucionario propagando la abstención electoral y atacando a la doctrina socialista. En la misma línea, Del Valle Iberlucea adjudicaba al sindicalismo una interpretación errónea sobre la concepción sociológica de Marx ya que, al afirmar que la teoría estaba en conflicto con los hechos, entendía la teoría en términos idealistas y “reduce la política colectivista al movimiento

---

<sup>16</sup> A pesar del rechazo hacia el sindicalismo revolucionario y las tendencias anarquistas, la revista invita a diferentes voces a expresar su opinión. En “Tribuna Sindical”, el sindicalista revolucionario León Havai, perteneciente al gremio de los fundidores e inspirado en los principios federalistas de Proudhon y Bakounine, responde a las críticas hacia el sindicalismo por su carencia de un ideal y su indiferencia respecto a problemáticas vinculadas a la regeneración intelectual y moral. Havai enfatiza en el rol activo de los trabajadores en la destrucción de las fuerzas esclavizantes, evitando relegar esa función a los poderes constituidos: “La providencia divina o estatal desaparece de la concepción sindicalista que continúa la tradición revolucionaria de la AIT que tenía por lema la emancipación de los trabajadores será obra de los trabajadores mismos” (1909:300). Por eso, señala que “El sindicalismo revolucionario, inspirado en estos principios federalistas, realiza una organización gremial sobre la base de amplia autonomía, autonomía que provoca la iniciativa de cada agrupación, sin que por eso se olviden los lazos de solidaridad que unen a todos los desheredados asociados frente a la concentración de fuerzas conservadoras que reúne el Estado, fiel defensor del capital del cual extrae todos sus privilegios” (1909:301).

gremial”, ignorando el carácter total de la transformación social perseguida por el socialismo. Los “empíricos del socialismo”, como Del Valle Iberlucea los denominaba, consideraban que no había que amoldar los hechos a la teoría sino modificar la teoría a medida que los nuevos hechos aportaran más elementos de estudio y criterio. En cambio, señalaba el director de la revista, para los “socialistas demócratas” la teoría no era otra cosa que la interpretación de los hechos, una expresión de la realidad en el pensamiento.

Grüner consideraba que sólo era posible albergar agrupaciones con intereses antagónicos si se evitaba imprimir cualquier tendencia política. La diversidad de proposiciones presentadas denotaba, para Grüner, una mala educación societaria, la falta de conciencia de una aspiración común y lazos de solidaridad. Por eso, sostuvo que, antes de plantear una fusión general era necesario primero educar a los trabajadores, robustecer los sindicatos de oficio y lograr resolver las divergencias de teorías: “hagamos de cada oficio, de cada industria o servicio público un sindicato fuerte, homogéneo y disciplinado y una vez desarrollada su vida societaria, nos sobrará tiempo para solidarizarlos entre sí constituyendo la base central que ha de imprimir rumbos generales a la corta y potente organización sindical” (1909:213).

Asimismo, el redactor de la sección sostenía que era necesaria una mejor organización sindical basada en una administración más seria y controlada, capaz de evitar que las sociedades se diluyeran luego de alcanzadas sus demandas. La forma defendida por Grüner consistía en una base múltiple, esto es, “...introducir la teoría y la práctica modernísima de convertir al sindicato, no sólo en el baluarte de los explotados sino en el instituto, en la oficina de trabajo, en el mutualismo, en la sana y contraloreada administración de los intereses colectivos” (1909:49). Esa forma de organización ya había sido puesta en práctica por los empleados de comercio<sup>17</sup> y, según Grüner, esto respondía a las enseñanzas del fracaso del movimiento huelguista y debía tomarse como modelo a seguir. Mientras que los anarquistas intentaban abolir los estatutos en las sociedades gremiales, provocando a la disolución de las mismas, Grüner defendía la organización mixta, a la cual consideraba como un medio de acción que superaba a la táctica de la huelga ya que permitía una lucha

---

<sup>17</sup> Entre sus reivindicaciones, esta sociedad gremial buscaba implantar la jornada máxima de 8 horas, salario mínimo, descanso dominical, higiene en los lugares de trabajo, establecer socorros mutuos mediante la asistencia médica y subsidios por enfermedad o desocupación forzosa, fundar escuelas o cursos para instruir a los afiliados en diferentes ramos de trabajo, editar folletos y libros, entre otros.

más sólida y suponía una educación política y societaria que permitiría canalizar las demandas de los trabajadores a un mayor plazo.

La CORA quedó constituida en las sesiones del 25 y 26 de septiembre de 1909. Allí se sentaron las bases de la nueva federación surgida de una fusión entre la UGT y un conjunto de sindicatos autónomos<sup>18</sup>. A pesar de las discusiones doctrinarias, se resolvió mantener la neutralidad y abocarse únicamente a lo económico. Sin embargo, Grüner sostuvo que a pesar de que la nueva organización no adhería oficialmente a ninguna línea política, la CORA se alineaba ideológicamente con el socialismo: “La Declaración sancionada por el Congreso refleja altos ideales humanos y reposa sobre la argumentación doctrinaria socialista” (1909:291).

Si bien mantenía su posición respecto a la autonomía entre sindicatos y partido, Grüner consideraba que la acción socialista tenía que enfocarse en colaborar en la unificación de la clase obrera para lograr su liberación económica: “Nada importa que la Confederación Obrera haya adoptado una organización puramente económica, distinta y opuesta a la de todos los partidos políticos y religiosos, con tal de que obtenga, una vez por todas la unidad de las fuerzas proletarias y forme un ejército de trabajadores capaces de orientarse de acuerdo con la tendencia de la época moderna...” (1909:292). Esta tarea asignada al partido respondía a la disputa que los socialistas mantuvieron con el anarquismo en la búsqueda por alcanzar hegemonía dentro de las organizaciones gremiales.

En efecto, Grüner señalaba que entre la FORA y la CORA no existían grandes diferencias aunque la primera sufría de desorganización. En este contexto, la función de la CORA era la de organizar los gremios, educar a los trabajadores en la conciencia de los deberes y derechos, fortalecer los sindicatos –elevando la cantidad de socios y su educación- para que se convirtieran en medios de lucha efectivos “Consolidar la organización gremial, expandir el sentimiento societario, educar al trabajador sobre los beneficios de su solidaridad permanente con sus hermanos de clase, necesidad de estudiar el ambiente y los medios de

---

<sup>18</sup> Entre ellos, Constructores de carruajes, Ebanistas, Tipógrafos, Liga de domésticos, Obreros en mimbre, repartidores de diarios, constructores de vehículos, fundidores, modelistas, metalúrgicos y anexos, escultores en madera, herreros de obras, sombrereros, sastres, escoberos, empleados de comercio, pintores, laminadores, marmolistas, bronceos, entre muchos otros.

que se dispone antes de lanzarse al combate” (1909:180). Por eso, Grüner advertía a los socialistas el peligro de alejarse del movimiento obrero:

Los socialistas que, comprendiendo todos estos defectos, han hecho abandono sistemático de la organización, desertando de los puestos directivos, debieran reflexionar un poco y tener muy en cuenta que la lucha política socialista adquirirá mayor desarrollo y hará más adeptos cuando el proletariado industrial se organice económicamente. Si no hay sindicatos, si todo es desmoronamiento el partido y su prensa también sufrirán las consecuencias (1909:362).

Así, la defensa de la neutralidad no implicaba desentenderse de la actividad gremial dado que “la organización sindical es el baluarte de defensa y ataque del proletariado...” (1909:177). Grüner advertía que el descuido de la acción gremial en pos de la organización electoral y el movimiento político había traído como consecuencia la preponderancia de elementos sindicalistas y libertarios en los gremios. Frente a esta situación, resultaba fundamental evitar el alejamiento de los trabajadores desencantados del ideal político que tardaba en realizarse. Por ello, Grüner colocaba a los sindicatos como base del movimiento obrero y a la organización mixta en su interior como el modo más adecuado para sentar bases sólidas. El movimiento sindical conduciría al proletariado hacia su propia emancipación aunque “El socialismo iluminará, sin dudas, su marcha, y sus rayos penetrarán hondamente en sus cerebros para esclarecerlos, dándoles la visión de un nuevo mundo de igualdad y de justicia social” (1909:291).

En línea con la posición hegemónica del Partido Socialista, Grüner mantuvo la neutralidad política dentro del movimiento obrero para evitar desmembramientos; sin embargo, se opuso a la prédica anti-política del anarquismo, por lo cual brindó su apoyo a la propuesta de fusionar la UGT –de predominio sindicalista- con sindicatos autónomos en la CORA y así disputar adherentes con la FORA de tendencia anarquista. En este sentido, asignó al partido la función de organizar y educar a los trabajadores en las actividades gremiales y cooperativas antes que propagar teorías. De esta manera, Grüner se alineó con la posición de Del Valle Iberlucea según la cual el terreno de acción del socialismo debía ser amplio: el campo gremial, el terreno político, el mundo nuevo de la cooperación, la enseñanza y el dominio de la ciencia.

### *La Semana roja de 1909 y la discusión sobre el recurso a la huelga general*

El mes de mayo de 1909, el movimiento obrero se vio afectado por una serie de acontecimientos que pasaron a la historia con el término de “semana roja”. Con el fin de conmemorar el día internacional del trabajador y de reclamar mejoras en la situación de los trabajadores, la FORA convocó una movilización en Plaza Lorea. Los asistentes al acto, que sumaban alrededor de 1500 personas, fueron atacados por la policía a caballo –bajo las órdenes del coronel Ramón L. Falcón-, dejando un saldo de al menos 8 muertos y alrededor de 80 heridos. En respuesta a ello, la FORA, la UGT y el Partido Socialista declararon una huelga general. Durante una semana cesaron las actividades laborales, se produjeron mítines, manifestaciones callejeras y se exigió la renuncia del jefe de la policía.

La ciudad fue ocupada por las fuerzas militares, se cerraron locales sindicales y se prohibieron las reuniones. La Huelga se extendió a La Plata, Bragado, Junín, Pergamino, Córdoba, Rosario, Paso de los Libres. Tres días después del acto, una multitudinaria manifestación se congregó por el sepelio de los trabajadores muertos el 1 de mayo lo cual provocó nuevos enfrentamientos con la policía. El gobierno de Figueroa Alcorta estableció el estado de sitio hasta el año siguiente. La huelga fue levantada el 9 de mayo luego de una serie de acuerdos entre los sindicatos y el gobierno, entre ellos, la reapertura de algunos locales y la liberación de los detenidos en el acto del 1 de mayo.

El levantamiento de la huelga había sido propuesto por el Comité Ejecutivo del Partido Socialista a fin de “...consolidar sus organizaciones gremiales y políticas como el único medio de conquistar su bienestar propio, contribuyendo al progreso colectivo” (Oddone, 1983:114). Una nueva ola represiva se produciría en noviembre de ese mismo año, luego de que el anarquista ruso Simón Radowitzky arrojara una bomba al vehículo que transportaba a Falcón y a su secretario, terminando con la vida de ambos. Ante este hecho, el gobierno respondería con una serie de saqueos y quemas de revistas, folletos, bibliotecas y centros socialistas y anarquistas. Levantado el estado de sitio en enero de 1910, el Comité Ejecutivo del Partido Socialista lanzaba un comunicado en el que rechazaba la violencia individual y colectiva como método de lucha pero, a su vez, denunciaba la brutalidad del gobierno contra los trabajadores.

Este acontecimiento ponía otra vez en el centro la discusión sobre los medios de acción. En números anteriores, Grüner señalaba en la *Revista Socialista Internacional* que la huelga sólo era un recurso adecuado si contaba con una previa deliberación respecto de las condiciones:

La huelga se orienta en el transcurso de la lucha, según las circunstancias favorables o adversas para la conquista de su objetivo. Esa misma huelga se declara cuando las circunstancias lo aconsejan, es decir, en períodos de mayor trabajo o en que la homogeneidad de las fuerzas productoras aseguran la probabilidad de un triunfo o de una conquista (1909:295).

Luego de la semana roja, Grüner realizaba un balance de la huelga general y señalaba que su realización había sido necesaria debido a la magnitud del ataque del gobierno hacia los trabajadores; por ello, ese episodio exigía una respuesta contundente por parte de la clase obrera frente a una clase gobernante que “quiso ahogar en sangre los nobles sentimientos de un pueblo que despierta, que se agita, educándose política y económicamente” (1909:133). Asimismo, advertía que si bien la huelga había mostrado una verdadera “solidaridad de clase” entre diferentes posiciones políticas dentro de la clase obrera, sin embargo, dejó al descubierto las diferencias doctrinarias que venían tensionando las relaciones entre el partido y los gremios:

Frente a la petición sincera y concreta del Partido Socialista que exigía la renuncia del coronel Falcón, aparecieron las peticiones del comité gremial solicitando la apertura de los locales obreros y la liberación de los presos, es decir, dos objetivos sanos, legítimos, pero también dos hechos posteriores a la masacre, a la causa única y primordial que produjo el estallido de tan hermoso movimiento (Grüner, 1909:433).

Esto mostraba una diferencia en las tácticas adoptadas por la FORA, la UGT y, por otro lado, el Partido Socialista que, según Grüner, no se conformaba con que el gobierno remediara actos ilegales realizados arbitrariamente en respuesta a la huelga. Grüner marcaba un gran error por parte del comité gremial respecto de la solución del conflicto. Benito Villanueva, el presidente del Senado, había prometido al comité gremial la libertad de los presos y la reapertura de los locales obreros a cambio del levantamiento de la huelga. Según Grüner, el comité no se percató de la maniobra que estaba gestando Villanueva con tal ofrecimiento: hacer que el partido continuara la huelga pidiendo la renuncia de Falcón pero sin huelguistas.

Sin embargo, Villanueva no sabía que al mismo tiempo el Partido publicaba un llamado a levantar la huelga. En este sentido, para Grüner la enseñanza que había que extraer de la huelga consistía en que se requería mayor deliberación y análisis de la situación<sup>19</sup>. El recurso a la huelga general sólo era eficaz si se utilizaba con conciencia y con un previo análisis de la situación. Esto ponía en evidencia el hecho de que las organizaciones gremiales carecían de experiencia y se lanzaban a realizar acuerdos sin previo análisis. Con esto, Grüner enfatizaba el rol pedagógico del partido que permitiría lograr una acción múltiple, integral e inteligente mediante la actividad gremial, política y cooperativista.

Sin embargo, la posición de *La Vanguardia* frente a la huelga planteaba ciertas diferencias con respecto a la postura de la *Revista Socialista Internacional*. El 11 de mayo de 1909, *La Vanguardia* publicaba un artículo titulado “La reciente huelga general”; allí se sostenía que si bien durante la huelga el Partido había cumplido su deber de propaganda y agitación, su realización era en gran medida evitable: “No parecía necesaria una revolución para sacar de su puesto a un jefe de policía. Los hechos nos han mostrado en esto nuestro error. Doscientos mil productores en huelga durante seis días han podido menos ante el gobierno que lo que consigue cualquier motín de cuartel” (1909:1). Bajo la consideración de que la extensión de la huelga había sido suficiente, creían necesario finalizarla a fin de evitar divisiones al interior del movimiento obrero.

En síntesis, consideraban que “En su conjunto, la huelga general ha sido un grandioso movimiento obrero de protesta contra el gobierno, y ha durado bastante y ha terminado a tiempo para dejar a la clase trabajadora de Buenos Aires más consciente y solidaria” (1909:1). En este sentido, la crítica no se dirigía hacia las estrategias tomadas por el comité gremial en el transcurso de la huelga –tal como enfatizaba Grüner- sino hacia la táctica misma de la huelga. Para *La Vanguardia*, la huelga no había logrado el verdadero fin para el cual se había iniciado: la renuncia del responsable de la masacre, el coronel Falcón. En este sentido, si bien había contribuido a unir y solidarizar a los trabajadores, mostraba que

---

<sup>19</sup> Al respecto, Grüner advertía que: “Los representantes gremiales se asieron a la oportunidad del arreglo, que venía a facilitar la vuelta decorosa y en masa de los huelguistas al trabajo. Pero lo que no tuvieron en cuenta, ni analizaron siquiera, fue la intención oculta del prepotente, que llegaba hasta ellos precisamente cuando todo el mundo, obreros y autoridades, sabían que la lucha terminaba con la semana” (1909:436). De este modo, los sucesos desarrollados durante la semana roja parecían confirmar las advertencias de Grüner en tanto mostraba que la organización obrera carecía de experiencia, de un conocimiento de la política criolla y de una orientación común.



los medios de acción directos eran inútiles ya que no permitían alcanzar los objetivos propuestos.

En el plano de las tácticas y estrategias de acción no existieron grandes diferencias entre las posturas planteadas por la *Revista Socialista Internacional* y la planteada por la línea hegemónica del partido, expresada en *La Vanguardia*. Ambos defendieron la autonomía de los gremios respecto a las ideologías políticas con el fin de conservar la unidad al interior del movimiento obrero aunque advirtieron la importancia de que los socialistas actuaran en los gremios ya que, de ese modo, la lucha política podría fortalecerse. Sin embargo, en relación a las huelgas la *Revista Socialista Internacional* no las rechazó del todo, bajo la presunción de que una adecuada educación gremial les permitiría a los trabajadores proveerse de herramientas para lograr mayor eficacia en sus demandas.

Además de estas cuestiones estratégicas, se discutieron en la revista cuestiones doctrinarias que implicaron posturas filosóficas. En el próximo apartado analizaremos las concepciones filosóficas que estuvieron a la base de los posicionamientos políticos con el fin de mostrar que la *Revista Socialista Internacional* comienza a delinear un socialismo más humanista que el socialismo defendido por la línea hegemónica del partido, que reconoce los límites a la interpretación económica del socialismo y que incluye nuevos elementos para su fundamentación.

### **Las bases filosóficas del socialismo argentino**

#### *El materialismo histórico y la ética*

En ocasión de diversos debates políticos, circularon por las páginas de la *Revista Socialista Internacional* diferentes lecturas sobre el materialismo histórico. En contraposición con las visiones idealistas, el materialismo histórico parte de la idea de que es el factor económico el principal determinante de las transformaciones sociales y políticas. Esta ley de evolución de la historia, descubierta por Marx, encuentra en el modo de producción de los bienes materiales “la base sobre la que se han desarrollado las instituciones estatales, las

concepciones jurídicas, el arte y también las ideas religiosas de los hombres, con arreglo a la que por tanto deben explicarse y no al revés, como hasta entonces se había venido haciendo” (Engels, 1971:174).

El estudio de Marx y Engels aportó las bases científicas a las teorizaciones sobre el socialismo que hasta entonces se habían fundado en las ideas de Proudhon, Leroux y Saint Simon, entre otros. Marx calificó estas teorías como “utópicas” por valerse de una argumentación basada en una terminología abstracta de tipo moral, profesando una suerte de romanticismo político en sintonía con las concepciones teológicas y metafísicas de la historia. Sin embargo, el carácter irrefutable del hecho científico y de las conclusiones de la sociología dificultaron la explicación sobre el lugar de la acción humana en el desenvolvimiento de la historia y, en particular, para la concreción del socialismo. Algunos teóricos marxistas, como Antonio Labriola, postularon interpretaciones del materialismo histórico que otorgaban mayor protagonismo a la acción humana y otros, como Paul Lafargue<sup>20</sup>, enfatizaron el carácter objetivo de las leyes históricas y su independencia respecto de la voluntad y la conciencia de los individuos.

Uno de los problemas filosóficos ligados a la interpretación del materialismo histórico de Marx fue si este llamado a unirse al socialismo resultaba una conclusión científica o una opción ética. Esto es, si el individuo decidía libremente o si estaba determinado a ello. Algunos autores han señalado, como Maximilien Rubel<sup>21</sup>, que el *Manifiesto Comunista* es, simultáneamente, un escrito de ética y de sociología ya que Marx postula la lucha de clases como principio explicativo de la historia y a la vez como norma de acción para el

---

<sup>20</sup> Periodista, teórico político y médico francés, Lafargue (1842-1911) estuvo influido inicialmente por las ideas anarquistas de Proudhon y Bakunin hasta que conoció a Marx al afiliarse a la I Internacional. A partir de allí, Lafargue divulgó su interpretación del marxismo particularmente en España a donde se vio obligado a huir luego de la derrota de la Comuna de París. Fundó junto a Jules Guesde el Partido obrero francés, causando una escisión al interior del socialismo francés por sus diferencias con la corriente posibilista. Criticó el intento revisionista de sustituir al materialismo por el idealismo, en particular, el retorno a Kant. Polemizó con Jaurès en una controversia en torno al idealismo y materialismo en la concepción de la historia. Allí señalaba: “El ideal comunista alumbró con nueva llama nuestras inteligencias; pero este ideal no es ya una reminiscencia, sino que sale de las mismas entrañas de la realidad, es el reflejo del mundo económico (...) Si somos comunistas es porque estamos convencidos de que las fuerzas económicas de la producción capitalista arrastran fatalmente la sociedad al comunismo” (1895:74). Desde esta perspectiva, rechazó la idea de justicia defendida por Jaurès ya que era considerada como una fuerza propulsora del desarrollo social.

<sup>21</sup> Al respecto véase Rubel, M. (1948) “*Introduction a l’éthique marxienne*” en *Pages choisies pour une éthique socialiste*, París.

proletariado. Rubel señala que el compromiso revolucionario es más un imperativo previo a la acción antes que una mera conclusión científica. Asimismo, el materialismo histórico, como método de análisis también remite, según Rubel, a juicios de valor relativos a las relaciones humanas mezclados con datos científicos.

Este problema filosófico tuvo lugar entre los socialistas porque implicaba un problema político que estaba a la base de la organización del partido, a saber, la disyuntiva de si el socialismo llegaría inevitablemente y entonces el proletariado debía adaptar su acción al estadio de desarrollo de la economía o si tenía que buscar acciones que lograsen imponer esa nueva organización social y económica en el momento que juzgaran propicio. Esta disyuntiva fue asociada, frecuentemente, al binomio reforma-revolución aunque posturas como el marxismo ortodoxo postulaban la necesidad de la revolución. En este sentido, los vínculos entre ciencia y ética, entre teoría y práctica, permitieron sostener diferentes estrategias políticas y fundamentar tácticas de acción de acuerdo al lugar que cada posición le adjudicó a la acción humana en el desenvolvimiento de la historia.

El reconocimiento de los límites de la explicación científica condujo a algunos teóricos del socialismo a analizar la posibilidad de articular el materialismo histórico con una ética. Esta polémica se dio al interior de la II Internacional socialista entre Kautsky y Bernstein, la cual fue seguida por Del Valle Iberlucea desde el primer manifiesto de la revista. En éste se expresaba un rechazo hacia la tendencia revisionista de Bernstein, ya que, según Del Valle Iberlucea, la misma intentaba “demoler la obra doctrinaria de Marx”. Bernstein señalaba que las predicciones de Marx acerca de la evolución y posterior colapso del capitalismo no se habían cumplido por eso la teoría debía reformarse. Esta posición teórica condujo hacia una disputa acerca de los medios de acción. En los congresos de Hannover (1899) y de Dresde (1903), el revisionismo y la acción política reformista fueron derrotados. Esto supuso el triunfo de Bebel, Kaustky y los marxistas ortodoxos -Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht- quienes percibían el abismo entre la teoría oficial del partido y su práctica política, por eso abogaban por que la praxis del partido respondiese a los principios teóricos.

En el Congreso de Amsterdam de 1904, los marxistas ortodoxos se opusieron al intento de los revisionistas de modificar la táctica basada en la lucha de clases y de reducir la acción a

lo que consideraban una mera reforma de la sociedad burguesa. En aquel manifiesto que abrió el primer número de la revista, Del Valle Iberlucea refería al debate mostrándose más cercano a la posición de Kautsky aunque sin afirmarlo expresamente: “el revisionismo práctico está en bancarrota en Alemania, donde los teóricos más eminentes del Partido Socialista son decididos y entusiastas campeones de la lucha proletaria” (1908:3). Ante esto, el marxista argentino señalaba “en cambio, para esta REVISTA el movimiento obrero y la idea socialista no son excluyentes el uno de la otra, no pueden marchar separadamente en la trayectoria lógica de la emancipación obrera” (1908:1).

El debate entre Bernstein y Kautsky tuvo una arista filosófica que giró en torno a la influencia de la ética kantiana en el socialismo, cuya apuesta fue impulsada por los sectores revisionistas de la social democracia alemana. En 1899 Bernstein había publicado *Evolutionary socialism* en el cual criticaba la teoría del valor de Marx y la “excesiva insistencia en la interpretación económica de la historia”, a la cual creía que era necesario articular con principios neo-kantianos.

El intento de Bernstein de complementar la teoría sociológica marxista con una ética kantiana despertó la reacción de Kautsky. Éste advirtió el peligro de deducir los objetivos de la lucha obrera a partir de postulados de orden moral ya que consideraba que eso significaba anular los aportes científicos del marxismo y reemplazarlos por la existencia de una doctrina moral inmutable que legitimaría el ingreso al partido de elementos burgueses. Kautsky sostenía que la ética kantiana, al hallarse fuera del espacio y del tiempo, podía conciliar los antagonismos de clase e impedir las revoluciones. La vuelta a Kant, según Kautsky, se traducía en una política de conciliación, de acercamiento a la burguesía y de rechazo al materialismo histórico que se rebelaba contra el orden establecido (Raggioneri, 1975).

La lectura del materialismo histórico, que los socialistas argentinos de principios de siglo realizaron, estuvo influenciada por el evolucionismo de Spencer y otras teorías que enfatizaban el predominio del factor biológico. Esto derivó en posiciones mecanicistas sobre el desarrollo de la historia que anunciaban que el socialismo llegaría inexorablemente por la fuerza de los hechos. Estas interpretaciones fueron delineadas a partir de la lectura de algunos teóricos del socialismo europeo, en particular las obras de Ferri y Aquiles Loria

que sostuvieron interpretaciones darwinistas del materialismo histórico. Como señala Terán (1987:13), para el positivismo argentino lo dado fue considerado como destino en tanto que los análisis sobre la sociedad se postulaban como conclusiones científicas que parecían ineludibles.

En Argentina el problema de la ética recién se planteará de manera explícita con la reacción anti-positivista hacia 1917. Sin embargo, años antes encontramos posiciones, como las de Alicia Moreau y las de Del Valle Iberlucea, en la cuales se empiezan a vislumbrar ciertas interpretaciones del materialismo histórico que reconocen los límites al mecanicismo positivista y enfatizan el lugar de la acción humana. Estas posiciones marcan diferencias con algunas visiones más deterministas del socialismo en Argentina como la de Ingenieros, quien hacia 1908 escribía uno de sus textos más positivistas, *Sociología argentina*.

#### *La interpretación mecanicista del marxismo en Ingenieros*

Las particularidades del positivismo sostenido por la *Revista Socialista Internacional* pueden comprenderse mejor si dirigimos la mirada hacia una de las figuras centrales del positivismo de la época, José Ingenieros. Si bien para 1908 Ingenieros ya no estaba afiliado al Partido Socialista<sup>22</sup>, su pensamiento seguía vinculado al socialismo y sus propuestas daban sustento a un socialismo reformista. Por esos años Ingenieros iniciaba una nueva etapa en su pensamiento, en la cual dejaba atrás de modo definitivo sus ideas antiestatales y revolucionarias de juventud<sup>23</sup> mostrando un mayor interés por los estudios sobre la economía. Como indica Terán, este período de la obra intelectual de Ingenieros se

---

<sup>22</sup> En 1899 Ingenieros abandonaba su juvenil período de militancia en el Partido Socialista, aunque continuaría afiliado a él hasta 1902. El mismo año que deja su militancia escribe el artículo “De la barbarie al capitalismo”. Tarcus (2007) subraya que este artículo es un esbozo del libro *Sociología Argentina*, y su novedad reside en el reconocimiento del modo de producción capitalista como la forma superior de la civilización “en las últimas décadas ha comenzado en la América Latina la evolución hacia las formas de producción que caracterizan la faz superior de la civilización: el capitalismo” (Ingenieros, 1899:179). El capitalismo se presenta como una etapa que necesita alcanzar su máximo desarrollo, para convertirse en la estructura económico-social que alberga “al menos tres positividadades: desarrolla las fuerzas productivas, universaliza las relaciones humanas y genera una clase social destinada a superarlo” (Terán, 1986:28).

<sup>23</sup> Al respecto véase Parot Varela (2015).

caracteriza por una fusión entre el evolucionismo de Spencer con el marxismo economicista, fusión que Raúl Orgaz denominará *Bioeconomicismo*<sup>24</sup>.

En 1908 Ingenieros publicaba *Sociología argentina*, allí sistematizaba una serie de artículos y conferencias escritas desde 1900 en los que sostenía una concepción de la sociología basada en método genético, utilizado tradicionalmente para el estudio de las sociedades animales. Ingenieros consideraba que eran las necesidades materiales aquello que determinaba la evolución de las sociedades humanas ya que la capacidad de producir los medios de subsistencia era una forma evolucionada de un rasgo común a todos los seres vivos, no sólo a los humanos. De este modo, Ingenieros intentaba enraizar el materialismo histórico en el campo de la biología, interpretando el economicismo histórico profesado por Loria como una aplicación de la sociología biológica. Esto es, como un modo particular de explicar genéticamente la evolución de las sociedades: de acuerdo a leyes biológicas especiales que son las leyes económicas.

En el marco de esta concepción biologicista, Ingenieros sostenía que el libre albedrío no era sino una mera ilusión ya que los individuos, según él, no poseían la capacidad de orientar la evolución social: “El curso de la historia tampoco se modifica por ideas o sentimientos (...) la corriente de un río no se invierte porque lo deseen los tripulantes de una embarcación, ni su capricho puede cambiar la dirección del viento; conviene, empero, conocer ambas cosas para utilizarlas para la navegación” (1908:133). Dado que la evolución de las sociedades no puede impedirse ni precipitarse, las reformas sociales serán para el sociólogo una consecuencia de nuevas cuestiones de hecho, nunca de sentimientos o teorías: “los hombres no hacen la historia; los socialistas no hacen el socialismo. Existe una política socialista porque los fenómenos sociales se reflejan en los cerebros humanos y determinan su orientación en cierto sentido, que les corresponde naturalmente” (Ingenieros, 1908:143). Así, el socialismo se presenta como un fenómeno inevitable de la evolución social.

---

<sup>24</sup> Raúl Orgaz definió la teoría sociológica de Ingenieros como un monismo bioeconómico. En primer lugar, señala que su sistema puede definirse como monista ya que parte de la unidad de la naturaleza. Esto supone una concepción de la materia que implica la unidad esencial de lo existente en sus manifestaciones varias. En segundo lugar, Orgaz advierte que la sociología de Ingenieros es una teoría mecanicista ya que supone que las transformaciones del universo se producen de acuerdo a las leyes de las ciencias físico-químicas. Esto es válido también para el campo social, por tanto, los cambios que se producen en la sociedad obedecen a leyes evolutivas y no a la voluntad humana. En tercer y último lugar, es una teoría económica porque considera que la base de la evolución social es la evolución económica.

Esta visión mecanicista de los fenómenos sociales y, en particular, de la política, fue acompañada por una concepción procesual y reformista del socialismo que termina de definirse hacia 1906 en un artículo “Socialismo y legislación del trabajo”, publicado en *Sociología argentina* (1908). Ingenieros niega allí la necesidad de una revolución y considera al capitalismo como el momento necesario para sentar las condiciones para la realización del socialismo.

Según Ingenieros, el principal defecto del marxismo lo constituye la contradicción entre el pensamiento y la acción de Marx, entre sus teorías y su política. El autor señala que, mientras que su doctrina histórico-social es determinista y evolucionista, Marx predica una agitación revolucionaria y anuncia la inminencia de una revolución violenta:

Al decir que su teoría histórico-social puede referirse a la corriente del evolucionismo determinista, queda implícitamente sentado que acepta la evolución como un hecho progresivo, inevitable e independiente del deseo y la voluntad de los hombres; en cambio la revolución, en el concepto político de Marx -todavía compartido por los anarquistas militantes contemporáneos-, está entendida como un movimiento de violencia colectiva, organizado por los revolucionarios con el objeto de operar un cambio repentino en el manejo de los intereses sociales, mediante la dictadura del proletariado, según los unos, la expropiación revolucionaria, según los otros (1908:147).

Es la determinación de las leyes biológicas en la conducta humana lo que lleva a Ingenieros, en esta etapa de su pensamiento, a negar toda voluntad de acción ya que considera que las sociedades humanas evolucionan dentro de leyes biológicas y están condicionadas por el medio en el que viven. La importancia última del factor biológico se expresa también en la insistencia con la que Ingenieros resalta las características favorables del medio geográfico argentino -territorio vasto, tierra fecunda, clima templado y raza blanca- que harían del país una potencia latinoamericana. Desde esta perspectiva, ninguna teoría es capaz de modificar la práctica ya que son las condiciones de hecho las que plantean el rumbo hacia el que se dirige la sociedad. Por ello, para Ingenieros las teorías sociológicas, filosóficas y cualquier otra idea respecto de la sociedad no serían más que un reflejo de las condiciones de hecho.

Ingenieros señala que el socialismo se encuentra en su etapa pragmática, la cual se caracteriza por una política evolucionista cuyos objetivos se especifican en los programas mínimos y las formas de realizarlos constituyen formas de lucha dentro del sistema vigente

que varían de acuerdo a las condiciones de cada país. En este sentido, Ingenieros deja atrás la posibilidad de todo tipo de revolución o rebelión y, en cambio, propone seguir reformas en el marco del sistema vigente:

Conviene, pues, al socialismo abandonar ciertas exageraciones violentas, otrora exigidas por las masas como condición de su aplauso y de sus votos. Se advierte entre sus elementos pensantes la necesidad de adaptarse al régimen económico actual, y perseguir dentro de él reformas reales; los sociólogos socialistas conocen y afirman la necesidad de favorecer, en general, el advenimiento y la realización completa del régimen económico capitalista, como condición previa e indispensable para toda evolución ulterior (Ingenieros, 1908:14).

Para Ingenieros el socialismo se impone como una tendencia inevitable de la evolución social descubierta por la sociología y por esta razón no puede ser monopolizado por ningún partido político. La manera de lograr la realización del socialismo sin una revolución implica, para Ingenieros, amenguar el concepto de lucha de clases basado en el antagonismo absoluto de los intereses entre el proletariado y la burguesía. Según el sociólogo, esta teoría parte de premisas falsas ya que no se puede afirmar que exista una única burguesía y un único proletariado y que sus intereses sean siempre opuestos.

Por otro lado, Ingenieros señala que las fuerzas sociales no pueden siempre dividirse entre capitalistas y proletarias debido a que la actividad económica de un país crea diferentes intereses dentro de diferentes clases, sectores profesionales, sexos, razas, naciones. En este sentido, “La teoría de la lucha de clases sólo es cierta como caso particular de la lucha por la vida, que abarca otras fases menos complejas e importantes: la lucha de razas, la lucha entre naciones, la lucha entre los capitalistas, la lucha entre sexos...” (Ingenieros, 1908:151). Esto le permite a Ingenieros dejar atrás las exigencias de intransigencia que caracterizaron su juventud revolucionaria y apoyar la posibilidad de que el proletariado establezca alianzas con otros sectores:

En un orden más concreto, a la vez que más general, los intereses de la clase obrera pueden concordar en mil casos con los de una u otra fracción de la burguesía, o ser menos perjudicados por una que por otra. Existen, pues, varias formas de acción accesibles al proletariado, que pueden convenirle según sus circunstancias (Ingenieros, 1908:151).

Desde esta perspectiva, el autor hace hincapié en la cooperación de todas las clases en la lucha por la vida que coexiste con la lucha de clases. Esta coexistencia permite que se



concilien intereses opuestos y resulta necesaria para los fines comunes al proletariado y a la burguesía: el aumento de la riqueza y el bienestar nacional.

Esta concepción del materialismo histórico, signada por la presencia de categorías biologicistas propias del positivismo argentino de esos años, recibió críticas de parte de los integrantes de la *Revista Socialista Internacional* ya que esa visión determinista no permitía explicar la posibilidad de las transformaciones sociales. Un artículo escrito por Evaristo Bozas Urrutia, “El socialismo y la antropología de las clases pobres. Contra una opinión de Ingenieros” publicado el 15 de abril de 1909, realiza una crítica al determinismo de Ingenieros en relación a la inferioridad intelectual y moral de las clases pobres. Si bien el autor del artículo considera un hecho la existencia de esta inferioridad –debido al debilitamiento del organismo como consecuencia de condiciones de vida desfavorables– disiente con Ingenieros en cuanto al predominio del factor económico-ambiental para explicar esta desigualdad.

Según Bozas, la posición determinista del sociólogo resulta contraria a la advertencia de Marx según la cual “la emancipación de los trabajadores ha de ser obra de los trabajadores mismos”. Por ello, el autor sostiene que los individuos pobres tienen la posibilidad de progreso sin que necesariamente se haya realizado una previa modificación del ambiente:

El doctor Ingenieros anda a malas con los hechos. Si consignamos como realidad indiscutible la relativa inferioridad de las clases pobres, ello no quiere decir tanto como la inducción hecha por Ingenieros. Prueba de que nuestra actual inferioridad no nos impide propender a nuestro propio elevamiento, es que todo mejoramiento económico, intelectual y moral alcanzado por nosotros es obra de nuestro esfuerzo, mediante la huelga y el estudio (1909:323).

Cabe recordar que en 1905 Ingenieros publicaba en *La Nación*, bajo el título “Lombroso y los hombres pobres”, una crónica del Congreso internacional de psicología celebrado en Roma del que habían participado César Lombroso, Ferri y Sommer (integrantes de la Escuela criminológica italiana sobre la cual volveremos en los próximos capítulos). En este artículo, que fue incluido en 1906 en el libro *Crónicas de viaje*, Ingenieros concluía que “El examen de los caracteres físicos, fisiológicos y psicológicos, minuciosamente realizado, demuestra la inferioridad física e intelectual de los hombres pertenecientes a las clases sociales inferiores” ([2009]1905:46/47). Partiendo de una equivalencia en el grado de

civilización entre las clases pobres y los pueblos salvajes, Ingenieros sugería la idea de un socialismo aristócrata que articulaba positivismo, racismo y elitismo:

La conclusión política de esas tres premisas podría ser un socialismo aristocrático, donde los hombres, física e intelectualmente superiores propendiesen a mejorar las condiciones de vida de los pobres, de la raza inferior. Señalamos el problema, sin abordarlo. En ese terreno podrían conciliarse el cristianismo materialista de Marx y el darwinismo inflexible de Nietzsche, el socialismo que aspira a mejorar la situación de los pobres y el aristocratismo biológico que persigue la selección de las razas y de los individuos superiores ([2009]1905:47/48).

Bozas se oponía a la visión mecanicista de Ingenieros al reivindicar la acción del proletariado como protagonista para alcanzar el mejoramiento económico, intelectual y moral, destacando como medios prioritarios la acción sindical y la educación. Este interés por definir una concepción del materialismo en la que el individuo adquiriese mayor protagonismo fue una característica común a la mayoría de los participantes de la revista que, asimismo, se vinculó con discursos socialistas más humanistas que intentaron incorporar a la teoría materialista otros factores como la moral, el arte y la educación.

#### *La función de la revista en la polémica desatada con la visita de Ferri*

La concepción materialista fue desarrollada en la revista centralmente a partir de las respuestas suscitadas ante el debate entre Justo y Ferri. En esta polémica se cruzaron los debates sobre los medios de acción del Partido Socialista con las interpretaciones sobre el materialismo histórico que formaron parte de la doctrina socialista. Sin dejar de lado la influencia del factor biológico en el curso de la historia, Del Valle Iberlucea propone una concepción que combina el factor económico y el factor moral, y que otorga mayor espacio a la acción humana a través de la actividad no sólo parlamentaria sino también gremial y educativa. Por ello, en este apartado reconstruiremos la polémica desarrollada en la *Revista Socialista Internacional*, con el fin de mostrar las particularidades de la posición de su director frente a la del líder del partido y a la del sociólogo positivista.

En 1908 llegaba a la Argentina el sociólogo italiano, y por entonces ex -diputado socialista, Enrique Ferri. Este intelectual, que integró el *Partido socialista* desde 1893, se desempeñó como director del diario *Avanti!* y como secretario del partido en 1896; entre 1904 y 1906

fue secretario general aliado con los sindicalistas. A principios de 1908 había abandonado el partido y la dirección de la revista. Sin embargo, el motivo de su visita no estaba vinculado con la militancia sino que había sido invitado por un empresario teatral para dar una serie de conferencias en el teatro Odeón (Herrera, 2015).

En el transcurso de los tres meses que duró su viaje realizó múltiples conferencias, tanto abiertas a todo público como conferencias de carácter “científico” en diversas universidades. Poco antes de su regreso a Italia, el 26 de octubre, Ferri realizó una conferencia a beneficio del periódico *La Vanguardia*, en el teatro Victoria. Del Valle Iberlucea había tenido un primer contacto con el socialista italiano cuando la Universidad de La Plata le otorgó el título *Honoris causa* y en esta ocasión sería el encargado de presentarlo ante el público del teatro Victoria. En este evento, cuyo tema fue “Qué es y cómo se realizará el socialismo”, el sociólogo italiano expresó las ideas contenidas en su libro *Socialismo y ciencia positiva* (1894), en el que partía de una interpretación del marxismo desde la óptica del evolucionismo de Darwin y Spencer.

Al referirse a la situación argentina, contrariamente a lo esperado, el sociólogo atacó las bases mismas de la presencia de un partido socialista al señalar que la economía, según él, se encontraba en una fase agropecuaria. Esta situación impedía la formación de un verdadero proletariado, ya que éste “...es un producto de la máquina a vapor. Y sólo con el proletariado nace el partido socialista, que es la fase evolutiva del primitivo partido obrero” (Ferri, 1908:22). Por esto, advertía Ferri, lo que en Argentina se desarrollaba no era un partido socialista sino “obrero” en virtud de sus reivindicaciones económicas, y, desde el punto de vista político, su programa cumplía la función del partido radical.

En su conferencia, Ferri atacaba directamente a las palabras del líder del Partido Socialista argentino: “Partido y doctrina socialista sin propiedad colectiva es un absurdo. Y me maravilló muchísimo oír en el Victoria de labios del Dr. Justo que esto de la propiedad colectiva es un dogma no inseparable de la doctrina socialista” (1908:23). En tanto Argentina no había ingresado en la fase industrial, Ferri sostenía que la posibilidad del socialismo era un sinsentido. Los argumentos del sociólogo, relativos a la ausencia de condiciones económico-sociales locales para la emergencia de un partido socialista,

intentaban poner de manifiesto que éste constituía, en definitiva, una mera imitación del socialismo europeo, trasplantado por los inmigrantes europeos al país.

Dos días después del encuentro, las primeras repercusiones aparecían en *La Vanguardia*. En una nota titulada “Nuestra suplencia” se criticó a Ferri y se publicaron otras notas y telegramas apoyando la posición de Justo expuesta en aquel evento. Sin embargo, una selección de estas intervenciones, sumada a algunas nuevas, fue reproducida meses después en la *Revista Socialista Internacional*, la cual dedicó gran parte de sus cuatro primeros números a publicar las repercusiones de la conferencia. En el primer número de la revista se publicaron los siguientes artículos: “El Partido Socialista Argentino” de Ferri, la versión en italiano del mismo autor, “El profesor Ferri y el partido socialista argentino” de Justo y “El porvenir del socialismo en argentina” de Carlos N. Caminos.

En el segundo número de la revista, publicada el 15 de enero de 1909 se publicaron “Una conferencia del profesor Ferri” de Rymond Wilmart y la primera parte del extenso artículo de Del Valle Iberlucea “Industrialismo y socialismo en la argentina”, cuyas partes restantes se publicarían en los próximos cuatro números. En el tercer número de la revista se publicó una nota de Elías Leyboff “Carta abierta al ciudadano Justo” y, en el cuarto número fue publicada la nota del dirigente español Pablo Iglesias “El partido socialista en argentina”, en la cual afirmaba que si bien no conocía a fondo la situación del socialismo argentino, creía que donde hubiesen proletarios tenía razón de ser un partido socialista y que era deber de los socialistas de otros países solidarizarse con ellos.

En el plano teórico, la discusión apuntaba a mostrar que la relación necesaria entre desarrollo industrial y socialismo era falsa (Herrera, 2015). Pero, además, las intervenciones que la *Revista Socialista Internacional* publicó terminaron reorientado el debate hacia las relaciones entre la teoría socialista y la acción partidaria, poniendo en cuestionamiento el reformismo de Justo y su presunta minimización respecto de la aspiración final del socialismo.

### *La respuesta de Justo a Ferri*

El primer número de la *Revista Socialista Internacional* iniciaba la polémica con un artículo que se resumía la intervención del profesor Ferri titulada “Enrique Ferri. El partido socialista argentino”. Seguido de este artículo se publicaba la respuesta de Justo a Ferri, centrada en mostrar que el proletariado no resultaba, en efecto, un producto de la máquina de vapor sino que había surgido siglos antes con la restricción del acceso a las tierras “El proletariado resultó de la disolución de la sociedad feudal, de la clausura de conventos por la reforma religiosa, del desalojo de los campesinos por la transformación del dominio feudal de la tierra en propiedad privada estricta de los señores, ...”(Justo, 1908:30).

Según Justo, había sido la implementación llevada a cabo por las clases gobernantes de la colonización capitalista sistemática aquello que limitó el acceso inmediato de los trabajadores a las tierras, declarándolas propiedad del Estado y estableciendo un sistema de impuestos. Por esta razón, “la agricultura es capitalista y está influenciada por la economía mundial” (Justo, 1909:31). Además, señalaba Justo, el Partido Socialista representaba a la clase más numerosa, practicaba las costumbres de la “democracia moderna” y, frente al resto de los partidos que carecían de programas, el socialista es “el único partido que existe” (1909:29). Justo aludía a la doble tarea del partido: lograr un crecimiento de la representación de los trabajadores en el parlamento y promover, a través de ideas y prácticas, la inserción de Argentina en la modernidad política (Viana, 2011/2012).

Frente a las observaciones de Ferri respecto del contenido de la doctrina socialista, Justo replicaba:

Yo no he dicho que la propiedad colectiva sea un dogma separable de la doctrina socialista. Yo también pienso que sin la propiedad colectiva –es decir, sin la hipótesis de la futura propiedad colectiva- no hay doctrina socialista. Pero esa hipótesis, tan fundada y tan simpática, no es fecunda sino en cuanto nos conduce a prepararnos para la propiedad colectiva, a realizar desde ya el colectivismo posible, capacitando a la clase trabajadora para la cooperación libre y la acción política. Y este es el método socialista, tan separable de la doctrina y tan superior a ella en trascendencia histórica como la técnica y la experimentación modernas respecto de la teoría del éter (1908:32).

De este modo, la socialización de los medios de producción aparecía como el objetivo “último e ideal” del socialismo que cumplía una función regulativa: guiar la práctica socialista preparando al proletariado para la propiedad colectiva mediante la tarea

pedagógica, política y cooperativa. Sin embargo, la práctica socialista adquiriría prioridad respecto a la doctrina. En el plano de los medios de acción, Justo se opuso a la violencia revolucionaria y, en cambio, identificó lo revolucionario con la iniciativa de los trabajadores para organizarse y luchar por mejoras en sus condiciones de vida: “La idea de una repentina transformación social que establezca de golpe un orden perfecto, va perdiendo terreno en la mente del pueblo (...), descubre que el voto y la ley son más fáciles y eficaces para sus fines que la coerción violenta (...)” (Justo, 1909:87). Es decir, se trataba enseñar al pueblo a exigir reformas dentro del sistema vigente, las cuales se realizarían gradualmente, y no de imponerlas por la fuerza.

Para Justo el socialismo era una causa y efecto del sufragio universal, y resultaba de la conciencia política del pueblo. Este reformismo tuvo como base la acción del proletariado ya que, tal como sostuvo Tarcus, Justo prescribe al proletariado socialista el curso de “una triple acción: una acción cooperativa; una acción gremial por reformas económicas (donde la huelga aparece antes que nada como una herramienta defensiva) y una acción político-parlamentaria de presión sobre el Estado para la conquista de leyes sociales” (2007:395).

El reformismo de Justo se fundó en una concepción histórica según la cual la historia evolucionaba determinada por el factor económico. Desde esta perspectiva, el aporte de Marx fue haber demostrado la base económica de la historia, terminando de este modo con las finalidades y los dioses para su interpretación. A la concepción materialista de Marx, Justo prefiere llamarla concepción económica debido a que, según él, los movimientos religiosos, políticos y filosóficos revisten un papel tan pequeño en la historia argentina que le resulta evidente que el fundamento es económico. En efecto, Justo establece la línea de continuidad de Marx respecto de los primeros economistas: Quesnay, Turgot, Adam Smith y Ricardo.

Justo rechaza la identificación que Ingenieros establecía entre economía y biología al incluir la técnica, la cual le permite separar el reino humano de lo meramente biológico. La acción de los principios biológicos se ve determinada, según Justo, por la actividad intencional del ser humano que las modifica. Los fenómenos históricos, al igual que los fenómenos de la naturaleza, también son lógicos y necesarios pero esto no convierte al individuo en un ser pasivo, sino que su influencia en la historia se produce en el instante en

que comprende las leyes que la gobiernan. Así como Ingenieros define el método genético para el estudio de la historia humana, Justo, en *Teoría y práctica de la historia* (1909) considera que el método apropiado para indagar las leyes de la historia es la intención práctica. El paso inicial para conocer estas leyes está en la voluntad de dirigir las acciones en algún sentido, por esto, “son los prácticos, los militantes, quienes saben más de las fuerzas del mundo social” (Justo, 1909:51).

En *Teoría y Práctica de la historia* Justo dedica un capítulo a analizar la relación entre la biología y la historia. Allí señala que si bien la historia se subordina a la biología, al mismo tiempo se separa de ella: “movido por sus necesidades elementales, el hombre reacciona intencionalmente sobre el ambiente físico-biológico y le superpone el mundo técnico-económico con el cual comienza propiamente la historia” (Justo, 1909:57). El sujeto posee la aptitud para adaptar el medio físico-biológico a sus necesidades sin transformar los órganos, y es así como surge la técnica: “De sentir y consumir los elementos, de sufrirlos y aniquilarlos, pasamos a comprenderlos, aplicarlos y producirlos (...) En todo se suma la inteligencia humana a lo simplemente físico-biológico para formar lo técnico, en que se coordinan los dos aspectos de la Historia, de proceso biológico y proceso propiamente humano” (Justo, 1909:58).

Para Justo resultaba necesario que el factor económico estuviese en armonía con el factor político para que pudiese actuar de modo progresivo, y ambos factores debían articularse por la comprensión humana. Esto es, sólo en la medida en que el individuo era capaz de comprender lo económico, podía tener conciencia de sus intereses políticos y luchar por ellos. El mejor modo para encaminar la política consistía en la educación del pueblo trabajador, para que éste adquiriese la capacidad de luchar por sus reformas mediante la política. Así, Justo desprendía al ser humano del determinismo biológico y le otorgaba un papel en la marcha de la historia: “Para que los elementos del medio físico-biológico o del medio social empujen al hombre en un sentido progresivo, necesario es que éste los ‘aplique’, es decir, los ‘comprenda’. El sílex no es un factor de la historia del hombre sino cuando éste aprende a fabricar con aquél sus primeras armas” (Justo, 1898:172).

Como ya señalamos, la respuesta de Justo a Ferri dio lugar a algunas críticas por parte de socialistas que, desde posiciones marxistas, cuestionaron la relación que el líder del partido

establecía entre la idea socialista y el movimiento obrero. En particular, las críticas fueron dirigidas hacia el énfasis puesto en la búsqueda de mejoras parciales para la clase trabajadora, desatendiendo el objetivo final del socialismo centrado en la reforma de la propiedad.

El militante marxista de origen ruso Leyboff escribía un artículo titulado “Carta abierta al ciudadano Justo” en el que celebraba la visita de Ferri y sus críticas al partido ya que consideraba que las mismas permitían revisar las bases de organización material e intelectual del partido. Allí, quien años más tarde fundaría el periódico marxista *Palabra Socialista*, sostenía que las críticas de Ferri al partido eran válidas y que Justo echaba por tierra toda la doctrina socialista moderna al descuidar el principal fin del partido socialista: la supresión del sistema capitalista de producción y de cambio, y su sustitución por un sistema basado en la propiedad colectivista. En este sentido, Leyboff señalaba que *La Vanguardia* no inspiraba la idea socialista que caracterizaba al movimiento europeo sino que sólo defendía los intereses inmediatos de los oprimidos, favoreciendo de esa manera el desarrollo normal de la sociedad capitalista en formación.

Mientras que Justo señalaba que la propiedad colectiva era una hipótesis para una futura sociedad, Leyboff replicaba: “Esta propiedad colectiva es un hecho, existe y resulta del desenvolvimiento de la misma producción capitalista. El proletariado no tiene más que adquirir conciencia de este hecho para arrancar a la burguesía el derecho de esta propiedad” (1909:163). El socialista ruso sostenía que el problema del Partido Socialista argentino radicaba en que carecía de programa máximo y por ello no tenía un fin determinado, un ideal socialista que actuara como guía para las tácticas del partido y que esto se debía a la negativa de Justo a las declaraciones doctrinarias. Frente a esto, Leyboff creía indispensable establecer desde el principio las bases del movimiento bajo el punto de vista de los principios, de las ideas y del programa, por ello sostenía: “Esperemos que este cambio de ideas entre socialistas argentinos y socialistas europeos contribuirá en su partido al desarrollo de la doctrina socialista, sin la cual no puede haber partido socialista” (1909:168).

Una nota editorial, seguida de la carta de Leyboff, aclaraba la autorización de Justo para publicar la nota y observaba algunos errores en el artículo que eran atribuidos al hecho de



que su autor residía hacía muy poco tiempo en el país y por ello desconocía la acción interna. Frente a lo desarrollado, los redactores citaban la Declaración de Principios del Partido Socialista, inspirada en el *Manifiesto Comunista*, resaltando la aspiración a que la “propiedad de los medios de producción sea colectiva o social, para que cada uno sea dueño del producto de su trabajo” (1909:169).

Otra de las intervenciones alineadas a la crítica realizada por Ferri fue la del abogado marxista de origen belga Rymond Wilmart. quien había llegado al país a fines de 1872 enviado por Marx y el Consejo General de la Asociación Internacional de los trabajadores para impulsar el crecimiento de la sección argentina (Tarcus, 2007:85). Este intelectual, que había estrechado lazos con Marx y Engels a través de Lafargue -yerno y colaborador de Marx- y había apoyado la Comuna de París, se ocupó de informar a Marx sobre la situación argentina. En la correspondencia con Marx, Wilmart describía una situación de movilidad social que dificultaba la consolidación de una clase trabajadora dispuesta a tomar acción en un programa socialista (Tarcus, 2007:96). En su artículo publicado en la *Revista Socialista Internacional*, titulado “Una conferencia del profesor Ferri” volvía sobre esta idea apoyando la relación necesaria que Ferri establecía entre el régimen socialista y el régimen industrial, y la imposibilidad de implantarlo sobre un régimen agropecuario. Asimismo, Wilmart advertía que la cuestión reformista y la cuestión obrera -las medidas para aliviar la situación de los asalariados- no eran en sí mismas socialismo ya que podían ser perseguidas por grupos burgueses progresistas y humanitarios.

Wilmart refería al señalamiento de Ferri respecto de la falta de sociedades cooperativas, característica del socialismo moderno, y sostenía que esto no se debía sólo al estadio de producción y trabajo en Argentina sino al predominio de los intereses individuales: “y yo agregaré que los que ahorran aquí prefieren comprar un terrenito antes que hacer una cooperativa” (1909:101). Otra vez, la posibilidad de ascenso social dificultaba el arraigo de un Partido Socialista ya que existía en los trabajadores la expectativa de convertirse en pequeño-burgueses incluso les sucedía a los propios socialistas: “les interesa más un aviso de remate de lotes de terreno por mensualidades publicado en su propio diario socialista que un llamamiento para crear una cooperativa” (1909:101). Por último, expresaba su incompreensión respecto al enojo que los miembros del Partido Socialista argentino

mostraron frente a las críticas de Ferri ya que esto dio lugar a “una polémica enconada de la que se regocijan los adversarios del socialismo” (1909:104).

Al final del artículo, mediante una nota, los miembros del directorio de la revista advertían que no apoyaban tales críticas al Partido Socialista argentino y rechazaban el señalamiento de que la obra reformista era de carácter suplente. Si bien la revista no apoyó ninguna de estas críticas, lo cierto es que su publicación permitió diversificar el número de voces que intervinieron en el debate doctrinario, como así también justificar el gran espacio que la respuesta de Del Valle Iberlucea ocupó en la publicación.

### *La intervención de Del Valle Iberlucea en la polémica*

La respuesta de Del Valle Iberlucea frente a la intervención de Ferri fue desarrollada en su artículo “Industrialismo y socialismo”, publicado a partir del segundo número de la revista en cuatro partes. En este escrito realizó un detallado estudio sobre la situación de la industria y la cuestión agraria en Argentina, desde una perspectiva marxista, con el objeto de mostrar que el socialismo no resultaba una “flor exótica”. Este texto reproducía partes de un artículo publicado en 1904 en la revista *La Internacional* bajo el nombre “Latifundismo en la República argentina”. Allí Del Valle Iberlucea marcaba las diferencias teóricas que mantenía con el líder del partido en su interpretación del desarrollo histórico y en cuanto a las relaciones entre teoría y práctica.

Frente a la respuesta de Justo según la cual el método socialista puede separarse de la doctrina, Del Valle Iberlucea considera que la idea socialista y el movimiento obrero no pueden ir separados en el camino hacia la emancipación obrera. El director de la revista sostiene que la aspiración final del socialismo debe ser el motor que guía el movimiento obrero porque la acción necesita de la teoría, “orientándose con la brújula de la teoría científica, que no es vana ideología sino reflejo exacto de los hechos...” (1908:3). Del Valle Iberlucea señala que la crítica hacia el capitalismo es acción, es constatación de una tendencia inevitable hacia la transformación de la propiedad individual en colectiva, la cual será consumada por el proletariado con su triple acción económica, cooperativa y política. De este modo intenta conjugar una visión determinista de la historia con la influencia de la acción humana en el camino hacia el socialismo.

En relación a la aspiración final del socialismo en Argentina, Del Valle Iberlucea incorpora una novedad respecto de Justo y de Ingenieros, que es la idea de un “Estado providencia”. Así lo expresaba en el artículo “El socialismo colectivista y las atribuciones del Estado”, publicado en la revista *La Internacional* a través de dos entregas, en mayo y junio de 1904. Allí, siguiendo a Engels, Del Valle Iberlucea señalaba que la lucha de la clase obrera tenía como objetivo la instauración de un “Estado providencia”. El autor sostenía que el Estado había sido representante de la clase que detentaba el dominio de la propiedad y que perdería su razón de ser como representante de toda una sociedad. Sin embargo, y de acuerdo al método dialéctico de Hegel, habría que aguardar la consumación del Estado para su desaparición, por eso afirmaba Del Valle Iberlucea “para conseguir que el Estado desaparezca es menester primero fortalecerlo” (1904:4).

Según Del Valle Iberlucea, el Estado tendría una misión provisoria mientras subsistiera la lucha de clases, velando por la infancia, el trabajo, la salud, a fin de evitar que aquellos sean utilizados para satisfacer los intereses de la burguesía. El fortalecimiento de la clase proletaria en ese camino, permitiría expropiar a los expropiadores, declarar el fin de la lucha de clases con la consecuente caída del poder coercitivo y realizar la reforma colectivista. En este sentido, señalaba que el partido socialista argentino, además de reformista también era revolucionario ya que su objetivo final consistía en la transformación del sistema productivo.

Mientras que Del Valle Iberlucea defendía la idea de un Estado providencia que había que fortalecer en una primera etapa para lograr su posterior disolución, Justo planteaba una concepción diferente. En la conferencia “El socialismo”, pronunciada y publicada en 1902 y reeditada en 1914 por *La Vanguardia*, Justo sostenía que “Para el socialismo, el Estado ya no aparece como un simple agente de opresión y al servicio de la clase privilegiada...” ([1998]1902:145). Sin embargo, le adjudicaba al Estado socialista una única función de coordinación y regulación de los individuos en la producción:

La clase trabajadora de los países más cultos ve en el Estado un poder coordinador y regulador de las relaciones de los hombres en la producción, función cuya importancia se acrece a medida que los procesos técnicos se concentran y sistematizan y que el pueblo obrero es llamado a influir mediante el sufragio universal. Cuando esta influencia sea preponderante, el Estado habrá perdido su función política y de gobierno para desarrollar al máximo, en bien

de la comunidad, su función de administración. El socialismo conduce, pues, al pueblo obrero a la conquista del poder político como condición esencial de su emancipación económica, a apoderarse de la fuerza del Estado para moderar la explotación capitalista hasta abolirla por completo ([1998]1902:145).

Es decir, una vez que la clase trabajadora llegara al poder, el Estado perdería su función política y se dedicaría a regular la propiedad colectiva basada en la “cooperación libre y consciente”. Para Justo no era tarea del Estado construir desde arriba el orden social deseado sino que esa función residía en la sociedad civil (Martínez Mazzola, 2017). El pasaje desde la sociedad basada en la propiedad individual hacia la sociedad basada en la propiedad colectiva no se realizaría, según Justo, mediante una revolución que fuese a expropiar a los capitalistas sino que requería del desarrollo de esta capacidad para la cooperación libre y consciente, para lo cual la educación de los trabajadores resultaba fundamental. Como sostuvo en *Teoría y práctica de la historia*

Ninguna función del Estado más importante para la democracia obrera que la educación común. Con su técnica cambiante, con su economía cada vez más vasta y compleja, con su difusión de la actividad política, no cabe en la sociedad moderna el desarrollo normal del más modesto individuo sin la instrucción que lo habilite para adaptarse a la evolución técnico-económica y para entenderse con otros hombres mediante la palabra escrita ([1998]1908:445).

Por su parte, Ingenieros en *Sociología argentina* enfatizaba el vínculo entre socialismo y economía y marcaba la necesidad de adjudicarle al Estado la función de legislar sobre las relaciones entre el capital y el trabajo, protegiendo a la clase trabajadora. El proyecto de Ley Nacional de Trabajo, presentado por el ministro Joaquín V. González, era signo de la transformación que se operaba a raíz de las transformaciones económicas y que conducía al socialismo: “El proyecto de ley del trabajo, que por comodidad designaremos en las páginas siguientes con el nombre de *Ley González*, constituye un ensayo serio y amplio del Socialismo de Estado, superior a cuantos le han precedido” (1908:142). Su concepción del socialismo, centrada en la realización del programa mínimo y en la cooperación entre partidos, reconocía en Justo el aporte de “su concepto real y objetivo de la acción socialista” (1908:157). En la misma línea que Justo, para Ingenieros el socialismo se instalaría de manera progresiva, por la fuerza de los hechos y no por una subversión repentina del orden social y económico.

La propuesta de Del valle Iberlucea tampoco supuso la necesidad de una revolución repentina que torciese el curso de los hechos sino que, para este abogado socialista, el socialismo llegaría por la fuerza de los hechos. Si bien su objetivo final consistía en la desaparición del Estado, su visión evolucionista del desarrollo de la historia a través de etapas sucesivas, cada una de las cuales determinaba las etapas posteriores, no admitía saltos: “Las transformaciones colectivas, como las que ocurren en los individuos, se operan por grados sucesivos, los antecedentes explican y determinan los consecuentes, y todos los génesis no son otra cosa que desprendimientos, más o menos espontáneos, naturales siempre, de unos organismos de otros” (1908:120). De este modo, la sociedad colectivista se realizaría en el momento en que las nuevas formas productivas hubiesen desalojado por completo a las formas viejas y “coordinado el modo de propiedad con el modo de producción” (1908:120).

Según Del Valle Iberlucea, la formación de un partido obrero respondía a dos causas principales: causas económicas vinculadas al desarrollo de la industria, que resultaban comunes a toda sociedad industrialista, y causas políticas dependientes de nuestras particularidades. En relación a las causas políticas, Del Valle Iberlucea señalaba, en la misma línea que Justo, la falta de una cultura democrática reflejada tanto en las clases dirigentes “entregadas a la incuria y a la pereza y preocupadas tan sólo por la ambición de poder y fortuna” (1908:119), en los partidos personales “faltos de ideas claras respecto de la orientación económica de la República” (1908:339), como en las masas electorales carentes de educación política.

Entre las causas económicas, Del Valle Iberlucea sostenía, en primer lugar, que la propiedad privada de los medios de producción y de cambio tornaba plausible el socialismo en cualquier nación. Para este socialista, la cuestión social en el seno del capitalismo surgía del conflicto entre una forma de producción colectiva, producto del maquinismo, y un modo de apropiación individual por parte de la burguesía. En Argentina, el desarrollo industrial y la concentración de capitales había dado origen al proletariado cuyas miserias surgieron de su sometimiento al poder económico de la burguesía, dueña de los medios de producción y de cambio. Contra las opiniones de quienes consideraban que Argentina era un país con una industria poco desarrollada, Del Valle Iberlucea sostenía: “... el país atraviesa una época caracterizada por las manifestaciones propias de un régimen

industrialista un tanto desenvuelto. El dominio capitalista ha comenzado y no tardará en hacerse poderoso si consiguen expandirse las fuerzas económicas de la nación (1908:196). Esta situación había provocado la emergencia de un partido cuyo fin era frenar el crecimiento de la dominación capitalista.

Del Valle Iberlucea advertía que si bien la principal causa que en Argentina había conducido a la formación de un partido socialista había sido la formación de la industria, existía también otra causa ligada a la cuestión agraria: el latifundio. La concentración de las tierras en pocas manos había causado la despoblación del territorio y la improducción del suelo. Pero este problema no sólo era económico sino también político dado que, de acuerdo al materialismo histórico, las formas de apropiación de la tierra determinarían las formas políticas, siendo éstas más despóticas o democráticas. En virtud de lo anterior, respondía al profesor Ferri: “recientemente dio nuestro camarada Ferri con el tesoro escondido de la inexistencia de la cuestión social en este país, dada su forma de producción agropecuaria y de la organización de la propiedad territorial, como si ésta no estuviera sobremanera individualizada y no produjera, en consecuencia, todos los males económicos y sociales inherentes a esa condición” (1908:198).

En efecto, Justo había señalado, en su respuesta a Ferri, que el proletariado -tal como había señalado Marx- no era un producto de la máquina de vapor sino que tenía su origen en el modo de producción feudal; en Argentina la implantación de la colonización capitalista sistemática había restringido el acceso de los trabajadores a las tierras libres imponiéndoles precios altos. De esta manera “Necesita entonces el productor manual trabajar como asalariado, por lo menos el tiempo preciso para ahorrar el precio arbitrariamente fijado a la tierra, especie de rescate que paga para redimirse de su situación de proletario. Y con el dinero así obtenido, el estado se encarga de buscarle reemplazante, fomentando la inmigración, el arribo de nuevos brazos serviles” (Justo, 1908:30). Según Justo, la concentración de las tierras por parte del Estado había impulsado la formación de una clase trabajadora que crecía con la llegada de inmigrantes y trabajaba como asalariada en diferentes espacios. En este sentido, para ambos socialistas la forma de producción agropecuaria y de la organización de la propiedad territorial habían contribuido a la explotación de los trabajadores, lo cual justificaba la existencia de un Partido Socialista en Argentina.

En el marco de la visión evolucionista de Del Valle Iberlucea, el problema del latifundio planteaba una cuestión fundamental, a saber: ¿se trataba de la supervivencia inevitable de una etapa histórica anterior, de un residuo feudal que oficiaría como obstáculo externo a la nueva organización económica o se trataba de un modo de distribución de la tierra que era sostenido intencionalmente por la burguesía?

En “La doctrina histórica de Marx”, Del Valle Iberlucea señalaba que “Hoy mismo, a pesar del cambio efectuado en el sistema de la producción, de carácter colectivo, sobreviven formas sociales de otro sistema productivo; pero subsisten porque, primero, el nuevo régimen no está ampliamente desenvuelto todavía y, segundo, porque encuentran resistencia en el mundo económico” (1911:57). Por otro lado, en “Industrialismo y socialismo” sostenía que, en virtud del maquinismo y de la complejidad del trabajo, el modo de producción revestía un doble carácter, individual y colectivo, aunque predominaba el último. El latifundio pertenecía al modo de apropiación individual de los medios de producción y entraba en contradicción con el modo de producción colectivo que aún conservaba residuos del modo de producción individual en tanto no se hallaba del todo desenvuelto.

Sin embargo, la presencia del latifundismo no sería sólo el resultado de una falta de consumación de una etapa sino que su supervivencia respondía a un ambiente que lo propiciaba. Según Del Valle Iberlucea, los latifundios habían sido favorecidos “...por la incuria y la imprevisión gubernativa, pues tienen principalmente su causa eficiente en la imprudente y derrochadora legislación agraria. La incuria gubernativa no ha hecho posible la valorización de la tierra pública. La imprevisión gubernativa la ha enajenado por un precio vil, en condiciones que hacían imposible la población y facilísimo el acaparamiento” (1908:341).

El joven socialista criticaba la nueva ley de tierras -denominada “Ley de Fomento de Territorios Nacionales, número 5559” y sancionada en septiembre de 1908- ya que consideraba que, habiendo sido impulsada con el fin de fomentar la colonización y la población, terminó favoreciendo a los acaparadores y consolidando los latifundios. Pero esta situación persistía porque respondía a los intereses de una burguesía que no establecía impuestos a las propiedades latifundiales y tendía a formar nuevos latifundios aún más

grandes a través de la autorización de la venta de tierras fiscales. La cuestión social emergía desde el momento en que los latifundistas aguardaban la valorización de la tierra para alquilarla y dedicarla al cultivo. En ese transcurso mantenían inmensos territorios sin cultivar la tierra, resultando esto una traba para la economía, lo cual tenía una consecuencia directa para los colonos y los arrendatarios que estaban obligados a pagar rentas muy altas.

En definitiva, la presencia del latifundio era un resultado del egoísmo de la burguesía que sólo deseaba satisfacer sus intereses personales. Con esto, Del Valle Iberlucea realizaba una crítica moral al capitalismo enfatizando el carácter intencional y evitable de la persistencia de un modo de producción que resultaba una traba para el desarrollo de las fuerzas productivas y que traía como consecuencia la miseria y la ignorancia a los trabajadores. En este sentido, el problema del latifundio fue leído a través de una visión del materialismo histórico que, por un lado, se basaba en un evolucionismo etapista marcado por la influencia del medio geográfico y, por otro lado, asignaba a la acción humana un rol influyente para el curso de esa evolución hacia la sociedad colectivista. Esta particular interpretación del materialismo histórico resultó de una confluencia entre su lectura del marxismo en clave hegeliana y el historicismo de Labriola.

*El marxismo de Del Valle Iberlucea: el lugar de la acción humana y la moral en el desarrollo histórico*

Desde su lectura marxista, Del Valle Iberlucea comprende el materialismo histórico como ley de evolución de la historia y allí encuentra la influencia del método dialéctico de Hegel. El método hegeliano, señala el socialista, “reposa sobre una contradicción, y si es verdad lo que Hegel afirma en el terreno ideológico: que la oposición entre la tesis y la antítesis resuélvese en una síntesis lógica, y lo que la experiencia enseña: que cuando los hechos sociales se oponen entre sí, manifiéstanse otros nuevos, sus resultantes, aquella tendría que desaparecer forzosamente” (1908: 123). En este punto, Del Valle Iberlucea plantea otra diferencia con Justo quien rechazó la dialéctica hegeliana por su pretensión de presentarse como herramienta de análisis universal que explicaba las leyes del desarrollo del mundo. Según Justo, lo sustancial de la dialéctica consistía en ver las cosas en su devenir evolutivo



y éste podía explicarse mediante las ciencias físico-biológicas, permitiendo asimismo volverse accesible al sentido común. En efecto, señalaba Justo,

Y la idea de evolución parece ser lo substancial de la dialéctica. Las conquistas de la ciencia, nacidas de la vida práctica y vulgarizadas por sus aplicaciones accesibles a todas las inteligencias, incorporando la idea de evolución al sentido común de las gentes, mezclan, pues, la dialéctica a la lógica vulgar, que, por otra parte, nunca ha podido carecer de las nociones de cambio y de desarrollo (1903:9).

Pero esta lógica vulgar, según Justo, había tomado en la filosofía alemana la forma particular de la dialéctica, cuya fórmula más oscura era la “negación de la negación” ya que resultaba inaccesible a los trabajadores. Por otro lado, cuestionaba la influencia de la dialéctica sobre el socialismo y la ciencia: “Para los que comprenden la nueva teoría de la historia y ven también en ella un acontecimiento histórico, sus lazos de parentesco con la dialéctica son muy problemáticos; sin Hegel también hubiera sido descubierta, como efectivamente lo ha sido por Morgan, siguiendo los métodos ordinarios de la investigación científica” (1903:11).

Pero no era sólo la dialéctica de Hegel la que había introducido elementos metafísicos en la concepción de la historia sino también el criticismo de Kant: “Dándonos la idea clara y general de la evolución, la ciencia nos ha librado de la deslumbrante e impenetrable dialéctica con que nos ofuscaba la filosofía, y enseñándonos cómo funcionan nuestros sentidos nos subtrae al criticismo especulativo de Kant, tenebroso y equívoco” (1903:17). El socialismo, según Justo, no podía admitir doctrinas inaccesibles para la mayoría de los trabajadores sino que debía fundarse en un “realismo ingenuo”, anclado en la técnica y en la vida cotidiana, capaz de afirmar una “tendencia igualitaria”.

Tanto Justo como Del Valle Iberlucea reconocieron la influencia del factor biológico. Justo apeló a conceptos sociodarwinianos como la supervivencia del más apto y la lucha por la vida para explicar la evolución de la humanidad. En *Teoría y práctica de la Historia* sostuvo que la rápida multiplicación humana en la evolución orgánica había arrojado a los seres humanos a la lucha por la vida con el medio físico y con otras especies. En esta lucha los vencedores siempre habían sido los individuos y grupos mejor dotados por la herencia y las circunstancias del lugar, los más aptos en el proceso de selección natural. En este

contexto, Justo señalaba que “El hombre, individualmente débil e indefenso, no ha podido vencer en la lucha por el medio físico biológico sino en sociedad” (Justo, 1909:54).

Del Valle Iberlucea, sin apelar a esos conceptos sociodarwinianos, concedió un lugar de no menor influencia al factor biológico en su lectura del materialismo histórico. En el artículo “Industrialismo y socialismo”, señalaba la existencia de tres factores que, combinados, determinaban las modalidades de una nación y la vida de una sociedad: la raza, el medio físico y el momento histórico. El dominio de estas “fuerzas” materiales, como Del Valle Iberlucea las denominaba, “es tan absoluto como el de las leyes que rigen a la naturaleza física” (1908:115). Por ello, se encontraban en la base de la religión, el arte, el derecho y la moral. Sin embargo, a pesar de estas consideraciones, ni Justo ni Del Valle Iberlucea mantuvieron visiones deterministas de los sujetos como sí lo había hecho Ingenieros en *Crónicas de viaje*.

Del Valle Iberlucea despliega su interpretación del marxismo en su obra “Teoría materialista de la historia”, publicada en 1903 en la revista *El Libro* y luego reeditada en 1911 bajo el título *La doctrina histórica de Marx*. Allí el autor realiza un recorrido por los diferentes textos donde Marx y Engels desarrollan el materialismo histórico y analiza algunos lectores de Marx como el sociólogo polaco Kazimiers Kélles Krauz, y los italianos Aquiles Loria y Antonio Labriola. En este texto, Del Valle Iberlucea especifica el lugar del factor biológico en el desarrollo de la historia al señalar que la teoría del materialismo histórico “toma en cuenta, sobre todo al explicar el origen de la evolución social, el medio geográfico, las condiciones climatéricas, el ambiente telúrico, como asimismo al individuo según su organización biológica” (1911:50).

Según el joven socialista, la teoría de Marx explica los hechos sociales de un modo determinista porque en el modo de producción social los seres humanos establecen necesariamente ciertas relaciones que resultan independientes de su voluntad. Asimismo, estas relaciones corresponden a cierto grado de desarrollo de las fuerzas materiales productivas en donde el medio físico adquiere un lugar importante. Sin embargo, Del Valle Iberlucea advierte que el materialismo histórico no pretende negar la autonomía personal ya que el individuo puede determinar “el grado y la forma, la menos o mayor rapidez del proceso social pero no puede cambiar la dirección de la evolución, ineludiblemente dada

por las condiciones materiales” (1911:47). En este sentido, los límites a la acción humana están dados por los modos de producción que, a su vez, dependen del medio geográfico.

Si en Justo la técnica, en tanto acción intencional y transformadora del sujeto sobre su medio biológico, le permitía correrse del determinismo biológico de Ingenieros que negaba el libre albedrío, en Del Valle Iberlucea es la educación aquello que le permite al individuo modificar el ambiente. Por ello, Del Valle Iberlucea señala que el progreso social, económico y político consiste “...no en modificarse a sí mismo por la influencia del medio, sino por la obra de la educación que sobre el uno y el otro se realice” (1908:325). De este modo, la educación venía a matizar su visión evolucionista de la historia que por momentos parecía conducir necesariamente hacia el socialismo -a través de la superación de las contradicciones-.

En este contexto, la tarea pedagógica del partido se centraba en educar a los trabajadores, mediante una enseñanza racionalista y laica, para formar su conciencia de clase ya que “el enemigo más temible de la redención proletaria ha sido la ignorancia y la degradación intelectual de los mismos proletarios” (1908:273). Si bien, en una línea similar a la de Justo, del Valle Iberlucea hacía hincapié en la triple acción del partido: política, gremial y cooperativa, consideraba que la educación revestía un rol fundamental en cada una de estas esferas; así, señalaba que

El movimiento sindical, orientado por el criterio socialista, continuará siendo, no hay duda, la atención principal del proletariado y el movimiento político, más no simplemente electoral, su acción complementaria; pero en uno y otro, la educación desempeñará un rol importantísimo y decisivo: reaccionar sobre el ambiente modificándolo, corrigiéndolo, saneándolo, purificándolo (1910:325).

Si bien existía una tendencia hacia la sociedad colectivista, que estaba determinada por las fuerzas de la evolución y podía leerse en los hechos mismos, la educación del proletariado permitiría desarrollar acciones conducentes a adelantar la llegada de este nuevo orden. Esta valorización del rol de la acción humana en la historia fue expresada mediante una crítica al fatalismo histórico: “De ahí que esta teoría (el materialismo histórico) no reduzca al hombre, sujeto de la Historia, a la pasividad, no puede acusársela de fatalista porque siendo el hombre (...) un animal creador de instrumentos, tiene los recursos necesarios para modificar las condiciones externas de su vida” (1911: 50). Esto es, el esfuerzo de los seres humanos para encontrar mejores formas de vida dentro de su medio geográfico y social es

aquello que determina los cambios históricos. Esta crítica a las interpretaciones finalistas de la historia -según las cuales las transformaciones sociales y políticas se desarrollan guiadas por un impulso externo y prefijado- fue tomada principalmente de la lectura que Labriola hizo del marxismo. Así lo expresa Del Valle Iberlucea en “La doctrina histórica de Marx”:

Más acertado está Labriola cuando piensa continuando la tradición de los maestros, que las evoluciones sociales son determinadas por el modo de distribución y de cambio de las riquezas y por consiguiente, por la formación de clases y su organización jerárquica: “ocurren, no porque obedezcan a un ideal de justicia, sino porque se ajustan al orden económico de una época”. El verbo y la idea no han realizado las revoluciones históricas. La concepción idealista de una sociedad nueva en la época contemporánea, no ha conseguido suplantar la realidad viviente del régimen actual (1911:48).

En *Del materialismo histórico* (1896), Labriola desarrolla su concepción de la historia distanciándose de toda forma de fatalismo, tanto del determinismo propio del darwinismo como del finalismo místico y religioso. Frente a la idea de que la historia avanza guiada por un ideal o un valor preconcebido, Labriola destaca la capacidad creadora del ser humano y niega que la historia siga un rumbo prefijado: “La historia es el hecho del hombre, en cuanto que el hombre puede crear y perfeccionar sus instrumentos de trabajo, y con tales instrumentos puede crearse un ambiente artificial que después reacciona en sus complicados efectos sobre él, y así es como es, y poco a poco se modifica, es ocasión y condición de su desarrollo” (1945:95).

Si bien Labriola considera que todo lo que ha sucedido en la historia es obra del ser humano, sostiene que no siempre fue por elección enteramente libre y crítica sino que en gran medida esa acción estuvo condicionada por necesidades externas, las condiciones del ambiente, del terreno y de los medios disponibles. Labriola mantuvo una versión del marxismo historicista y antipositivista que le permitió interpretar todos los aspectos de la cultura material y espiritual como expresiones de una determinada época histórica, en vez de interpretarlos como si fuesen relaciones universales y permanentes (Kolakowsky, 1982:178).

Otro de los elementos que Del Valle Iberlucea adopta del italiano es la crítica a la noción de progreso. Labriola cuestiona la idea de progreso entendida como una ley universal que supone una uniformidad en el devenir de los diferentes grupos sociales. En particular, lo que Labriola rechaza es la creencia en la universalidad del progreso, en la idea de que las

sociedades, cuando no encuentran obstáculos externos, son todas capaces de progresar, ya que cree que “hasta el presente, el progreso estuvo circunscrito por múltiples impedimentos y por eso fue siempre parcial y limitado” (1945:101).

Para Labriola, tanto la posibilidad de un progreso como la posibilidad de un retroceso dependen siempre de las circunstancias y del ritmo del desarrollo social. Es decir, progreso y retroceso no inciden sobre el curso de la acción humana como un destino o como un mandato, ni tampoco son inherentes a la raza o al medio geográfico. Más bien, la categoría de progreso proporciona una perspectiva evaluativa que permite interpretar a los hechos (kolakowsky, 1982:189). Por esto, Labriola concluye que “El progreso fue y es aún parcial y unilateral. Las minorías que salen beneficiadas sostienen que esto es el progreso humano, y los soberbios evolucionistas llaman a esto naturaleza humana que se desarrolla” (1945:110).

Según Labriola, lo que occidente entiende por progreso es un proceso que se desarrolló en base a la explotación de los individuos sobre los individuos, mediante lo cual la libertad de algunos dio lugar a la servidumbre de muchos otros “visto así el progreso y enseñado en su clara noción, nos parece como el compendio moral e intelectual de todas las miserias humanas y de todas las materiales desigualdades” (1945:111). El intelectual italiano sostiene que la idea de progreso contiene la ideología de la burguesía revolucionaria que vivió su apogeo político e intelectual en el siglo XVIII, es por esto que la noción de progreso supone que el capitalismo es la única forma de producción capaz de extenderse por toda la tierra. Frente a esto, el filósofo italiano sostiene que el movimiento de la historia “...se desarrolla sobre una línea quebrada, que a menudo cambia de dirección y de nuevo se quiebra (...) un verdadero *zig-zag*” (1945:205).

Es preciso señalar que, a diferencia de Argentina donde el positivismo persistió hasta casi fines de la década de 1910, en Italia el positivismo entró en crisis hacia 1890; como advirtió Norberto Bobbio “cuando llegó a Italia (el positivismo) y tuvo su máximo esplendor en la última década del siglo (...) en sus países de origen ya estaba en declinación. El idealismo en realidad mató a un moribundo...” (1914:12-13). Hacia 1908 el científicismo ya había sido reemplazado por el espiritualismo, circulaban las obras de Bergson y las de la corriente neohegeliana. La reacción antipositivista de principios de siglo en Italia no fue solo una

crítica filosófica sino también política contra las ideas reformistas que conmovían al viejo orden “contra el ascenso de nuevas clases sociales, en una palabra, contra la democracia y el socialismo” (Bobbio, 1914:18).

Labriola planteó una ruptura en la conciliación entre Marx y el positivismo evolucionista<sup>25</sup> propuesta por Loria, Ferri, Napoleoni Colajanni y Saverio Merlino. En este contexto, Labriola propone un socialismo antipositivista que valoriza la acción humana, la revolución y la dimensión ética, rompiendo con la alianza entre socialismo reformista y positivismo. Según Bobbio, la discrepancia de Labriola con los positivistas socialistas no era sólo filosófica sino también política e ideológica, el reproche que hacía a los socialistas del partido era “el de no estar en condiciones, debido precisamente al error inicial, de hacer otra política que la del reformismo pequeñoburgués, la transacción legalista y la complicidad con la clase dominante para obtener alguna pequeña ventaja hoy a cambio de la renuncia a la revolución mañana” (1914:22).

Como señala Cole (1960), las obras de Labriola influyeron en todo el pensamiento intelectual sindicalista, particularmente en Sorel, porque su visión de la historia daba mayor lugar que la de Marx al papel creador del ser humano. En efecto, el sindicalismo asoció el determinismo de las concepciones históricas economicistas y biologicistas con el reformismo parlamentarista y por eso sus representantes buscaron una teoría que asignara un lugar central a la acción humana.

En este contexto, y a diferencia de lo sostenido por Del Valle Iberlucea, las ideas de Labriola les permitieron a los sindicalistas deducir que ese poder creador del ser humano debía ejercerse de manera autónoma respecto del poder estatal utilizando formas de acción directa. Esto puede verse en uno de los artículos publicado en la sección “Tribuna Sindical”. Allí, el sindicalista revolucionario León Havai, perteneciente al gremio de los fundidores, enfatiza el rol activo de los trabajadores en la destrucción de las fuerzas

---

<sup>25</sup> Como sostuvo Bobbio, el positivismo representó la interpretación naturalista de la revolución industrial en dos versiones políticas que contrastaban aunque en ocasiones convergían: liberalismo y socialismo “Mientras el amo del primero fue el Spencer darwinista, el amo del segundo fue un Marx darwinizado” (2014:14). Labriola sostenía que no había que confundir al positivismo con la ciencia positiva, ni tampoco había que reducir al materialismo histórico propuesto por Marx y defendido por los socialistas con el positivismo aunque sí con la ciencia: “si no se pretende de ese modo confundirnos con los positivistas, a menudo huéspedes, pero no siempre bien recibidos por nosotros, que monopolizan a su placer el nombre de ciencia” (1965:10).

esclavizantes, evitando relegar esa función a los poderes constituidos: “La providencia divina o estatal desaparece de la concepción sindicalista que continúa la tradición revolucionaria de la AIT que tenía por lema la emancipación de los trabajadores será obra de los trabajadores mismos” (1909:300). Por eso, señala que “El sindicalismo revolucionario, inspirado en estos principios federalistas, realiza una organización gremial sobre la base de amplia autonomía, autonomía que provoca la iniciativa de cada agrupación, sin que por eso se olviden los lazos de solidaridad que unen a todos los desheredados asociados... (1909:301).

Esto resulta de interés teniendo en cuenta que la *Revista Socialista Internacional* se posiciona en contra del sindicalismo revolucionario en tanto, desde la perspectiva de Del Valle Iberlucea, los sindicalistas mantenían ideas contrarias a las de Labriola ya que ignoraban la aspiración final del socialismo e intentaban amoldar constantemente la teoría a los hechos. Labriola mantuvo una concepción revolucionaria del proceso histórico pero sin la presunción de que la revolución se podía dar de manera repentina y por decreto.

Del Valle Iberlucea encontró en Labriola un referente para su propuesta socialista que aspiraba, al igual que el socialista italiano, a trascender la visión cortoplacista del reformismo socialista y a no perder de vista la transformación total perseguida, aunque sin proponer una revolución repentina. Sin embargo, mientras que en Italia la crisis del positivismo se produce hacia 1890 y ese socialismo activista y moral propuesto por Labriola empalma con el sindicalismo revolucionario, en Argentina el socialismo de carácter moral será, como veremos en los capítulos siguientes, centralmente reformista hasta que el estallido de la Revolución rusa vuelva a introducir la dimensión revolucionaria.

En relación con el distanciamiento respecto de una visión pasiva del ser humano en la historia, otra de las particularidades de la concepción materialista sostenida por Del Valle Iberlucea fue el énfasis puesto en la dimensión moral. Esto marcó una diferencia no sólo con el determinismo biologicista de Ingenieros sino también con el economicismo de Justo ya que, aunque Justo confirió mayor protagonismo que Ingenieros al poder de la acción humana y realizó una crítica a la teoría del valor y del salario de Marx<sup>26</sup>, su planteo se

---

<sup>26</sup> En su conferencia “El socialismo” de 1902, el líder socialista realiza una interpretación de la teoría del valor y del salario de Marx, que considera al trabajo humano como una mercancía. Esto es, para los economistas y los empresarios el precio del trabajo humano se fija como el de cualquier mercancía, los

realizó primordialmente en clave objetivista (Aricó,1999). En la mencionada conferencia “El socialismo”, Justo rechazaba la apelación a la moral como medio para interpelar a los trabajadores “El pueblo sabe que tiene que trabajar, y esto le basta para ser bueno. Para los proletarios, explotados, altruistas sin quererlo y aun sin saberlo, otra imperativa regla moral es de todo punto superflua” ([1998]1902:150). Pero también rechazaba la interpretación del socialismo como un ideal moral “Aun el socialismo es para ellos un nuevo trabajo, más que un nuevo ideal” ([1998]1902:150).

Del Valle Iberlucea, a diferencia de Justo, concibió la acción política a partir de elementos no sólo racionales sino también del orden de los sentimientos y de la imaginación como el arte, la moral y la educación. Al alejarse de la visión determinista que consideraba que el capitalismo se derrumbaría por su propio peso, fue creciendo la idea de que era necesaria una decisión ética de realizar acciones tendientes a construir el nuevo orden deseado. Para esto, el socialismo debía construirse desde la dimensión cultural, artística, moral y no sólo económica.

Del Valle Iberlucea sostuvo que la transformación económica se desarrollaba en paralelo a una transformación moral. El camino hacia el socialismo suponía el desarrollo de una nueva moral que respondía a las transformaciones que el socialista veía en la sociedad de su tiempo. Por ello, desde las notas editoriales de la revista se refieren recurrentemente a la

---

servicios del proletario se aceptan y rechazan de acuerdo a la ley de la oferta y la demanda. Justo afirma que esta doctrina es un sofisma del que se valió la burguesía para legitimar la relación entre el burgués y el proletario. Marx dio a conocer y desarrolló hasta sus últimas consecuencias esta teoría y así contribuyó a ‘encender’ la lucha de clases. Pero, afirma Justo: “En cuanto a la estadística de la sociedad burguesa, es, sin embargo una simple alegoría, pues la realidad no se compone de artificios como el del trabajo-mercancía. (...) La fuerza humana es inseparable del hombre, y una sana teoría social no puede confundir los hombres con las cosas” (Justo, 1902:178). La reducción del ser humano a las cosas implicaba, para Justo, ignorar la diferencia que para él existía entre lo natural y lo humano. Había un factor específicamente humano, diferente de la naturaleza que, como señaló Dotti (1992), consistía en la actividad intencional y libre del hombre, y que se dirigía a comprender la relación entre el medio social y el medio físico-biológico. La identificación del ser humano con los objetos parece implicar la identificación con lo biológico, con el desorden y, por ende, con la falta de ética. Por el contrario, el dominio del ser humano respecto de la naturaleza abre el espacio para una ética: “El mundo será menos cruel, irracional y caótico a medida que el amor por la bestia humana se subordine al amor por el ser humano consciente. Así es como la historia dejará de ser la expresión de una simple tendencia vegetativa del hombre y se invertirá el papel histórico de las actividades humanas, adquiriendo el predominio de las más altas” (Justo, 1909:63). Desde esta perspectiva, Justo considera que la economía burguesa teoriza relaciones inexistentes, el capitalismo es un sistema de nexos ficticios sin proyección ética ya que trata al ser humano como un objeto; ha sabido darse una apariencia de justicia y presentarse como lo que no es.



necesidad de alcanzar una emancipación económica, social y política y una redención moral e intelectual:

La sección argentina de la Internacional obrera tiene un dogma socialista que hemos condensado y traducido en el número anterior de esta revista con este concepto: la clase capitalista cederá su poder de dominación a la clase proletaria cuando las nuevas relaciones de la producción adquieran toda su intensidad y se sobrepongan a las preexistentes (...) y cuando paralelamente a este proceso material de la producción háyanse desenvuelto la conciencia moral y la fuerza política de los trabajadores (1909:171).

Así también, la militancia socialista implicaba profesar esta nueva moral en las prácticas y mediante la educación. Por ello, desde el primer número de la publicación sostiene que todo militante socialista debe realizar su acción en diferentes ámbitos y a través de diversas maneras, ya sea que “inculque en los niños y en los adultos la nueva moral, el novísimo concepto de la justicia, o difunda el principio de la igualdad en todas las clases sociales, en la cátedra o en la tribuna...” (1908:5). En la misma línea, Del Valle Iberlucea asocia al proletariado una moral superior a la moral burguesa. Ya en su artículo sobre el latifundismo había expresado el carácter moral de la persistencia de esta forma de producción, que resultaba del egoísmo de la burguesía. Así también en sus “Reflexiones sobre el paro”, Del Valle Iberlucea adjudica a los trabajadores un conjunto de sentimientos y hábitos de carácter moral positivo:

Ese origen noble y desinteresado, extraño a toda material conveniencia, da al movimiento una grandiosa importancia histórica, revela por sí solo la grandeza de la moral proletaria, que reposa no sobre los egoístas y mezquinos intereses de la riqueza sino sobre el amplio sentimiento de la solidaridad humana. La mentalidad burguesa no puede explicarse estos actos altruistas de una clase irredenta, como el mundo pagano no acertaba a comprender el desprendimiento terrenal de la primera generación cristiana... (1909:424).

Se trataba de sustituir el egoísmo de la burguesía por “...una organización científica de la producción y una elevada moral social” (1909:140). Como ha señalado Becerra, la idea de una crisis moral en Del Valle Iberlucea y en otros integrantes de la revista es una expresión atípica en la ortodoxia economicista de la segunda internacional. Sin embargo, el debate acerca de la dimensión moral en el socialismo estaba presente entre dos de los teóricos del socialismo que Del Valle Iberlucea seguía en su publicación: Kautsky y Bernstein.

Si bien la influencia de Kaustky en el marxismo de Del Valle Iberlucea ha sido señalada por varios autores (Tarcus, 2007; Kohan, 2000; Becerra, 2009), aquí sostendremos que las alusiones a la cuestión moral, por parte de este socialista podrían ser un producto de su conocimiento respecto al debate producido en la socialdemocracia. En efecto, la presencia de la dimensión moral en Del Valle Iberlucea adopta características similares a las que plantea Kautsky en *Ética y concepción materialista de la historia* (1975). El autor escribe este libro con el fin de hacer frente a la tentativa de asimilar la ética kantiana al marxismo. Según Kautsky, aquello que diferenciaba a la corriente económico-histórica de la corriente ético-estética dentro de la socialdemocracia residía en el modo de entender la ética en relación a la determinación de los fines de la lucha obrera (Ragionieri, 1975).

Aquello que el socialista europeo rechazaba no era la presencia de fuerzas morales en la lucha del proletariado sino la idea de que los objetivos de la lucha fuesen derivados a partir de postulados de orden moral. Kautsky consideraba que la moral no podría estar nunca por encima de la ciencia, por ello, criticó la función que el revisionismo otorgó a los ideales morales ya que, según él, guiar la acción por normas morales significaba un regreso al socialismo pre-marxista. En este contexto, el teórico marxista se propone mostrar que no existe una doctrina moral inmutable que sea la base del nuevo orden social sino que el materialismo es una filosofía de lucha que se rebela contra el orden establecido mostrando que el orden existente es insostenible.

En su texto, Kaustky se ocupa de explicar el lugar de la moral en el movimiento de la historia: cada forma social necesita para subsistir ciertos cánones morales adaptados a ella, por eso cada mutación de la sociedad supone una mutación de los cánones morales<sup>27</sup>. El autor señala que en la sociedad capitalista existe un abismo entre la teoría y la práctica de la moral ya que las necesidades sociales se transformaron pero subsisten los cánones morales viejos –amparados en el interés de las clases privilegiadas- que obstaculizan el progreso.

---

<sup>27</sup> Kautsky plantea una concepción moral, anclada en el darwinismo, según la cual las leyes morales están arraigadas a la naturaleza del ser humano como animal social. El altruismo, la valentía, la fidelidad, la sinceridad, no son virtudes divinas ni producto de convenciones sino que tienen su origen en instintos sociales: “las normas morales sólo pudieron convertirse en hábitos porque correspondían a necesidades profundas y siempre renovadas de la sociedad” (1975:117). Las prescripciones morales nacen de necesidades fundadas en las relaciones sociales las cuales, al repetirse con frecuencia, se convierten en hábitos de los que se hereda la predisposición: “las exigencias sociales a los particulares se repiten con tanta frecuencia, con tanta regularidad que al final se hereda la predisposición, como la predisposición a determinados tipos de presa en el perro de caza...” (1975:116).

Cuanto más tiempo siguen vigentes los cánones morales sobrevivientes, más fuerte se vuelve la contradicción entre la moral dominante de la sociedad -a la cual se aferran las clases conservadoras- y la vida y aspiraciones de sus miembros.

En esta concepción moral podemos encontrar la base a partir de la cual Del Valle Iberlucea adopta el paralelismo entre las transformaciones económicas y las transformaciones morales y, asimismo, su lectura del latifundio a partir de la contradicción que se produce en la sociedad capitalista entre la vieja moral y la nueva moral. En efecto, según Del Valle Iberlucea, la persistencia de este modo de producción perteneciente a una etapa anterior del desarrollo de las fuerzas productivas, respondía al predominio de los intereses de la burguesía cuyo egoísmo contrastaba con las tendencias hacia el altruismo y la solidaridad propios de la clase social responsable de desplegar el nuevo orden social y económico.

Kautsky explica el surgimiento de los ideales morales a partir de la contradicción entre los intereses de las clases explotadas y la base social que creó la moral dominante. Cuando las clases explotadas toman conciencia de esto, contraponen a la antigua moral tradicional una moral nueva que intentan efectivizar como moral de toda la sociedad y así surge, en las clases explotadas, un ideal moral como producto de una necesidad social de una aspiración de algo distinto y opuesto a lo que existe. En este sentido, el ideal moral supone una oposición a la moralidad dominante que protege la desigualdad y explotación.

Pero si bien el teórico marxista considera que el ideal moral es una palanca poderosa, la nueva condición social que se introduce en lugar de la vieja, no depende de la formación del ideal moral sino de las condiciones materiales dadas, de la técnica, del ambiente natural, etc. En este sentido, el autor sostiene que “Sólo la concepción materialista de la historia destronó completamente al ideal moral como factor normativo del desarrollo social y nos enseñó a derivar nuestros objetivos sociales exclusivamente del conocimiento de las bases materiales dadas” (1975:134). Así como las ideas surgen de lo material y no al revés, Kautsky señala que la moral no puede ser producto de ideales morales y menos aún, que de esos ideales pueda derivarse la acción política. De manera similar, Del Valle Iberlucea sostiene que los elementos directivos de la acción son derivados de las condiciones materiales, nunca de ideas consideradas como absolutas y preexistentes. Por ello, toma de Marx la creencia en que lo ideal es lo material interpretado en la cabeza de los individuos;

es decir, que las ideas emergen de los hechos y permiten a los individuos actuar con eficacia pero nunca preexisten<sup>28</sup>.

En la misma línea de Kautsky, el socialista argentino hace hincapié en que existe una contradicción entre dos morales diferentes: la nueva moral, producto de las nuevas condiciones materiales, representada en la acción del proletariado y la moral antigua e inferior sostenida por la burguesía. Sin embargo, en ambos casos la moral proletaria no parece ir más allá de una crítica a las normas morales establecidas por las clases dominantes; esto es, no parece existir todavía un criterio moral explícito para juzgar las acciones. Por último, la adopción de una visión que otorga mayor protagonismo a la acción humana en el curso de la historia y la consideración del factor moral no lo conducen, al menos en esta etapa de su pensamiento, a sostener una visión radicalmente revolucionaria del socialismo. A pesar de su apoyo a una concepción simultáneamente “reformista y revolucionaria”, Del Valle Iberlucea se mantiene dentro de los límites del reformismo parlamentarista. Recién con el desarrollo de la revolución rusa en 1917, este socialista defenderá una concepción revolucionaria.

*La Revista Socialista Internacional y la cuestión moral: los aportes de Alicia Moreau, Armando Moreau y Carlos N. Caminos*

Otra de las figuras que fue central en la formulación de este socialismo moral fue Alicia Moreau. La joven maestra Alicia Moreau había iniciado su actividad política dos años antes de que comenzara a editarse la *Revista Socialista Internacional* cuando en el Congreso de Libre Pensamiento expuso su ponencia sobre educación. Allí Alicia Moreau se vinculó con las figuras más importantes del Partido Socialista, como Justo, Dickmann y Del Valle Iberlucea y conoció a la anarquista española Belén Sárraga quien inspiraría a Moreau a iniciar el movimiento a favor de los derechos de la mujer, en particular con la creación del

---

<sup>28</sup> Para Del Valle Iberlucea, la relación entre la teoría y la práctica socialistas se traducía en la idea de que “la crítica de las instituciones burguesas es acción de la teoría” (1908:3). Sin embargo, este método dialéctico no debía entenderse en términos idealistas, suponiendo que la acción debía adecuarse a ideas preestablecidas, sino partiendo de la interpretación de la realidad material. Del Valle Iberlucea consideraba que el materialismo histórico, como método científico para el estudio de los hechos sociales, permitía comprender el movimiento proletario de una determinada realidad a partir de sus circunstancias particulares, descifrando en la realidad “los elementos directivos de su acción”.

Centro Feminista en 1906. A partir de allí comenzaría su labor en el mundo de la educación popular y del feminismo, en paralelo a su ingreso a la carrera de medicina.

Las intervenciones de Alicia Moreau en la *Revista Socialista Internacional* se centraron principalmente en la defensa de la educación laica que adoptó como modelo principal la propuesta racionalista del pedagogo catalán Francisco Ferrer. El interés de Alicia Moreau por las corrientes de renovación pedagógica, en la lucha por una educación racional, laica y antiautoritaria marcó un punto de encuentro con la labor educativa de los anarquistas y de algunos sectores de la Unión Cívica Radical.

En el marco de esta orientación anticlerical se desarrolló el movimiento librepensador, de carácter científicista, que tuvo su radio de acción en organismos estatales vinculados a la educación y a la cultura. En noviembre de 1908 se celebraba en Córdoba el Congreso Nacional de Librepensamiento en el cual se constituyó la Liga Nacional del Libre Pensamiento que reunió a diferentes grupos políticos<sup>29</sup>. A pesar de esta diversidad, las resoluciones del congreso mostraron la necesidad de incorporar al proletariado en la lucha por la separación entre el Estado y la iglesia. La médica feminista de origen italiano Julieta Lanteri, reseñaba el acontecimiento en las páginas de la *Revista Socialista Internacional*<sup>30</sup>. El programa máximo de la liga incluía entre sus puntos la creación de tribunales mixtos de obreros y patrones para disminuir los conflictos entre capital y trabajo, la abolición de la ley de residencia, los derechos electorales para las mujeres, la enseñanza laica y la creación de universidades populares. De este modo se trazaban las relaciones entre anticlericalismo, librepensamiento, socialismo y, en los años siguientes, feminismo.

En línea con la posición de Del Valle Iberlucea, la lucha emprendida por Alicia Moreau a favor de la renovación de la escuela tiene como base una concepción de la historia que otorga protagonismo al sujeto en los cambios históricos, por ello sostiene que la acción fundamental es la educación del individuo ya que es él el responsable de realizar las transformaciones sociales. Alicia Moreau señala que si bien los movimientos

---

<sup>29</sup> A esta Liga pertenecieron miembros de las élites liberales –como el abogado y educador Agustín Álvarez, el médico Eduardo Holmberg-, radicales anticlericales y dirigentes masónicos -Francisco Antonio Barroetaveña, Emilio Gouchón y Pablo Barrenechea- y también a intelectuales ligados al socialismo, al anarquismo y al feminismo –Alfredo Palacios, Del Valle, Nicolás Repetto, Juan b. Justo, Enrique Dickmann, Manuel Ugarte, Julieta Lanteri, María Abella Ramírez y Alicia Moreau-.

<sup>30</sup> Al respecto véase Lanteri, J. “Congreso Nacional de Libre Pensamiento”, en *Revista socialista Internacional*. Págs. 94-95.

revolucionarios se inspiraron casi siempre en una idea de organización futura superior a la que se quería destruir, la manera de lograr un porvenir mejor reside en la educación del individuo: “él es el que ha de vivir en ese cuadro social que el pensador crea, sobre él ha de pasar la legislación que se ambiciona, él es, en fin, el que vive en las colonia y el que hace las revoluciones. (...) no importa entonces preparar el cuadro en el que ha de vivir, importa prepararlo a él sólo” (1909:2).

Conservando la misma base naturalista que Del Valle Iberlucea, Moreau señala que el individuo es el resultado de tres factores: la herencia, la educación, el medio, aunque advierte que esa suma de elementos puede modificarse a través de la educación, la cual permitiría atenuar las predisposiciones nocivas y se exaltar las útiles. El objetivo de la educación racionalista, para Moreau, es formar “un individuo consciente y libre, que se despierte una personalidad en cada uno con un concepto moral cuyo eje no sea el interés de sí mismo, exclusivo, sino un armonioso equilibrio con el interés colectivo” (1909:3).

Alicia Moreau interpreta su actualidad de manera optimista insertándola en la senda del progreso aunque advierte que “el progreso no solo es político y científico, es también moral” (1909:331). Esto la conduce a leer los eventos de su tiempo en el marco de un momento de la historia “noble, generoso, altruista”, por ello sostiene que: “La marcha de la humanidad ha de desconcertar a los pesimistas. Cada día tráenos nuevos hechos, indicios seguros de la marcha progresiva, cada día afirmanse mejor las aspiraciones que guían a los hombres hacia un futuro de paz, de libertad y de trabajo” (1909:330). Al igual que Del Valle Iberlucea, Moreau traza un paralelo entre las transformaciones económicas y las morales, anunciando una incipiente renovación moral.

La cuestión moral se vuelve central en el contexto del movimiento anticlerical del que participa Moreau justamente porque la ruptura con la religión supone la construcción de una nueva moral capaz de reemplazar a la moral basada en la fe y en los dogmas. En este contexto, Alicia Moreau sostiene que la nueva moral debe basarse en el libre examen, la razón y el conocimiento de sí mismo y de su medio ya que considera que entregar la dirección de la existencia a una voluntad superior, como propone la iglesia, implica una desconfianza del sujeto en sí mismo. No obstante, en el marco de esta iniciativa por construir una moral más allá de los dogmas, Alicia Moreau advierte un resurgimiento de los

movimientos espirituales cuya adhesión por parte de los individuos responde a un libre examen y no a una imposición acrítica.

En un artículo titulado “La educación laica y la moral” Moreau señala: “hoy sentimos pasar un nuevo arranque del espíritu religioso que, por efecto de esa penetración invencible de la ciencia, no toma el aspecto de una imposición (...) llama por el contrario al corazón, no rehúye el examen, la discusión y pretende, en una amplia tolerancia, llevar los hombres hacia la felicidad” (1909:225). Como ejemplos de este resurgimiento, la autora menciona los casos del movimiento teosófico y espiritista, el behaísmo -sectas nacidas en la india que pretenden reemplazar el sistema de las castas por instituciones democráticas-, las asociaciones religiosas libres que en Alemania rechazan las fórmulas basadas en autoridades infalibles y decisivas, y, por último, la “Unión de los libre pensadores y de los libres creyentes para la cultura moral”, que cobra impulso en Francia con el propósito de disolver los conflictos entre la religión y la ciencia. En este contexto, Alicia Moreau señala una distinción entre la religión y el “espíritu religioso” y advierte que este último persiste en la actualidad aunque renovado ya que

...no niega la razón, no la hace callar ante lo absurdo, no impone, no amordaza, no dogmatiza (...) quiere ser tolerante y suave, se dirige al sentimiento, agita lo que en nosotros aún queda de la creencia ancestral y después de haber sido, durante largos siglos el fiel aliado del principio de autoridad, consiente en la extraña asociación con las tendencias que preparan para la transformación social (1909:232).

De esta manera, Moreau intenta un acercamiento armonioso entre la ciencia y la moral, por un lado, rescatando el lugar predominante de los sentimientos en las religiones, y, por otro lado, recogiendo el papel de la razón contra los dogmas. La persistencia del sentimiento religioso puede explicarse por los límites de la razón para sellar el lazo social: “considerando la naturaleza humana se echa de ver que la inteligencia es incapaz de conservar el lazo social, éste es obra del corazón. Tal ha sido el apoyo de las religiones y debemos conservar el fondo de estas antiguas instituciones, aun cuando rechazemos sus dogmas; la religión regenerada será el primordial principio de la regeneración de las sociedades (1909:229). Moreau identificará a este sentimiento, como veremos en los próximos capítulos, con el principio de solidaridad que será asimismo el criterio de base para la nueva moral.

La importancia de los sentimientos para la consolidación del lazo social y el reconocimiento de los límites de la razón para fundarlo de manera absoluta, también fue canalizada en la sección “Arte y literatura” de la *Revista Socialista Internacional*, la cual sostuvo algunas críticas al materialismo histórico. Partiendo de la creencia de que el arte es capaz de fusionar al pueblo en una masa estable, con aspiraciones e ideales comunes, Enrique Dickmann recupera la función del arte en la vida nacional: “Que el Arte, creador de sentimientos, por medio de la palabra, el sonido, el mármol, el bronce y el color despierte al pueblo dormido, henchendo su corazón de nobles ideales e iluminando su cerebro de grandes verdades” (1908:80).

En una línea similar, Carlos N. Caminos escribe “El socialismo y el arte” en donde critica al materialismo histórico por brindar una visión unilateral de la realidad que enfatiza la perspectiva economicista, desatendiendo la dimensión artística. Esto es producto, para el autor, del “continuado afán de materializar en hechos todos los fenómenos de la vida y del empeño en concretar dentro del terreno económico actividades superiores que tienen su génesis en otros dominios” (1908:386). Por último, Caminos destaca el hecho de que el socialismo como doctrina sociológica no puede explicar la dimensión ética del ser humano, no puede resolver los problemas que tienen un fundamento ético, por ello propone democratizar el arte para permitir que las muchedumbres puedan comprender sus emociones. En este sentido, el arte viene a complementar el rol de la educación ya que, mientras ésta permite modificar el ambiente natural y social, el arte se destaca por su capacidad para conmover los sentimientos.

En estas concepciones socialistas desarrolladas en la *Revista Socialista Internacional* encontramos ciertos límites al determinismo histórico y la propuesta de una visión de la historia que coloca al sujeto en un rol activo respecto de las transformaciones sociales y económicas. Asimismo, podemos observar una crítica hacia la unilateralidad de la explicación economicista de la cuestión social y la necesidad de mostrar que el conflicto social está atravesado por la tensión entre dos morales. En este sentido, el socialismo supone no sólo un nuevo orden económico sino también una nueva moral que parece reemplazar a la moral religiosa que el socialismo lucha por desplazar. Para la realización de esta nueva moral resulta fundamental el papel de la educación y del arte ya que juntos pueden contribuir a moldear tanto la razón como los sentimientos. Estas visiones



conformaron el marco doctrinario a partir del cual no sólo se discutieron cuestiones relativas a los medios de acción sino también se leyeron ciertos acontecimientos políticos nacionales e internacionales. Uno de estos sucesos fue el de la Comuna de París que fue interpretado en la *Revista Socialista Internacional* desde esa visión moral y activista del socialismo.

La conmemoración de la Comuna de París ocupó un gran espacio en la publicación. Este movimiento revolucionario que gobernó París durante 60 días en mayo de 1871, mediante un proyecto político socialista basado en la autogestión fue reconocido como un antecedente fundamental por los miembros de la *Revista Socialista Internacional*. A raíz del mismo, la revista dedicó el número 4 en el cual se publicaron una serie de artículos, escritos por intelectuales locales e internacionales, que analizaron el legado del acontecimiento francés de 1871 para el socialismo. El episodio de la Comuna aparece como un antecedente legitimador de la propuesta de la revista “También la *Revista Socialista Internacional* tiene un recuerdo para los hombres y las ideas del XVIII de marzo, y al continuar la tradición comunista, inspirada en los actos y en la mentalidad del proletariado, procura seguir el consejo de Berthelot: *<bueno es ir adelante, con los actos cuando se puede, pero siempre con el pensamiento>*” (1909:227).

A lo largo de los diferentes artículos publicados en ese número parece sostenerse una visión que intenta conciliar reforma y revolución, en tanto defiende el recurso a la lucha política y a la acción sindical moderada pero pone énfasis en la necesidad de reafirmar el ideal final de la socialización de los medios de producción: “En vano la acción tumultuosa, en vano la acción legal, en vano la lucha gremial pura y simple, si el proletariado no intenta al mismo tiempo mejorar las condiciones materiales de su vida, completar el proceso de disolución de las fuerzas productivas del mundo capitalista con la socialización de la propiedad” (Del Valle Iberlucea, 1909:226).

De este modo, el acontecimiento de la Comuna es interpretado desde el marco teórico del director de la revista. Un artículo de Jaurès, “Ayer y mañana”, apoya esta concepción al sostener que la Comuna fue un acontecimiento que logró combinar, de manera armoniosa, la acción sindical con el parlamentarismo apelando a la huelga general como medio supremo de lucha. El socialista francés considera que el recurso a la huelga general debe

estar al servicio de una causa que responda al interés general en tanto su propuesta socialista apunta a convocar no sólo al proletariado sino a toda la humanidad “En este medio vasto, preparado y humanizado por la propaganda de la idea socialista, la huelga general no producirá pánicos de reacción, sino movimientos de progreso y sacudimientos de revolución” (1909:228).

Esta adherencia al suceso francés cobra relevancia teniendo en cuenta la participación que Armando Moreau, el padre de Alicia, tuvo en la Comuna de París. Armando Moreau fue un soldado parisiense que participó de la guerra franco-prusiana y luego se sublevó frente al gobierno de Versalles, motivo por el cual tuvo que escaparse a Bélgica y más tarde a Londres. Como señala su hija en diversas entrevistas<sup>31</sup>, el episodio de la Comuna influyó en las ideas políticas de Armando y de Alicia. En efecto, en la *Revista Socialista Internacional* Armando Moreau escribe, en primera persona, una extensa narración sobre los sucesos ocurridos y su participación en los mismos.

En sus conclusiones sobre el episodio y su legado, Armando Moreau, señala que, a pesar del exterminio llevado a cabo por el gobierno de Adolphe Thiers, éste no logró matar la Idea socialista: “El sistema represivo, siempre el mismo, quiere destruir la idea matando al hombre, por eso recoge la historia en la lucha por la verdad y la justicia, el nombre de tantos héroes. ¿Quién recuerda a sus verdugos? Nadie. Pero la idea permanece de pie, vibrante como la eterna protesta contra la infamia y la iniquidad” (1909:237). En esta armonía entre reforma y revolución, acción sindical y parlamentarismo, lo fundamental, para los redactores de la revista, es la necesidad de reafirmar el ideal final de la socialización de los medios de producción.

El énfasis puesto en la necesidad de recuperar la idea socialista no implica que ésta sea producto de un plan ideal preconcebido en abstracto sino que, en la misma línea que las ideas de Kaustky y de Labriola, se destaca el hecho de que los elementos para la nueva

---

<sup>31</sup> En relación al exilio de Armando Moreau, su hija señala: “Tuvo que escaparse a Bélgica, y de allí a Inglaterra donde conoció a mi madre y se casaron. Ella era hija de un hombre que, siendo joven, había participado en la revolución del 48’. De modo que por un lado y por el otro se juntaron elementos como para determinar en mi padre y en mi madre una tendencia hacia el cambio social, para no llamarlo revolución, porque esa es una palabra un poco difícil de definir, y a veces muy equivocadamente” (1994:17). Asimismo, Alicia cuenta que solía acompañar a su padre a las reuniones en el centro “*Les Egaux*” y otros círculos obreros que frecuentaba y que fue Armando quien le inculcó las lecturas de Darwin y de Haeckel. Al respecto véase Cichero, 1994.

sociedad fueron extraídos a partir de la sociedad actual y que fue obra exclusiva del proletariado guiado por el fin socialista. En este punto, un artículo de Marx “Los trabajadores y la Comuna” enfatiza el protagonismo de la clase obrera ya que plantea que por primera vez los trabajadores tomaron conciencia de que para alcanzar su propia emancipación debían atravesar largas luchas y tuvieron la valentía de usurpar el privilegio gubernamental de sus superiores “Con la conciencia plena y entera de su misión histórica, y con la resolución heroica de cumplirla, los trabajadores pueden reírse de las groseras invectivas de las <gentes de pluma> al servicio de la <gente de mundo>...” (1909:259). Desde esta perspectiva, el acontecimiento es presentado como un caso en el que las masas actuaron sin la necesidad del científico y del intelectual doctrinario burgués.

En este contexto, el suceso francés aparece en sintonía con una crítica moral al capitalismo y a la burguesía, y es leído en términos de un sentimiento revolucionario que reacciona frente al egoísmo de la burguesía, brindándole audacia y esperanza a los trabajadores:

La insurrección del XVIII de Marzo, el gobierno de <La Comuna> está animado por la llama de la idea socialista. Proudonianos, blanquistas, internacionalistas, mayoría jacobina y minoría socialista, todos los *Federados*, están afiliados al ejército de la Revolución proletaria (...) en sus cerebros germina la idea liberadora, en sus corazones alienta el sentimiento de la solidaridad humana, idea y sentimiento que no pudieron caer vencidos en la *Semana Sangrienta*... (Del Valle Iberlucea, 1909:226).

Esta lectura en términos morales aparece apoyada por un artículo publicado en ese número y escrito por Labriola, en el cual el teórico marxista señala que “La Comuna de París mostró el feroz egoísmo de las clases burguesas, la insuperable crueldad del Estado de clase, la iniquidad de las leyes, la cobardía de la democracia, la separación de dos mundos (...) El sentimiento revolucionario del socialismo francés es la verdadera herencia de la Comuna de París” (Labriola, 1909:249). De esta perspectiva, y en una línea similar a la de la dirección de la revista, el movimiento francés aparece como una contradicción entre dos morales.

Asimismo, este nuevo proyecto que la Comuna desarrolló también parece importar un nuevo orden moral y su vía principal para implantarlo es la educación. Es Alicia Moreau la encargada de analizar las bases de la educación durante el transcurso de la Comuna y de presentarlas como un ejemplo a seguir. En “La comuna y la educación”, Alicia Moreau estudia el Diario oficial de la Comuna citando decretos relativos a la organización de la

enseñanza. La autora hace hincapié en que, además de bregar por una educación laica y apoyada en el método experimental, los redactores del documento enfatizan la necesidad de enseñar a los niños una nueva moral basada en el amor hacia los semejantes, el amor por la justicia y la instrucción para el bien de todos. La apuesta por esta renovación moral, según Alicia, fue impulsada por sentimientos altruistas: “Y se siente el soplo del gran sentimiento que dominó, arrastró y exaltó a todos esos seres, el amor a la humanidad” (1909:247).

Si bien la presencia de estos discursos morales en la *Revista Socialista Internacional* fue original en comparación con la posición de Justo, no lo fue en relación a otras corrientes contestatarias que también buscaban interpelar a los trabajadores. La creencia en que el nuevo orden social que se perseguía suponía un nuevo orden moral y que resultaba necesario tomar acciones para construirlo no fue una idea planteada sólo por la *Revista Socialista Internacional*. Si analizamos los discursos que circulaban en la prensa anarquista y sindicalista de la época, encontramos que muchos de ellos contenían este carácter moralizante. Teniendo en cuenta el interés de la *Revista Socialista Internacional* por recuperar la adherencia al socialismo de los trabajadores que dentro de los gremios se acercaban al sindicalismo y al anarquismo, podríamos suponer que este socialismo de tipo moral propuesto por la *Revista Socialista Internacional* les permitió a estos socialistas disputar desde el plano teórico con los discursos anarquistas y sindicalistas. Así como en el terreno gremial, la estrategia consistió en la defensa de la organización mixta y la educación gremial, en lo teórico se trataba de llegar a los trabajadores mediante discursos planteados en términos similares a los que se intentaba hacer frente.

En el periódico sindicalista *Acción socialista* encontramos una crítica a la moral burguesa planteada en términos similares a los que circulaban en la *Revista Socialista Internacional* “La burguesía, edifica su moral sobre el conjunto de sus intereses materiales; enseñando así al proletariado su único y lógico criterio en la lucha social: el criterio de clases, al que debe subordinar sus actos si es que espera la victoria” (11 de Julio de 1905). De acuerdo a esto, la base material de la moral proletaria era la explotación del hombre por el hombre que adquiriría un carácter colectivo.

Uno de los principales valores defendidos por esta corriente fue el de la autonomía y la iniciativa de los trabajadores para emprender las luchas. Frente a la incapacidad del

parlamento para colmar las aspiraciones del pueblo trabajador, los sindicalistas defendían el recurso a la huelga general y la acción sindical, destacando el beneficio moral y práctico de esta actividad:

Maestra moral de los trabajadores, inculca en ellos la convicción aguda de su capacidad económica y política, revelándoles con una claridad meridiana, que no obtendría jamás una elocuencia máxima de la frase o del libro, la superioridad absoluta de la fuerza social contenida en el proletariado organizado. Ella expresa, a los obreros, en forma al par profunda y sencilla, la existencia del antagonismo de clases, y revela ante sus conciencias la enormidad de la injusticia social de que son víctimas, ofreciéndoles en la solidaridad inmensa del acto que realizan, la salvación y redención total, por el acrecentamiento de esa misma fusión de intereses y convicciones (11 de agosto de 1905).

Mientras que en la *Revista Socialista Internacional* el arte y la educación colaboraban en la construcción de la nueva moral, los sindicalistas le adjudicaban al sindicato esa función ya que consideraban que el sindicato era la escuela donde los obreros adquirirían una profunda conciencia de su condición de explotados, el espacio en el que desarrollaban y consolidaban el sentimiento de solidaridad y “donde los obreros aprenden a amarse, a sentirse solidarios, a asistirse en las horas de prueba y defenderse de las arbitrariedades o represalias del contrario (...) donde forjan su moral, la moral obrera, la moral del porvenir á base de solidaridad humana ” (11 de agosto de 1905). Sólo mediante la organización obrera podría ir determinándose el desmoronamiento del mundo burgués y construyéndose un nuevo orden moral fundado en la solidaridad de los trabajadores.

En una línea similar a la propuesta por Del Valle Iberlucea, encontramos en el periódico anarquista *La Protesta Humana* una lectura del presente en las vías hacia un progreso moral. En “El precio de la vida”, el catalán Diego Ruiz realiza una crítica a la concepción capitalista del trabajo bajo el argumento de que ningún ser humano puede comprar el trabajo de otro porque el trabajo es una función de la vida misma y ésta no puede comprarse. El autor advierte en su actualidad un cambio de conciencia al respecto: “La dignidad de la persona humana, el sentimiento de esa dignidad, el respeto de ese sentimiento en cada hombre: he aquí, tal vez, el hecho moderno por excelencia”. El ser humano deja de ser entendido como un medio y comienza a comprenderse que es en sí mismo un fin. De esta manera, el autor anuncia una evolución moral traerá como resultado la conversión del trabajo en una forma de la felicidad “Una nueva acción social comienza

con el convencimiento de que el único precio de la Vida es la Vida. Una política de ideas comienza a intervenir en los destinos de todas las naciones, nuevos horizontes para la Riqueza y la Fortuna. Descubro una evolución moral interesantísima en los corazones de los europeos...” (8 de marzo de 1907).

La nota publicada bajo el título “Banalidades triviales” argumenta a favor de la idea de que el problema social no se reduce a una lucha de clases con el fin de satisfacer necesidades económicas sino que se trata de algo más profundo y amplio: “...es la brega continua contra una religión tomada con el nombre de moral, y como tal adaptada al medio ambiente, que habituó a los que lo constituyen a esperarlo todo de una superior reglamentación de la vida humana. La anarquía, la más alta concepción de nuestros tiempos, tiene por fuerza que romper con todo esto” (8 de noviembre de 1907). En este contexto, el deber del anarquismo es purificar el ambiente cuya moral se basa en el cumplimiento ciego a los mandatos y las obligaciones

De esta manera, vemos que los discursos morales que circularon en la *Revista Socialista Internacional* no representaron una completa novedad respecto de algunos discursos anarquistas y del sindicalismo revolucionario. Por ello, podemos leer en estos discursos otro campo de disputa que parecía sumarse al campo gremial y político.

### **Conclusiones del capítulo**

En este capítulo analizamos el modo en que la *Revista Socialista Internacional* se posiciona frente a *La Vanguardia* recogiendo los debates doctrinarios y dando lugar a las discusiones relativas a los medios de acción y estrategias partidarias que estuvieron ausentes en la publicación de la línea hegemónica del Partido Socialista. No obstante, desde el punto de vista político, Del Valle Iberlucea y la propuesta de la *Revista Socialista Internacional* no se alejaron de la posición justista en tanto defendieron el reformismo parlamentarista como el medio privilegiado para la emancipación de los trabajadores. En el terreno doctrinario, concluimos que en la *Revista Socialista Internacional* se empieza a configurar una concepción socialista en términos no sólo de una transformación económica sino también de una transformación integral de los modos de pensar y sentir.

Este socialismo marca un límite al determinismo histórico defendido por Ingenieros ya que coloca al individuo en un rol central en el camino hacia el nuevo orden mediante su acción gremial y la educación, y, a su vez, se distancia del economicismo de Justo al suponer que la economía por sí sola no basta para el desarrollo de esta nueva sociedad sino que también entra en juego lo simbólico. Dentro de este universo simbólico resulta fundamental la idea de una renovación moral que trae consigo una sociedad pregnada de normas morales basadas en la solidaridad, el altruismo y la justicia.

Serán los trabajadores los portadores de esta nueva moral que representa una evolución respecto a la moral propia de la burguesía -asociada al egoísmo y la codicia- a la cual consideran ya caduca. Para la concreción de este nuevo orden moral resulta fundamental la función de la educación de los individuos tanto en su aspecto racional como en el afectivo. En *Humanidad Nueva*, la función de la educación se extenderá a la cultura popular y se traducirá en una serie de proyectos culturales que involucran una ética de las prácticas políticas y culturales del socialismo. En un momento en que el positivismo comenzaba a entrar en crisis –y con él entraban en crisis las interpretaciones más deterministas del materialismo histórico-, este discurso moralizador pudo haber ofrecido una alternativa frente al discurso del anarquismo y del sindicalismo revolucionario que también enfatizaban el carácter creador del sujeto.

## **CAPÍTULO II: La orientación filosófica de *Humanidad Nueva*: positivismo, socialismo y moral**

En el número correspondiente a los meses de enero y febrero de 1910, la *Revista Socialista Internacional* comienza a publicarse con un nuevo título: *Humanidad Nueva. Revista Socialista Internacional*, nombre que llevará hasta 1919. El cambio de nombre de la publicación conlleva una renovación de las temáticas principales y de algunos lineamientos teóricos. En este capítulo analizaremos la orientación filosófica de *Humanidad Nueva* y el vínculo de ésta con su propuesta socialista. En particular, nos ocuparemos de los vínculos entre el socialismo y el positivismo para comprender cuál fue el tipo de positivismo que ofició de base para esta visión moral del socialismo que fue anterior a la propuesta del socialismo ético de Alejandro Korn.

Frente a los estudios de Romero (1952) y Biaggini (1985) que enfatizan los vínculos entre positivismo y científicismo, nos proponemos reconstruir una línea de intelectuales positivistas que desde 1910 comenzaron a desligarse del científicismo. Mostraremos que entre 1910 y 1919 predominó una concepción moral del socialismo basada en un positivismo antimecanicista que, si bien conservó un evolucionismo de base, redujo al mínimo el determinismo del medio sobre la acción humana y enfatizó la idea de que el socialismo no suponía únicamente un orden económico sino también moral. Esta posición marcó una diferencia fundamental respecto al positivismo determinista de la generación del 80 y de las interpretaciones mecanicistas del marxismo como las de Loria y Ferri, aunque sin confluir con las corrientes antipositivistas que comenzaban a circular en esa época.

El carácter antimecanicista que predomina en la publicación viene dado por la consideración de que la historia avanza a través de la acción del ser humano y la expresión de esta acción consciente es la moral, que a menudo se traduce en ideales que guían la acción. Esta visión tuvo como principales referencias internacionales a Jean Jaurès, Benoît Malon y Labriola –por la interpretación del materialismo histórico en confluencia con un idealismo y la connotación moral del socialismo- y, en el terreno local, el positivismo de Ingenieros y Álvarez –por sus concepciones sociales y naturalistas de la moral-. De este modo, mostraremos que con anterioridad a la etapa del socialismo ético que Korn anuncia



en 1918, encontramos otras formulaciones morales del socialismo que se realizaron dentro del marco positivista.

A pesar de que el positivismo en Argentina comenzaba a perder su hegemonía desde mediados de la década de 1910, la revista se enmarca en la concepción positivista de manera constante hasta su finalización sin registrar los cuestionamientos al positivismo. En este punto, intentaremos rastrear los factores que contribuyeron a la persistencia del positivismo en la revista y, de modo más general, en el socialismo argentino. Es decir, intentaremos comprender por qué entre los socialistas el positivismo argentino se renovó a principios de 1910 pero no llegó a darse un cambio de paradigma hasta casi fines de esa década.

Para ello, primero mostraremos la orientación general de *Humanidad Nueva* en comparación con la *Revista Socialista Internacional*; luego analizaremos la apropiación de la figura de Jaurès a partir de su visita en Buenos Aires y su presencia en la orientación positivista de la revista, haciendo hincapié en sus figuras y referentes más relevantes. En tercer lugar, estudiaremos las particularidades de la formulación moral del socialismo y las concepciones sobre la moral que oficiaron como referencia. Luego, intentaremos rastrear los itinerarios intelectuales y las propuestas teóricas de un grupo de socialistas positivistas alineados a la figura de Ingenieros y que tendrán gran participación en *Humanidad Nueva*, en el Ateneo y en otras publicaciones positivistas de la época: *Ariel* y la *Revista de Filosofía*.

Por último, analizaremos otras formulaciones del socialismo en términos morales que se hicieron desde corrientes filosóficas ligadas al antipositivismo. De esta manera, marcaremos el recorrido de las referencias que va adoptando la revista en la construcción de su orientación positivista y socialista, cuyos principales puntos de inflexión fueron la visita de Jaurès en 1911 y la incorporación de los médicos positivistas argentinos ligados a la psicología experimental, desde 1914.

### *El pasaje desde la Revista Socialista Internacional a Humanidad Nueva*

En esta nueva etapa, Del Valle Iberlucea figura como editor y Romeo Bonazzola como secretario de redacción de la revista. No obstante, la participación de Alicia Moreau irá creciendo paulatinamente a medida que sus proyectos vayan expandiéndose. Mientras que la *Revista Socialista Internacional* tuvo como subtítulo “Publicación mensual de exposición del socialismo científico. Crítica social e información del movimiento obrero de ambos mundos”, ahora la publicación lleva un nuevo subtítulo: “Publicación racionalista de sociología, arte, educación, socialismo e información del movimiento obrero internacional”. Esta modificación ya preanuncia un cambio de prioridad respecto de las diferentes temáticas.

Si bien se seguirán publicando cuestiones relativas al gremialismo –mediante la sección “El movimiento sindical de la República” a cargo de Martín Casaretto-, las discusiones doctrinarias en torno al socialismo científico cederán mayor lugar a los debates educativos y al movimiento de las mujeres. Asimismo, serán centrales los artículos sociológicos en torno al lugar de la mujer y del niño en la sociedad, cuestiones filosóficas relativas al movimiento de la historia y el análisis de algunos movimientos políticos nacionales e internacionales.

La nota editorial con la que abre este número, firmada por Del Valle Iberlucea, anuncia la continuidad del enfoque teórico e ideológico de su antecesora. En particular, la nueva publicación conserva el concepto marxista de lucha de clases, pero entiende que ésta no es un movimiento de odios entre individuos y entre diferentes pueblos sino que “Es por cierto un combate de intereses, pero también de sentimientos e ideas (...) que responden a un nuevo estado de la conciencia humana y que pugnan por suplantarse a la mentalidad estrecha del mundo moral ya caduco, de una época de prejuicios y resabios propios de la humanidad primitiva” (1910:2). De este modo, la idea de una renovación moral aparece expresada ya desde el inicio. En el contexto de la lucha de clases, el conflicto económico entre los individuos aparece “motivado por modalidades anímicas e influencias ancestrales”. Con esto, y siguiendo la misma orientación que la publicación del año anterior, se incorporan nuevos elementos para explicar la cuestión social que están por fuera de lo estrictamente racional.

Mientras que en la *Revista Socialista Internacional*, Del Valle Iberlucea y Alicia Moreau sostenían que uno de los principales factores necesarios para la emancipación de los trabajadores, y para la transformación del individuo en general, era la educación, ahora “esa acción individual puede modificarse por la obra de la cultura popular, que eleva el nivel de la vida espiritual de los hombres y los prepara con eficacia, al proyectar su luz serena sobre la despierta conciencia, para elevar también el nivel material de sus condiciones de existencia” (1910:2). La cultura popular, que engloba a la educación, pasa a ocupar un lugar central para la emancipación de los trabajadores, lo cual conduce a una mayor expansión de los proyectos que en la *Revista Socialista Internacional* aun eran incipientes, como la campaña higienista, las redes gestadas en torno a la educación del niño, la campaña por los derechos de la mujer y las actividades de extensión universitaria. De esta manera, aquello que se discutía en el terreno de la filosofía y la sociología tenía su costado práctico en el desarrollo de esos proyectos llevados a cabo por los participantes de la revista.

A partir de mayo de 1910, la publicación adopta como título definitivo *Humanidad Nueva. Sociología, arte, educación*. El 15 de octubre de ese mismo año, Del Valle Iberlucea y Alicia Moreau fundan el Ateneo Popular, una asociación de extensión secundaria y universitaria que funcionó de modo paralelo a la Sociedad Luz y compartió con aquella la función de “elevar intelectualmente a la clase obrera” mediante la divulgación científica y cultural. Formaron parte de la sesión fundacional, entre otros, Enrique Mouchet<sup>32</sup>, Fernando de Andreis<sup>33</sup>, el ingeniero Gastón Champión, Romeo Bonazzola, Berta W. de Gerchunoff, M. H. Levylier y Armando Moreau. En el Acta de fundación se detalla el acuerdo de las siguientes bases:

- I. Queda constituida con el nombre de Ateneo Popular una asociación de extensión secundaria y universitaria.

---

<sup>32</sup> Mouchet se graduó en 1910 de profesor de filosofía y de médico en 1914, fue profesor de psicología patológica en la Universidad de La Plata y de psicología experimental en Filosofía y Letras. En 1923, fue concejal de la ciudad de Buenos Aires por el Partido Socialista y fue el primer decano reformista de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de La Plata.

<sup>33</sup> Afiliado al Partido Socialista en 1910, el abogado De Andreis formó parte del Comité ejecutivo y en 1912 colaboró con la publicación marxista Palabra Socialista –antecesora del Partido Socialista Internacional-. Será diputado socialista entre 1920 y 1928, liderando la fracción de los “socialistas independientes”.

- II. Realizará sus fines por medio de conferencias de carácter general, sobre temas científicos, literarios o artísticos, por la organización de cursos, creación de bibliotecas, etc.
- III. Quedará excluida de su acción, toda tendencia dogmática, desarrollándola solo de acuerdo con el espíritu científico de la Pedagogía moderna.
- IV. La organización de los cursos y conferencias quedará a cargo de una comisión constituida por cinco personas y un secretario general, nombradas en asamblea general y que durará un año.
- V. Se realizarán asambleas trimestrales con el objeto de establecer vínculos entre los adherentes y fomentar la marcha de la institución.

La comisión quedó constituida en la siguiente forma: Sres. Gastón Champión, Mario Tirone, José Bertotto, señorita Alicia Moreau, Dr. E. del Valle Iberlucea y como secretario general Sr. Romeo Bonazzola (1911:530).

El Ateneo adoptó una estructura similar a la Sociedad Luz, mediante el dictado cursos y conferencias, la realización de excursiones y visitas guiadas a universidades, fábricas, museos y organizando eventos literarios y artísticos. Si bien no faltaron cursos destinados al aprendizaje de técnicas como la taquigrafía, electricidad aplicada a la agricultura, física experimental, contabilidad, dibujo, e iluminación, las temáticas seleccionadas reflejaron un mayor interés por las humanidades, las ciencias sociales y cuestiones relativas a la educación sexual y la prevención de enfermedades. La comisión directiva del Ateneo, con pocas variaciones, se mantendrá compuesta a lo largo de toda la publicación por José Mouchet (secretario), Mario Tirone (pro-secretario), Armando Moreau (tesorero) y entre los vocales: Enrique Mouchet, Guido Cartey, Antonio Zaccagnini, Del Valle Iberlucea, Alejandro Mantecón, entre otros.

La actividad del Ateneo fue difundida a través de *Humanidad Nueva* que funcionó como órgano de la asociación a partir de octubre de 1911, momento en el que se incorporan al comité directivo de la revista Fernando de Andreis, Julio Bertrand y Antonio Zaccagnini.

El Ateneo Popular contó con la presencia de conferencistas que dictaban clases y tenían cargos directivos en la universidad, como Rodolfo Rivarola, Víctor Mercante, Ernesto Nelson, Rodolfo Senet -quien dictó conferencias sobre las doctrinas de Ameghino-, Enrique Mouchet y Agustín Álvarez -vicepresidente de la universidad nacional de la plata-. Estas figuras, aunque algunas de ellas no acordaban con el socialismo, marcaron el rumbo de la orientación positivista de la publicación. En particular, porque profesaron un positivismo

antimecanicista al incorporar en sus respectivas teorías elementos que les permitieron romper con el determinismo biológico (Soler, 1959).

En la memoria del Ateneo Popular correspondiente a los años 1911-1912, escrita por Alicia Moreau, se anuncia el pasaje de la dirección de la revista al Ateneo

En la sesión del 14 de octubre de 1911, el doctor del Valle Iberlucea cedió *Humanidad Nueva* al ateneo popular; fue para la institución una adquisición de gran importancia por cuanto le ha permitido completar e intensificar su acción, no sólo por constituir la revista un medio de propaganda eficazísimo para la institución, sino también porque en el espíritu de sus sostenedores la extensión universitaria, no solo ha de valerse de cursos y conferencias, sino también de la revista y del libro (1912:553).

El cambio de dirección condujo a una mayor presencia de la línea filosófica de los intelectuales que dictaban cursos y conferencias en el Ateneo. Sin embargo, en 1912 Del Valle Iberlucea se reincorpora como director hasta abril de 1913 cuando Fernando de Andreis toma la dirección de la revista por el lapso de un año y Del Valle Iberlucea asume su cargo de senador. Desde abril de 1914 *Humanidad Nueva* es dirigida por Alicia Moreau –que en ese año se recibía de médica- hasta que en octubre de 1919 se designa una nueva comisión directiva formada por Alfredo M. Aprile, Gregorio Bermann, A. Rosenvasser, y Juan Antonio Solari. La administración estará a cargo, de manera ininterrumpida, por Armando Moreau.

Los intelectuales ligados a la publicación buscaron intervenir tanto en la esfera política como en la esfera social, posicionándose frente a diferentes eventos políticos y proponiendo proyectos tendientes a implementar reformas en el campo de la salud y la educación. Gisele Sapiro (2011) ha diferenciado entre dos modelos de intervención política de los intelectuales: el modelo del profetismo -refiere a los intelectuales que obtienen su autoridad del carisma personal- y el modelo de la *expertise* -refiere a los intelectuales que obtienen su autoridad en virtud de la pertenencia a determinadas instituciones-. Mientras que el tipo de discurso característico del primer modelo es el panfleto, el del segundo modelo es el diagnóstico. Mediante estas formas de intervención, sostuvo la autora, los intelectuales luchan por una imposición legítima del mundo social (2011:130).

Los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* oscilaron entre estas dos formas de intervención, aunque los rasgos de uno u otro modelo se fueron acentuando en diferentes

ocasiones. Así, frente a los acontecimientos políticos como la Guerra mundial, la Revolución rusa y la Reforma universitaria, los discursos acentuaron las características del modelo del profetismo posiblemente porque su posicionamiento marcaba rupturas dentro del propio Partido Socialista y, por ello, no se presentaban como representantes orgánicos de una determinada línea. Los rasgos del modelo de la *expertise* aparecieron con mayor énfasis en los proyectos que estos intelectuales propusieron para intervenir en la sociedad probablemente porque entendieron que esa intervención -en muchas ocasiones canalizada mediante organismos estatales- requería un diagnóstico previo que justificara la puesta en práctica de esos proyectos. Pero los discursos variaban no sólo en relación al tipo de acontecimiento al que referían sino también al tipo de público al que estaban dirigidos.

Las intervenciones que mayor coexistencia mostraron entre estos dos modelos fueron aquellos discursos que el secretario del Ateneo dictaba al inaugurar los cursos y conferencias de cada año. En ellos se intentaba conmover al público a seguir asistiendo y, enfatizando la importancia del conocimiento en la emancipación de los obreros, se citaban partes de conferencias científicas que habían sido dictadas por figuras reconocidas o, directamente, se invitaba a esos intelectuales a pronunciar alguna conferencia.

En el acto de apertura de 1914, Alicia Moreau había sido invitada a dictar una conferencia y en ella se propuso legitimar la necesidad de vulgarización del saber. La autora intentaba un diagnóstico científico sobre la necesidad de un proyecto educativo que aspiraba a articularse con instituciones estatales y, asimismo, buscaba convencer a los trabajadores sobre la importancia de la educación:

“La popularización del saber responde a una necesidad sentida por todos los grandes centros de población; de ahí las bibliotecas de vulgarización y las universidades populares. Este saber no es adquirido con el único objeto de aumentar los propios medios de producción, esto es, perfeccionar la técnica y mejorar la situación individual; responde a una necesidad más elevada, al deseo de la creación de fuerzas morales directrices” (1911:275).

Moreau señalaba que, para poder comprender estas fuerzas morales directrices se requería “un espíritu elevado, una mente nutrida”, razón por la cual los trabajadores necesitaban del acceso a la ciencia para encarnar esas tendencias evolutivas. Por otro lado, desde finales de 1911 *Humanidad Nueva* comenzaba a publicar crónicas acerca de las salidas y excursiones que los asistentes al Ateneo realizaban junto con los profesores. A estas salidas asistían

alrededor de 60 alumnos y entre 3 y 6 profesores -entre los cuales nunca faltaban Alicia Moreau, Enrique Del Valle Iberlucea y Armando Moreau-. Un año después la sección cambiaría su nombre a “Crónicas de un obrero” a cargo del estudiante Adolfo L. Macchi. Esta sección parecía dirigirse a los trabajadores y en los escritos que en ella se publicaban, Macchi parecía incluir este doble modelo de intervención. Es decir, asumía un lugar de intelectual que se dirigía a los obreros que asistían al Ateneo, buscando conmovierlos con sus vivencias, pero en ese mismo gesto incluía el valor de lo científico:

Como el tiempo transcurría y se aproximaba la noche, tuvimos forzosamente que regresar a ésta; por ese motivo, no hemos podido ver algunas instituciones más, que sería muy bueno, porque representan el esfuerzo de la actividad humana en conquista de la felicidad general que yo concibo en cultura y educación.

Ya que menciono las palabras cultura y educación, recuerdo en ese momento las sublimes palabras del Dr. Horacio Damianovich en su discurso sobre la inauguración de los cursos correspondientes al año 1908; dirigiéndose a los obreros allí presentes dijo: <Y en cuanto a vos, pueblo estudioso, os aconsejo que perseveréis en la obra emprendida, que sigáis siendo estudiosos, porque en el estudio hallareis la clave de muchos problemas y el alivio de muchos sufrimientos>.

¡OH! Si la mayoría de nosotros siguiéramos el aquel mencionado consejo, por cierto que la justicia ya hubiera brillado en nuestro horizonte (1911:578-579).

El discurso adoptaba un tono profético a la vez que se fundaba en las palabras de una autoridad en el terreno científico, reproduciendo de algún modo los discursos de apertura del Ateneo. De esta manera, *Humanidad Nueva* buscó la participación de los alumnos del Ateneo no sólo a través de esa sección sino también mediante encuestas en las que intervenían los alumnos. En este punto, podemos apoyar la tesis de Barrancos en referencia a los fundadores del Ateneo, según la cual “El espíritu de sus promotores -no hay cómo dudarlos- buscaba la formación de una elite obrera, que pudiera orientar al conjunto de la masa” (1995:89). Bajo el supuesto de que era el conocimiento la llave para la emancipación, se trataba de llegar a todos los trabajadores a través de estas figuras de “mediación” como las denominó la autora. En la búsqueda por inculcar en los trabajadores una serie de prácticas y valores -vinculados principalmente a la salud, la educación-, este modelo mixto de intervención intelectual se volvió frecuente.

Por otro lado, la fundación del Ateneo acentuó la proliferación de artículos vinculados a las humanidades ya que con frecuencia se reproducían las conferencias o fragmentos de los cursos dictados en el Ateneo. Es importante destacar que la publicación se desarrolló en un período en el que las humanidades y las ciencias sociales todavía no estaban profesionalizadas por lo cual eran abogados, médicos y maestros quienes escribían sobre historia, literatura, sociología y filosofía -a excepción de Enrique Mouchet y Del Valle Iberlucea que habían estudiado filosofía-. La autonomía y consolidación de estas disciplinas se producirá con la creación de cátedras en las universidades. Este fenómeno hizo posible que el abogado Fernando de Andreis dictara cursos sobre cooperación obrera y sociología, el abogado y filósofo Del Valle Iberlucea cursos sobre historia económica y legislación internacional del trabajo, José Mouchet cursos sobre positivismo, filosofía evolucionista, economía política e historia contemporánea, y que Alicia Moreau dictara conferencias sobre educación y sobre feminismo.

La débil delimitación de las esferas científicas, literarias y filosóficas también facilitó que las perspectivas y métodos de las ciencias naturales se trasladaran a las humanidades y ciencias sociales, marcando la orientación positivista de la publicación. Como señala Soler, mientras que entre 1870 y 1880 Argentina asiste a un florecimiento de las ciencias naturales, (1979) a partir de 1900 se produce un crecimiento acelerado de lo que este historiador denominó las “ciencias del hombre”: historia, sociología, psicología, pedagogía, las cuales se desarrollaron, sin embargo, a la par del cientificismo. De este modo, partiendo de la creencia en la incuestionable legitimidad del método científico y su aplicabilidad universal, el cientificismo argentino permitió la confluencia entre fisiología, psicología y filosofía dando lugar a una organización científica de las ciencias humanas (Ricaute Soler, 1979:65).

Sin embargo, hacia mediados de la década de 1910 esta organización científica de las ciencias humanas -que consideraba a los datos de la biología como la verdadera realidad- comenzaba a cuestionarse en paralelo a la difusión de corrientes idealistas y espiritualistas europeas que venían a advertir que la conciencia humana era una realidad cualitativamente diferente del mundo natural. Así, este marcado interés de la revista por temáticas vinculadas a la filosofía y las humanidades se produjo en paralelo a la por entonces incipiente crisis del positivismo, fenómeno que la publicación no registró posiblemente



debido a que su filosofía positivista intentaba desprenderse del mecanicismo propio de la generación del 80 mediante la incorporación de la dimensión moral de los fenómenos sociales y de la función de los ideales en el desarrollo histórico.

### *La visita de Jaurès y su aporte teórico para Humanidad Nueva*

Una de las principales referencias en la configuración de un materialismo histórico acompañado de ideales, que sirvió de base para el socialismo moral, fue la del político socialista francés Jaurès. Mientras que en la *Revista Socialista Internacional* la figura de Labriola se presentó como una referencia fundamental en la configuración de un socialismo -presentado como reformista y revolucionario- capaz de disputar tanto con el revisionismo como con el sindicalismo revolucionario, *Humanidad Nueva* se inspiró en la figura de un reformista<sup>34</sup> que interpretó al socialismo como una fuerza moral -capaz de armonizar con un sistema republicano parlamentarista-. Esto coincidió con un giro de la publicación hacia una defensa del reformismo, que tendría como corolario el ingreso de Del Valle Iberlucea al Senado en 1913.

Hacia 1911 Del Valle Iberlucea se distanciaba de posiciones revolucionarias: “Lejos estamos de las teorías sociales que rechazan los medios legales, la vía de la evolución, lenta pero segura, gradual pero definitiva en sus resultados, para conseguir la emancipación integral del proletariado y el advenimiento completo de la democracia” (1911:156). De esta manera, sostenía una visión reformista, gradualista y parlamentarista del socialismo: “El socialismo seguirá la misma tendencia gradual para apoderarse de los poderes públicos de las naciones y así de la conciencia internacional, que asegurará sobre un régimen económico de justa distribución de la riqueza, la paz y la unión de los pueblos” (1911:161).

---

<sup>34</sup> Según Kolakowsky (1982), Jaurès no era reformista porque nunca abandonó el fin último del socialismo ni mostró una visión cortoplacista pero creía que las reformas eran no solo una preparación para el conflicto final sino también una legítima mejora para la situación de la clase trabajadora. Es en este último sentido en que convenimos en denominarlo reformista. En el debate entre Bernstein y Kautsky, Jaurès se posicionó a favor de Kautsky, defendiendo la «vía revolucionaria». Sin embargo, nunca defendió la idea de una revolución violenta y repentina sino que apostó por un socialismo republicano fundado principalmente en la lucha parlamentaria.

En septiembre de 1911 y luego de un periplo por Uruguay y Brasil, Jaurès llegaba a Argentina contratado por un empresario privado para dictar una serie de conferencias en el teatro Odeón<sup>35</sup>. El socialista francés había comenzado su carrera como profesor de filosofía, disciplina que marcó su obra escrita y que pudo desarrollar a través de la fundación y dirección del periódico *L'Humanité* (1904) que en 1910 sería órgano del Partido Socialista. Bajo el régimen de la III República francesa (1871), Jaurès fue diputado entre 1885 y 1889 por la línea socialista de Benoît Malon, la cual se opuso al marxismo ortodoxo de Jules Guesde. En 1893 fue elegido nuevamente diputado hasta 1898, volviendo a ser elegido en 1902. Participó en 1905 de la Sección francesa de la Internacional Obrera. Bajo la presunción de que en algún momento de la historia las tendencias políticas y filosóficas opuestas se unirían entre sí en una síntesis conciliadora, Jaurès se destacó al interior del Partido Socialista francés por su capacidad de resolver las discusiones entre diferentes facciones, luchando por mantener al partido unificado (Kolakowsky, 1982).

La visita de Jaurès causó gran entusiasmo entre los socialistas, tanto *La Vanguardia* como *Humanidad Nueva* publicaron sus discursos que habían sido transcritos taquigráficamente por el entonces director de *La Vanguardia*, Antonio de Tomaso. El gran interés de los integrantes de *Humanidad Nueva* hacia la figura del político francés hizo que Del Valle Iberlucea, Alicia Moreau y De Andreis fueran a Montevideo a buscarlo y lo acompañaran hasta Buenos Aires donde fue recibido por miembros del Comité Ejecutivo del Partido Socialista (Herrera, 2009). Luego de la experiencia que había dejado la visita de Ferri dos años antes, la presencia del dirigente francés venía a legitimar la existencia del Partido Socialista anteriormente cuestionada. Esto había sido anticipado por Justo, quien en el Congreso de la Internacional Socialista de Copenhague de 1910 tomó la iniciativa de invitar a Jaurès al país. No obstante, el discurso humanista y conciliador del socialista francés logró interpelar también a los sectores dominantes. En efecto, a sus conferencias asistió Julio A. Roca y hasta fue recibido por miembros de la Sociedad Rural.

La última conferencia que el francés brindó fue realizada el 5 de octubre, poco antes de su retorno, en un acto público organizado por el Partido Socialista en los salones de «Unione e Benevolenza». Allí las principales figuras del socialismo argentino – Justo, Palacios,

---

<sup>35</sup> En esos años visitan Argentina una serie de intelectuales franceses: Anatole France en mayo de 1909, al año siguiente Georges Clemenceau, Jaurès y Léon Duguit en 1911.

Repetto, Del Valle Iberlucea y Cúneo- ofrecieron unas palabras de despedida. En este último discurso, publicado en *Humanidad Nueva*, Jaurès dejó plasmada una visión del socialismo que sería dominante para los intelectuales ligados a la revista, hasta que el estallido de la Revolución rusa conmoviera los cimientos teóricos de la propuesta.

Jaurès entendía al socialismo como una fuerza armonizadora de las diferentes clases sociales que parecía arrastrar de manera inevitable incluso a la burguesía argentina “... que desde ahora no es más posible, aun para la burguesía, realizar una cosa noble y grande sin que el socialismo tenga en ella su participación de vida. El pensamiento socialista es hoy la atmósfera que deben respirar todos los pechos, aun los pechos burgueses” (1911:395). La condición para implantar una nacionalidad homogénea era, para el francés, la organización obrera en el socialismo, la cual debía fundarse sobre la cooperación de los individuos en el trabajo a fin de erradicar la explotación de los trabajadores.

A diferencia de lo sostenido por Ferri, para Jaurès el socialismo argentino constituía una verdadera fuerza moral, el único partido con un programa y un ideal humano. Por eso, alentaba a los socialistas a luchar por la descomposición del resto de los partidos y su confluencia en el socialismo “¡Ennoblecéis! Vosotros no trabajáis para toda la democracia argentina. Vosotros la obligaréis a la burguesía argentina, para combatir vuestras ideas, a oponer ideas contra ideas, doctrinas contra doctrinas” (1911:397). En esta empresa, el francés destacó la labor de militantes jóvenes como Del Valle Iberlucea y De Tomaso, a la vez que se mostraba lector de *Humanidad Nueva* al referir los estudios sobre Alberdi publicados en dicha revista. Su estudio sobre Alberdi y sobre la historia del país lo llevaba a concluir que “...ha habido en este país, desde hace un siglo, un admirable, un trágico despliegue de fuerzas intelectuales y morales, no solamente por intereses minúsculos, sino por grandes intereses de unidad y de organización” (1911:411).

Las bases teóricas de su propuesta socialista parecían armonizar con la línea de los principales referentes de *Humanidad Nueva*. Una de las más famosas conferencias del francés fue “La fuerza del ideal”, reproducida también en *Humanidad Nueva*. Aquí Jaurès revestía de un valor moral, intelectual y artístico al desarrollo económico y científico ya que entendía que las actividades económicas y científicas eran una expresión de la potencia creadora del ser humano: “En esa acción del hombre pensante sobre la materia hay una

especie de espiritualidad; es por la ciencia aplicada que el espíritu desciende a las cosas y las obliga a conformarse a su propia ley, que es la ley del orden y de la armonía” (1911:400).

Esta espiritualización de la materia fundaba la necesidad de someter el desarrollo de la vida económica a un ideal “noble y justo” que permitiese ennoblecer ese movimiento. Según Jaurès, el desarrollo de la civilización no se reducía a un crecimiento de la riqueza sino que implicaba un desarrollo de todas las facetas del individuo: la intelectual, la artística y la moral, lo cual requería garantizar a todos los ciudadanos un acceso igualitario a estos saberes que permitían cultivar la vida espiritual “De ahí la necesidad de que un gran ideal de vida venga a renovar y elevar a los hombres” (1911:405). De tal forma, remarcaba la importancia de un ideal intelectual, moral y social capaz de guiar el desarrollo de la civilización moderna de la que formaba parte Argentina.

Al momento de explicar cuál era el estatus y la función de estos ideales Jaurès apelaba a la visión naturalista planteada por Lamarck, Darwin y Ameghino. El ideal tenía un rol directriz de los procesos sociales de la humanidad, similar a la idea directriz que conducía el desarrollo de un organismo de principio a fin pasando por sus diferentes etapas, aunque esa idea no era algo diferente del organismo. Del mismo modo, los ideales no eran externos a los procesos sociales e históricos, no eran fórmulas abstractas y artificiales sino que se debían encontrar en la historia humana: la idea directriz por excelencia era la idea de justicia, que actuaba como fuerza ascensional: “Y es una evolución constante de educación y de organización de las fuerzas del trabajo, la que por grados irá realizando ese ideal soberano” (1911:410).

De esta manera, la propuesta de Jaurès combinaba, por un lado, un monismo evolutivo que rompía con el dualismo entre ser y deber ser, ya que los ideales lejos de ser creados por los seres humanos, estaban inscriptos en el proceso evolutivo oficiando de guías, y, por otro lado, el rol de los trabajadores como los encargados de realizar esos ideales, “Es la masa toda entera la que ayudará a la realización de ese ideal, organizándose y educándose; es el ideal de justicia que surge con vigor inusitado de las profundidades de la Historia” (1911:410).

En este contexto, Jaurès definía al socialismo como una fuerza de la civilización humana inscrita en un proceso evolutivo que tendía no hacia una lucha de clases sino hacia una armonización de clases y cuya obra civilizadora consistía en que los ciudadanos "...sean verdaderamente asociados y cooperadores en la vida humana, en el trabajo, en el hábito del pensamiento, en la alegría del corazón, en la nobleza del alma y en la ampliación de los horizontes de justicia, de luz y de esperanza" (1911:483). Esta tendencia conciliadora lo alejó de las hipótesis marxistas, aunque colocó a Marx como una pieza fundamental de la evolución del ideal de justicia. Este ideal era el que debían realizar los pueblos, empujando la historia hacia el progreso.

Su concepción de la historia se mantuvo igual que aquella desarrollada en su conferencia de 1894 "El idealismo en la historia" a la cual respondería Lafargue. Allí Jaurès señalaba que la interpretación materialista de la historia no impedía su interpretación idealista. El concepto idealista era sintetizado por Jaurès de la siguiente manera "es el concepto según el cual la humanidad, desde su punto de partida, tiene, por decirlo así, una idea oscura, un primer presentimiento de su destino, de su desenvolvimiento" (1984:10). En este punto, y a diferencia de la mayoría de los integrantes de *Humanidad Nueva*, para Jaurès el ideal no era una creación del ser humano sino que formaba parte de la legalidad histórica y la tarea de los trabajadores consistía en ayudar a realizarlo.

Esto significaba que la humanidad, antes de la constitución de cierto sistema económico, tenía en sí misma una idea previa de la justicia y del derecho. Este ideal conducía a la humanidad a pasar de una forma de civilización a otra y no se daba por la transformación mecánica de los modos de producción. Para Jaurès materialismo e idealismo en realidad estaban confundidos y su oposición sólo se daba en el plano teórico

Prácticamente, no hay un solo idealista que no convenga en que no puede realizarse un ideal superior del hombre sin una transformación previa del organismo económico, y, como desquite, hay muy pocos adeptos al materialismo económico que no se dejen llevar a las apelaciones a la idea de la justicia y del derecho... (1894:11).

Inspirado en Benoît Malon, Jaurès señalaba que esta conciliación era realizada por "el instinto, quizá ciego, de la conciencia socialista" (1894:11) ya que el pensamiento humano tendía siempre no hacia el conflicto sino hacia la conciliación, hacia la síntesis de los contrarios. Con esto, enfatizaba la idea de que el socialismo tenía su origen en una especie

de instinto moral tendiente a la solidaridad. En este sentido, el socialismo fue para Jaurès un ideal ético fundado metafísicamente en la prolongación de un plan de armonía que progresaba casi fatalmente hacia su unidad final (Viana, 2009:9).

El 31 de julio de 1914 Jaurès fue asesinado en un café de París por el nacionalista francés Raoul Villain, poniendo fin a la campaña pacifista del socialista. Días después se desencadenaría la Primera Guerra Mundial. La muerte de Jaurès movilizó a los socialistas argentinos, quienes dedicaron actos en su homenaje. Al siguiente mes, *Humanidad Nueva* publicaba un artículo titulado “Elogio de Jaurès en el senado argentino”. Allí del Valle Iberlucea destacaba el legado del socialista francés y denunciaba el crimen que “no lo es tan solo contra un hombre, sino contra un régimen de gobierno y contra una aspiración de confraternidad humana (...) ¿Quién no lo ha visto entre nosotros en la tribuna, dirigiendo la palabra al pueblo para exponer los nuevos ideales de verdad, de libertad y de justicia?” (1914:346). La figura de Jaurès era resaltada por su lucha por la confraternidad universal y la paz de las naciones y, asimismo por su ideal socialista:

Y al analizar los cuadernos del tercer estado, Jaurès comprobó cómo palpitaba ya el sentimiento socialista en la mayor parte de la población de la monarquía del antiguo régimen, que anhelaba desprenderse de la jerarquía o grupo social que la tenía excluida de sus ventajas y derechos, para llegar a un sistema de igualdad política y social, que modo que todos los hombres fueran considerados ciudadanos de su país y no existiesen los privilegios y arbitrariedades que favorecían a las clases parasitarias de la sociedad (1914:348).

Estos ideales, sumados a los de la justicia internacional, colocaban a Jaurès como referente del socialismo argentino. En *Humanidad Nueva* el socialismo de Jaurès será una referencia fundamental por su articulación entre el materialismo histórico y el idealismo, por la formulación moral del socialismo, por el rol activo que asigna a los trabajadores como realizadores de los ideales y también por su visión conciliadora. Como veremos, la recepción de Jaurès coincide un momento de la publicación en que podemos ver una proliferación de discursos que se expresan en términos de ideales.

### *Materialismo histórico, idealismo y ética en Humanidad Nueva*

En continuidad con la *Revista Socialista Internacional*, *Humanidad Nueva* mantuvo su adscripción al materialismo histórico. El joven Fernando de Andreis, en “Los nuevos

horizontes de la historia” señalaba que el papel preponderante del espíritu positivista tenía como uno de sus signos la búsqueda de un método para hacer historia que pudiese trascender el modo meramente descriptivo y político “A esto tiende el llamado materialismo histórico, intuición genial de Carlos Marx, basada en la acción simultánea de las causas personales, sociales y físicas que se determinan hacia el materialismo de la vida, coordinando y acumulando los hechos...” (1910:167). Pero el materialismo histórico, según De Andreis, mantenía una relación necesaria con el socialismo que fue señalada por Labriola, de modo tal que no se podía aceptar uno y rechazar el otro.

El interés por la configuración de una teoría objetiva de la historia basada en hechos científicos no privaba, sin embargo, al materialismo histórico de su vínculo con el idealismo. En efecto, uno de los principales cambios teóricos de *Humanidad Nueva* con respecto a la *Revista Socialista Internacional* fue la inclusión de la noción de ideal como factor de la evolución histórica. Por ello, De Andreis retomaba la propuesta de Jaurès según la cual no había que oponer el concepto materialista al concepto idealista de la historia “<la historia –dice el eminente tribuno- es un fenómeno que se desarrolla según una ley mecánica y al mismo tiempo una aspiración que se realiza según una ley ideal>” (1910:169). El autor trazaba un paralelo entre el desarrollo de la vida fisiológica y el desarrollo de la vida histórica con el fin de mostrar que ese desarrollo había sido a la vez idealista y materialista.

En esta misma línea que Labriola, De Andreis concluía que “El materialismo histórico debe entenderse en el sentido de una tendencia filosófica, de crítica de la economía y de interpretación de la política y muy especialmente de la dinámica política que conduce a la clase obrera hacia el socialismo” (1910: 171). De esta manera, y basándose en los trabajos de Justo y de Del Valle Iberlucea, el autor señalaba que con esos elementos se podría interpretar la historia argentina de una manera práctica y realista.

La importancia de los ideales como motores de la historia fue un denominador común entre los miembros de la publicación. Pero en este punto, existió una diferencia con el idealismo de Jaurès ya que la mayoría de las intervenciones que se realizaban en *Humanidad Nueva* se basaron en un idealismo experimental que suponía que los ideales surgían como inducciones a partir de los hechos. Es decir, para los intelectuales ligados a *Humanidad*

*Nueva* los ideales no estaban inscriptos en el devenir histórico, como señalaba Jaurès, sino que eran creados por el ser humano a partir de la experiencia. Esta concepción mantuvo una afinidad con la propuesta que Ingenieros desarrollaba en 1913 con la publicación de *El Hombre mediocre*. Luego de su período más determinista, entre 1900 y 1911 aproximadamente, Ingenieros reformulaba su pensamiento alejándose progresivamente del ya mencionado bioeconomicismo y acercándose a una visión que colocaba en el centro su propuesta de una filosofía científica o metafísica de la experiencia que articulaba una visión evolucionista de la historia con la acción de los ideales como principios orientadores de la acción humana.

En *El Hombre mediocre* Ingenieros comenzaba a delinear su concepción idealista y definía al ideal como una hipótesis perfectible que actuaba en función de la vida social; es decir, el ideal era una anticipación acerca de un futuro perfeccionamiento creada por la imaginación a partir de la experiencia. Esta visión idealista conservaba una base naturalista y evolucionista ya que suponía que los ideales eran parte del esfuerzo del ser humano para adaptarse a la naturaleza y respondían a la necesidad de previsión de sus propias adaptaciones. En este sentido “Los ideales son formaciones naturales (...) no son entidades misteriosamente infundidas en los hombres, ni nacen del azar. Se forman como todos los fenómenos accesibles a nuestra observación. Son efectos de causas, accidentes en la evolución universal investigada por las ciencias y resumidas por las filosofías” (1961:11).

En este texto, Ingenieros realizaba una aclaración terminológica con respecto al idealismo y al materialismo al advertir que no se podía reducir el idealismo a una escuela filosófica, doctrina moral o religiosa ya que el anhelo de perfección no podía ser monopolizado por ninguna escuela o credo. En este sentido, señalaba que el idealismo no debía ser confundido con aquel que supone que la materia es la antítesis de la idea y que identifica los términos idea-ideal-espíritu planteándolos como entidades trascendentes. Por otro lado, marcaba la diferencia con los idealismos metafísicos que suponían que la idea era más real que la realidad “...o presuponen que ellas son la realidad única, forjada por nuestra mente, como en el sistema hegeliano” (1961:15). Por último, señalaba que tampoco debía confundirse con el idealismo ético que pretendía monopolizar el culto de la perfección alineándose con alguna religión “Al idealismo dogmático que los antiguos metafísicos pusieron en las ideas absolutas y apriorísticas, oponemos un idealismo experimental que se refiere a los ideales



de perfección, incesantemente renovados, plásticos, evolutivos como la vida misma” (1961:19).

Este idealismo que refería a la necesidad de ideales directrices para el desarrollo de la historia fue el contrapunto al idealismo profesado por un antipositivismo que se iba formando desde mediados de la década de 1910 y que tuvo su expresión más visible con la visita de Ortega y Gasset en 1916. Desde la perspectiva de este filósofo español, el mundo era una construcción de la subjetividad

La existencia de las cosas como existencia independiente de mí es problemática, por consiguiente, abandonamos la tesis realista de los antiguos. Es, en cambio, indudable que yo pienso las cosas, que existe mi pensamiento y que, por tanto, la existencia de las cosas es dependiente de mí, es mi pensarlas; esta es la porción firme de la tesis idealista. Por eso la aceptamos pero, para aceptarla, queremos entenderla bien y nos preguntamos: ¿en qué sentido y modo dependen de mí las cosas cuando las pienso —qué son las cosas, ellas, cuando digo que son sólo pensamientos míos? El idealismo responde: las cosas dependen de mí, son pensamientos en el sentido de que son contenidos de mi conciencia, de mi pensar, estados de mi yo. Esta es la segunda parte de la tesis idealista y esta es la que no aceptamos (José Ortega y Gasset, ¿Qué es filosofía? Lección X (Obras Completas, vol. VII, Alianza Editorial).

El idealismo propuesto por Ingenieros y por los miembros de *Humanidad Nueva* nunca puso en duda la existencia de las cosas por fuera del pensamiento. Es decir, no se trató de un idealismo gnoseológico ni metafísico sino únicamente la creencia en ideales lógicos, estéticos y morales que influían en el devenir histórico y social pero que surgían de la experiencia. Uno de los intelectuales alineados a la propuesta de Ingenieros que intervino con frecuencia en *Humanidad Nueva* fue el profesor de filosofía de la universidad de La Plata Juan Chiabra<sup>36</sup> quien estuvo a cargo de la sección Notas Bibliográficas. Este intelectual sostuvo una suerte de visión complementaria entre el positivismo y el neokantismo por la cual anunció una metafísica de la experiencia que sería un prelude al planteo que Ingenieros realizaría años después (Dotti, 1992).

En 1910, Chiabra publicaba “El ideal ético-social de la humanidad”, en partes a lo largo de tres números consecutivos. En estos artículos, el autor se propuso determinar, en virtud de la ley de continuidad histórica, qué leyes de tendencias de la historia podían extraerse de la

---

<sup>36</sup> En 1910, el italiano publicó en la *Revista de la Universidad de Buenos Aires* el artículo “La metafísica moderna y la vuelta a Kant” en donde interpretó la vuelta a Kant como un intento de superación del idealismo y del materialismo. Al respecto véase Dotti, 1992.

experiencia actual. Es decir, qué ideales podían surgir de la civilización contemporánea para luego convertirse en normas de la conducta individual y social. Pero estas leyes no eran para el autor determinaciones ineludibles sino que meras posibilidades, <generalizaciones aproximativas> que tenían su antecedente en Kant:

Posibles son, en mi sentir, lo que Kant llama anticipaciones de la experiencia. Sin duda, una anticipación histórica no tiene certeza matemática, positiva, como la del astrónomo, por ejemplo, que prevé los fenómenos celestes, sino análoga a la del hombre de Estado, el cual no presume hacer un cómputo preventivo de los acontecimientos políticos, aunque sí una aproximación utilísima para prepararlos y dirigirlos (1910:381).

Para la creación de estas anticipaciones era preciso tener en cuenta no sólo el factor económico sino “...el complejo de sus condiciones sociales, morales e intelectuales, y con todos los restantes aspectos de aquella forma de civilización que le ha generado” (1910:430). Entre estos aspectos que formaban parte de la civilización, el arte adquiriría un rol fundamental. Por eso, años después Chiabra analizaba la función social del arte y advertía que éste debía colaborar en el proceso de emancipación, suscitando esperanzas en el pueblo oprimido “...lleva en el mundo la palabra de redención social demostrando que el grande movimiento social moderno ya no se funda exclusivamente en el materialismo histórico, sino en la conquista de las idealidades más nobles y elevadas de justicia, la libertad y amor en el seno universal del trabajo” (1914:67). De esta manera, Chiabra reforzaba la confluencia entre el materialismo histórico y un idealismo basado en la experiencia en tanto concepciones explicativas de las transformaciones sociales.

La alusión a los ideales también estuvo presente en las ideas de Alicia Moreau. Así podemos leerlo en un discurso pronunciado en el Ateneo en Julio de 1913 que llevó por título “Es necesario un ideal”. Allí la autora sostenía que la influencia de los ideales era constante en la vida humana y que si bien los ideales eran creados a partir de la experiencia, resultaban imprescindibles para orientar esa experiencia. Es decir, los ideales eran creados por los seres humanos pero, a su vez, empujaban a los seres humanos hacia determinado rumbo. Según Alicia Moreau, aquello que había elevado a la humanidad por sobre el nivel animal, lo que la impulsaba y la guiaba eran los ideales que contenían sueños, deseos y aspiraciones: “Sin una idea directriz, nuestras vidas serían las gotas de agua de la corriente,

que se siguen y se empujan movidas por una fuerza que ignoran, hasta ser absorbidas en la masa final” (1913:391).

Según Moreau, todo aquello existente había estado en el pasado contenido en un ideal y, a su vez, toda experiencia presente permitía la creación de un ideal que prepara para el porvenir. Del mismo modo que Chiabra, Alicia Moreau advertía que los ideales no eran entidades abstractas ni místicas sino que surgían de la experiencia: “Pero no debemos de creer que el ideal fecundo es el castillo imaginario y aéreo que la fantasía engendra: debe surgir de la vida para poderla orientar” (1913:393). El padre de Alicia, Armando Moreau se inscribía en la misma línea al advertir el peso de las ideas en las transformaciones que eran llevadas a cabo por los trabajadores. En este sentido, señalaba que las revoluciones no habían sido espontáneas sino que “todos los hechos tienen sus causas determinantes y entre las que más nos escapan está la penetración del pensamiento en las masas, la germinación de las ideas, cuya cosecha ha de estar en la transformación profunda de las sociedades” (1913:302). Según Moreau, la fuente de las revoluciones era la expansión de ideas emancipatorias y el crecimiento de la solidaridad.

Otra de las figuras de gran presencia en *Humanidad Nueva* que tematizó los ideales fue Raquel Camaña. Esta maestra normal, interesada en educación sexual e higiene, enfatizó la importancia de los ideales fundados en la experiencia, inspirada en los cursos de psicología de Ingenieros a los que había asistido. Asimismo, reconoció la importancia de los sentimientos y no sólo de la razón y consideró fundamental la consolidación de una moral.

En la conferencia “El ideal y la mentira vital” Camaña comienza con la definición de los ideales propuesta por Ingenieros como preconstrucciones imaginativas de la realidad que deviene, aunque distingue entre ideales sanos y falsos ideales que contienen mentiras vitales. Frente a la afirmación de Ingenieros según la cual todo ideal puede contener una parte de error, Camaña asevera que los falsos ideales mueren: “Paréceme aquí que Ingenieros habría debido ser más explícito en su juicio sobre las mentiras vitales, pues son simples ilusiones que extravían la vida, en vez de identificarla” (1918:56). En este sentido, encontramos en Camaña una particular convergencia entre positivismo, idealismo experimental y vitalismo nietzscheano.

Tal como ha señalado Martin Cremonte (2019), el concepto de mentira vital proviene del acervo nietzscheano y denota un debilitamiento de la vida. Son mentiras vitales, para Camaña, los mitos, los dogmas, los prejuicios, las falsas vocaciones científicas, artísticas o religiosas. Frente a ellas, “El ideal sano, hijo de la realidad, es el que lleva al progreso; es el alimento de los fuertes luchadores” (...) Y como la idea es fuerza que tiende, en lo posible, a realizarse, el hombre actual, al concebirse mejorado, no hace más que ensayar su energía para que realice, al objetivarse en acción, el tipo creado subjetivamente en ideal” (1918:57). De esta manera, conserva la noción de perfectibilidad propia de Ingenieros.

Como mencionamos anteriormente, otra de las características de la propuesta socialista de *Humanidad Nueva* fue el énfasis puesto en la dimensión moral. En particular, la presunción de que el factor económico no podía ser el único determinante en las transformaciones históricas sino que se producía en paralelo a una transformación moral. En este sentido, la realización del socialismo buscaba la creación de un nuevo orden moral. En “La cuestión social y la utopía”, Chiabra sostenía que la civilización comportaba no solamente grandes progresos materiales sino que traía aparejado un nuevo sentimiento ético, la solidaridad, que unía a los individuos y a los pueblos hacia “la conquista de la tentativa moral común”:

La conciencia ética social va refinándose y adelantando a medida que va ampliándose la esfera de los elementos y de las atinencias sociales, a medida que los movimientos sociales ensanchan la vista moral y dan inspiraciones nuevas a eso que también es el genio del bien, la facultad creadora también en el orden moral. Este es un aspecto que rehúye al materialismo histórico, cuando cree poder asignar una ley rigurosamente deductiva del devenir social y de la multiforme actividad histórica, y no ve que, para hacerlo debería establecer inductivamente la equivalencia fundamental de las formas sociales, que se llaman de orden superior, con las condiciones económicas que le son base, y buscar en éstas las razones dominadoras de los grandes acontecimientos históricos de los tiempos antiguos y modernos. Si se puede admitir la influencia de las condiciones económicas sobre las sociedades humanas y sobre la historia, no se puede admitir que sus leyes constituyan el fundamento único, y que éstas no sean más que meros defectos (1910:510).

Con esto, el autor reconocía límites al materialismo histórico como explicación unilateral de las transformaciones sociales y enfatizaba la influencia del factor moral en paralelo con la dimensión económica. De esta manera, Chiabra sostenía que la crisis social comenzaba a entenderse de manera integral, abarcando cuestiones más humanas que surgían del propio avance de la civilización: “Toda verdadera cuestión material y económica se convierte en una compleja cuestión civil y también política, se resume en una cuestión ético-religiosa y

se manifiesta en una necesidad de nueva idealidad” (1911:549). En la misma línea que Jaurès, este filósofo de origen italiano destacaba la dimensión ética implicada en las cuestiones económicas. A su vez, esto suponía una concepción más amplia de la idea de progreso “Un invencible impulso arrastra nuestros ánimos hacia una más alta forma de conciencia humana, hacia un progreso no solamente de las cosas, pero también de las almas regeneradas en un sentido más exquisito y más operativo de la justicia social...” (1911:549).

En este aspecto, la publicación marcó una continuidad con la *Revista Socialista Internacional*. En la edición del 1 de mayo de 1911, Del Valle Iberlucea publicó un artículo titulado “Civilización y barbarie” en el que diagnosticaba un estado de crisis moral colectiva que tenía su expresión en el terreno jurídico: la ley de residencia y la ley de defensa social revestían un carácter represivo que legitimaba castigos corporales, expatriación y privación de la libertad por el sólo hecho de sostener determinadas opiniones. Esto condujo a Del Valle Iberlucea a preguntarse: “¿Estará en bancarrota el sentido moral? Sólo así podría explicarse el olvido de los conceptos jurídicos, de las nociones de crimen y de justicia. En verdad, la desviación social de estas normas de la conducta jurídica, importa una gran perversión de sentimientos morales” (1911:157).

Según el director de *Humanidad Nueva*, el contenido de estas leyes resultaba contrario a la justicia y a la democracia ya que atentaba contra derechos básicos de los seres humanos como la extensión de la pena de muerte a las mujeres encintas y a los menores de 18 años, y la prohibición de la libertad de expresión a los periodistas independientes. Esto suponía un estado de cosas que era la negación del progreso. Es por esto que Del Valle Iberlucea sostenía que

El progreso de las naciones tiene un común denominador, que no es el bienestar material de los individuos, ni el poder económico de la colectividad. El común denominador está expresado por la conciencia política de los pueblos, es una cantidad moral, un guarismo ideológico. Consiste en la garantía social de los derechos individuales, de los atributos esenciales de la personalidad humana (1911:155).

De esta manera, Del Valle Iberlucea redefinía la idea de progreso al interpretarla en términos morales y, a su vez, establecía una ligazón entre moral y derecho ya que era en este último ámbito en que resultaba posible medir la moral de un pueblo.

Sin embargo, referirnos a un progreso moral y a un concepto moral del socialismo precisa un tratamiento acerca del modo en que estos socialistas entendieron a la moral. Como ya señalamos, Dotti analizó el pensamiento positivista de Ingenieros, Bunge y Justo, y advirtió las dificultades para explicar el hecho moral y político en su especificidad debido a la extensión del modelo científico y naturalista al mundo moral: “Es decir que no se llega a elaborar una categorización de lo ético que reconozca sus condiciones de posibilidad, diversas de las del mundo físico-natural, y su autonomía como hecho cultural” (1990:57). Siendo la voluntad y la decisión lo propio del mundo moral y político, el autor sostuvo que el positivismo “reduce los actos de la voluntad práctica a epifenómenos de los biológico” (1990:57). De esta manera, Dotti planteó que las propuestas de estos intelectuales reflejaron, con diferentes matices, una coexistencia conflictiva entre ciencia y moral, entre una dimensión descriptiva y una dimensión prescriptiva, entre determinismo y libertad, entre el ser y el deber ser. La imposibilidad de explicar científicamente el hecho práctico condujo a los positivistas, según el autor, a apelar al idealismo con el fin de explicar la moral. De esta manera, “El subjetivismo expulsado por la puerta reingresa por la puerta misma, en la figura del ideal moral que acompaña a la investigación científica y cierra el círculo teoría-praxis” (1990:60).

La tesis de Dotti parte de la premisa según la cual la ética y la política pertenecen al campo de lo trascendental, motivo por el cual no podría darse una ética ligada al campo de lo empírico como son la biología y la economía. Sin embargo, los socialistas argentinos articularon a su materialismo histórico una ética y una moral naturalista, razón por la cual creemos que la ética socialista no debería reducirse a un idealismo moral. En este sentido, consideramos que es preciso marcar una distinción entre la apelación a ideales, algunos de los cuales eran de carácter moral, y la inclusión de la dimensión moral que estos autores hicieron en sus concepciones positivistas. Es decir que, además de tematizar los ideales morales, estos positivistas defendieron una concepción científica de la moral que tuvo su base en el mundo natural pero que, como veremos, no se resolvió enteramente en él.

Estas visiones morales partieron de una continuidad entre el mundo natural y el mundo humano pero presentaron variaciones a la hora de determinar la especificidad de la moral humana en relación a la moral animal. Esta concepción circuló, con diferentes matices, entre intelectuales positivistas y socialistas tanto a nivel local como a nivel internacional.

Figuras como Jaurès, Malon, Kautsky, Álvarez, Chiabra, Del Valle Iberlucea y Moreau ligaron esa moral científica al socialismo.

Existieron en *Humanidad Nueva* varias intervenciones destinadas a desarrollar y a discutir visiones filosóficas y sociológicas sobre la moral que se opusieron a las morales dogmáticas fundadas en elementos sobrenaturales. Alicia Moreau explicitaba las bases teóricas de esa nueva moral hacia la que, como había sostenido en la *Revista Socialista Internacional*, se dirigía la marcha de la humanidad. En “La moral de la naturaleza” (Tomo 3, nro 4, 15-4-10) refería a aquel movimiento ético surgido con el fin de crear una nueva moral capaz de reemplazar a la ya vetusta moral religiosa. Como mencionamos en el capítulo anterior, en la *Revista Socialista Internacional* la autora aludía a una serie de asociaciones que expresaban este movimiento tendiente hacia una “religión regenerada” y que era impulsado por un renovado espíritu religioso que, rechazando el núcleo dogmático de las religiones tradicionales, aspiraba a construir una moral.

En el artículo de *Humanidad Nueva* Moreau reseñaba el surgimiento en París de la Sociedad de la Moral de la naturaleza, la cual adhería a la propuesta desarrollada por Marius Deshumbert en un libro titulado justamente *La Moral de la naturaleza*. Esta propuesta se fundaba en la presunción de que el ser humano formaba parte de la naturaleza y que, por tanto, se encontraba sometido a las mismas leyes que el resto de los seres que componían el universo. Por esto, el ser humano debía guiar sus acciones de acuerdo al criterio señalado por la naturaleza, en vez de adecuarse a los designios de una entidad sobrenatural. Los principios morales de esta sociedad definían el bien y el mal de la siguiente manera:

El bien es todo lo que contribuye al engrandecimiento de la vida, al pleno desarrollo físico, intelectual, estético y moral, al empleo de todas nuestras actividades, a la expansión armoniosa del ser, tanto en nosotros como en los demás. El mal es lo que aminora la vida, todo lo que dificulta el pleno desarrollo de esta armoniosa expansión (1910:178).

De esta manera, eran las leyes de la evolución natural las que operaban como criterios para la conducta humana “La moral de la naturaleza puede, pues, definirse: la ciencia que tiene por objeto todos los medios de conservar y acrecentar la vida bajo todas sus formas: vida física, vida intelectual, vida estética y de realizar así la plena expansión de todo el ser” (1910:178). En este sentido, el anticlericalismo profesado por *Humanidad Nueva* se

traducía en una búsqueda por construir un nuevo sistema moral sobre bases científicas. Pero esta moral social y naturalista ya circulaba entre los socialistas europeos que eran una referencia para los socialistas argentinos.

En “Civilización y barbarie” Del Valle Iberlucea sostenía que “La moral evolucionista enseña que las normas de la conducta individual resultan de la conversión en hábitos de los sentimientos propios para la conservación de la especie” (1911:156). El socialista dejaba entrever un concepto sobre la moral que conservaba algunos puntos de contacto con la propuesta de Kautsky. En efecto, esta concepción moral evolucionista –fundada en la idea de que los instintos se convierten en hábitos y éstos en normales morales- fue un suelo común dentro del socialismo y estuvo presente en Kautsky quien había señalado que “La ley moral no es otra cosa que un instinto animal” (1975:64). Entre los instintos que resultaban fundamentales para el florecimiento de cualquier tipo de sociedad Kautsky incluía al altruismo entendido como dedicación a la comunidad, la valentía para defender intereses comunes, la fidelidad a la comunidad, la obediencia a las normas, entre las principales. Los instintos sociales eran, para el socialista, las virtudes más sublimes:

Del hecho de que la ley moral es un instinto animal, como los instintos de conservación y reproducción, derivan su fuerza; su apremio, que obedecemos sin reflexionar; nuestra rápida decisión, en cada caso, sobre si una acción es buena o mala, virtuosa o viciosa; de ahí derivan la decisión y la energía de nuestro juicio moral y también la dificultad de explicarlo cuando la razón empieza a analizar las acciones y a preguntar por sus motivos (1975:64-65).

En este sentido, los instintos animales actuaban como impulso para cumplir las normas morales que permitían la conservación de la sociedad. En las sociedades humanas, el desarrollo económico había provocado una mutación de los factores morales tomados del mundo animal, determinando variaciones en la fuerza de los instintos sociales en diferentes épocas y entre las diferentes clases sociales de una misma época. Ese mismo desarrollo económico fue el que permitió el establecimiento de cánones de la moral, marcando una diferencia con el mundo animal: “Ya en el mundo animal encontramos fuertes sentimientos morales, pero ninguna determinada prescripción moral destinada al individuo” (1975:116).

De esta manera, según Kautsky, se fueron determinando exigencias nacidas de necesidades fundadas en las relaciones sociales: “Las exigencias sociales a los particulares se repiten con tanta frecuencia, con tanta regularidad, que se convierten en hábitos de los que al fin se



hereda la predisposición” (1975:116). Los cánones morales no resultaban arbitrarios ni convencionales pero sí eran mutables ya que iban cambiando a medida que cambiaban las formas sociales. La continuidad entre la moral del universo animal y la moral humana se veía interrumpida en la medida en que el ser humano, en un acto consciente y voluntario, rechazaba la moral vigente al percibir que esa moral no se correspondía con las necesidades sociales acordes al desarrollo económico. Según Kautsky, sólo el ser humano podía aspirar hacia algo diferente y opuesto a lo existente mediante la creación de ideales que se convertían en una palanca para superar ese estado de cosas aunque, en el terreno de la política, no se podían deducir de esos ideales los postulados para la acción socialista.

Entre los socialistas franceses que fueron referencia para los intelectuales de *Humanidad Nueva*, Benoît Malon y Jaurès también mantuvieron concepciones morales planteadas en términos similares. El teórico socialista francés Malon, ex participante de la Comuna de París, defendió una concepción que denominó “Socialismo integral”, bajo la cual integró a distintas escuelas del pensamiento socialista con sus respectivas formas de acción. Su interés por los términos teóricos del socialismo lo condujo a fundar en 1885 la *Revue Socialiste*. Las dos obras teóricas más importantes de Benoît Malon fueron *La Morale Sociale* (1886) y *Le Socialisme intégral*, publicada esta última en dos tomos, en 1890 y 1891.

En 1914 *Humanidad Nueva* publica un artículo sobre Benoît Malon escrito por Eugenio Fourniere. Allí el autor destaca el aporte del socialista francés, advirtiendo que sin bien no elaboró una doctrina socialista particular, no obstante “Nos ha recordado que si el socialismo comporta una solución del problema económico, no es tan solo una resultante de la evolución económica sino también de la evolución política y moral” (1914:2). Aquello que se rescata del político francés es su reconocimiento de que las fuerzas morales son más importantes que los intereses de clase para el desarrollo del nuevo orden. Asimismo, se destaca su participación en las luchas obreras “No importa, los sobrevivientes dirán a los jóvenes quien fue Benito Malon y éstos, recordando la edad heroica de la que fue uno de los combatientes más puros, vendrán al *Père Lachaise*, a soldar un anillo de nuestra tradición y probar que el día de hoy por su solidaridad con el deber de ayer, posee la certeza de mañana” (1914:3).

Malon sostuvo una moral de base evolucionista y naturalista que partía de la idea de que las normas morales se iban modificando en virtud de la ley de la evolución de los seres. En *La Morale Sociale*, señaló que el hecho moral derivaba del hecho social, es por esto que también existía una moral entre los animales: “*La morale est un phénomène de la vie sociale ; en d'autres termes, les premières notions morales datent des premières sociétés et en dérivent*” (1886:2). Esta moral estaba fundada en el desarrollo de la asociación que, entre los animales, suponía una reciprocidad expresada en manifestaciones altruistas como el cuidado de las crías, la preparación del refugio, la migración conjunta y los juegos. En el caso de las sociedades humanas, el progreso había desarrollado la cooperación y ésta se convirtió en la base de la moral actual “*L'association est donc une condition de vie pour l'être humain et, en même temps, elle l'oblige à compter avec autrui^ elle lui impose des obligations générales dont l'ensemble constitue la morale*” (1886:26).

A partir de esto, Malon dedujo que esta moral humana se desarrollaba de acuerdo a una ley natural que conduciría a la realización de la solidaridad social. La necesidad de los seres humanos de conservar la especie, los condujo a desarrollar una forma de asociación más extensa y más sofisticada que de manera inevitable conduciría a un predominio creciente de sentimientos altruistas sobre los sentimientos egoístas. Esto se tradujo en una forma socialista de las agrupaciones humanas tendientes a conquistar la propiedad colectiva.

Por eso, Malon concluyó que el motor ético más poderoso era el altruismo: “*Tout cela revient à dire que le levier éthique le plus puissant, que le motif moral par excellence, c'est l'altruisme, et telle est bien notre conclusion*” (1886:375). Pero este evolucionismo moral, fundado en los primarios instintos sociales que conducirían al socialismo, no implicó la ausencia de la decisión humana. La asociación para la lucha era el germen de la sociabilidad en una primera etapa de la humanidad, pero luego fue preciso cultivarla mediante la distribución de derechos y deberes surgidos de las necesidades de cada sociedad:

*Plus tard encore, et avant que le deuxième stade soit arrivé à sa complète réalisation, une conception supérieure de la vie nous montre l'humanité véritablement adulte répartissant d'une main équitable les devoirs et les droits, le travail et le bien-être entre tous ses enfants, compte tenu de leurs forces et de leurs besoins, et, digne souveraine du globe, versant sur toute vie le dictame de*

*bonté, diminuant la souffrance universelle, épurant le bonheur, créant la justice et enseignant* (1886:372).

Si bien la fuerza de las tendencias naturales empujaba a las sociedades hacia el altruismo, las normas morales se establecían en base a las necesidades que cada sociedad tenía para alcanzar el bienestar de toda la comunidad y por eso variaban de sociedad en sociedad. En una línea similar, Jaurès en su conferencia de 1894 “El idealismo en la historia” sostuvo que del mismo modo en que se podían explicar los fenómenos históricos por la evolución económica, también se los podía explicar por el deseo que tenía la humanidad de lograr una forma superior de existencia “La humanidad es producto de una larga evolución fisiológica, y cuando el hombre, según esta evolución fisiológica, ha emergido de la animalidad, inmediatamente inferior, había ya en el primer cerebro de la humanidad naciente predisposiciones, tendencias” (1894:23).

En particular, Jaurès destacaba la existencia de sensaciones desinteresadas que subordinaban progresivamente, a medida que se escalaba de la vida animal, los sentidos egoístas: “Desde el comienzo de la vida, junto al egoísmo brutal se encuentra este sentimiento simpático, preparando la reconciliación fraternal de todos los hombres después de los combates seculares” (1894:25). Jaurès le concedió a Marx el hecho de que el desarrollo posterior era reflejo de los fenómenos en el cerebro, pero consideraba que había que aceptar también que ya existían en el cerebro fuerzas que intervenían en la vida económica, como la necesidad de unidad y la simpatía imaginativa.

El movimiento de la historia era, para Jaurès, a la vez una protesta idealista de la conciencia contra los regímenes que rebajaban al ser humano y una reacción automática de las fuerzas humanas contra todo arreglo social inestable y violento “y así, la evolución de sus ideas morales está regulada por la evolución de las formas económicas; pero al mismo tiempo, a través de estos ordenamientos sucesivos, la humanidad se busca y se afirma a sí misma...” (1894:32). Entonces, a pesar de las predisposiciones instintivas hacia la unión fraternal que residían en el cerebro humano, su concepción moral proponía una diferencia con la moral animal que radicaba en la oposición consciente del ser humano frente a la existencia de un orden que fuese contrario a esa armonía.

Esta concepción moral fundada en la solidaridad social fue retomada por Alicia Moreau. En la *Revista Socialista Internacional* aludía a un nuevo orden moral cuya base era la

solidaridad, la cual lograría atenuar los instintos egoístas: “Un sentimiento nuevo ha nacido que hará más fuerte y más feliz a la humanidad. Un lazo antes desconocido une entre sí a los hombres (...) manifiéstase en todos los movimientos generosos, en la lucha contra la guerra, la enfermedad, el mal: es la solidaridad, que mañana será la ley moral” (1908:176). Como base de la nueva moral, la solidaridad afloraba ligada al altruismo, la generosidad, la felicidad y la cooperación.

A nivel local, otra de las figuras que plantearon una moral naturalista y social fue la de Agustín Álvarez. Este intelectual perteneció a la generación de 1880. Sin embargo, se diferenció de las visiones que enfatizaron la determinación del medio físico en la conformación de las razas y que anulaban la posibilidad de transformación. Álvarez sostuvo un naturalismo evolucionista que negaba la predeterminación del desarrollo histórico por la influencia del medio y la herencia ya que consideraba que formaban parte del medio también los ideales y hábitos de la comunidad y que estos podían ser modificados. Estas aspiraciones, sentimientos e ideas conformaron el orden moral que era un resultado de la experiencia social y de la actitud adoptada frente a la herencia cultural y por ello, podían ser transformados. Para Álvarez, el curso de la historia dependía de la acción humana que se expresaba en el plano ético y que, con la ayuda de la educación y de la capacidad racional, tendía a la realización de un mundo moral solidario y pacífico.

Su propuesta fue desarrollada centralmente en un artículo publicado en *Humanidad Nueva* en enero de 1915 titulado “la conciencia del tiempo”. Allí, Álvarez remarcaba que no eran necesarias divinidades para acabar con el mal y para promover el bien, sino que hacían falta más bien cordura y benevolencia. Frente a las morales dogmáticas que suponían que eran los dioses quienes arreglaban el orden de las cosas, Álvarez definía el mal como una incapacidad para el bien, aunque aquel podía corregirse mediante la educación, por ello “En la moral racionalista, que descansa sobre el hecho experimental de que el individuo puede levantar su conducta por un mejoramiento de sus aptitudes naturales y un mejor conocimiento de las cosas, es obligatoria la instrucción, aun enturbiada por el atavismo, porque la moral es necesaria” (1915:13).

En el artículo “La moral religiosa y la moral laica”, publicado por *Humanidad Nueva* en febrero de 1916, Álvarez desarrollaba su concepción sobre la moral. Allí enfatizaba la idea

según la cual tanto la moral como el derecho atenuaban progresivamente del orden natural en tanto permitían moderar el instinto natural egoísta de conservación por el cual los individuos tendían a buscar el placer y evitar el dolor. La posibilidad de la moral nacía a partir de la conciencia de ese egoísmo y el surgimiento de la dignidad, que para Álvarez supone extender el amor propio hacia los demás. De esta manera, la vida en sociedad limitaba el instinto egoísta, a través de la educación, y conducía a la cooperación generando sentimientos altruistas cada vez más intensos a medida que crecía la civilización. De esta manera se formaba la moral en el ser humano, en concordancia con el avance de la civilización, logrando invertir el orden natural por una mayor benevolencia y una mayor protección para los débiles.

En su origen y su desenvolvimiento, la moral es una concomitancia de la civilización, pues lo propio del individuo al natural es la aptitud espontánea para ver y sentir únicamente las conveniencias propias en prescindencia completa de las ajenas (...) mientras que la diversidad y el entrecruzamiento de los intereses que crea la civilización, con el intercambio de las personas y de las cosas, las opiniones y los productos, las instituciones y los descubrimientos, educa a los espíritus a una mayor amplitud de sentimiento y de puntos de vista, hasta generar el sentimiento de los intereses ajenos o el “cosmopolitismo”, esto es, la asimilación de las modalidades de los otros por el modo de ver de los otros, que da lugar a la estimación y simpatía mutuas, (...) hasta generar por ultimo ese novísimo sentimiento de la solidaridad humana, que es la más amplia forma de la moral humana (1916:219).

En este sentido, las normas morales se fundan en los instintos aunque éstos pueden ser modificados mediante la educación. Por eso, Álvarez critica las morales dogmáticas ya que suponen la realización de una fórmula fija concebida de una vez para siempre, en cambio él considera que la moral es una fórmula que se va modificando ya que tiene como base el supuesto de la posibilidad del mejoramiento de la condición humana. En este sentido

Podríamos decir que la moral es la tendencia a la conciliación del amor propio con el bien ajeno, medida por la aprobación de los otros, la parte de la benevolencia, las energías y la simpatía de cada uno que las complicaciones y los refinamientos crecientes de la existencia en sociedad van haciendo sucesivamente necesarias a cada otro (...), es decir, la ley de la dilatación cualitativa de la vida por la aplicación de las energías que la constituyen al mejoramiento de las circunstancias en que transcurre, y que implica el cambio progresivo de las concepciones y de las formas sociales, políticas y religiosas, éticas, estéticas, económicas, etc. en la proporción en que el hombre cambia de medio ambiente y el ambiente cambia al hombre (1916:225-226).

El criterio de la moral tiene una base naturalista que reside en la búsqueda del placer y la felicidad como producto del instinto de conservación. Pero esta búsqueda se subordina al

interés general ya que la moral requiere el desarrollo de acciones altruistas bajo el supuesto de que la humanidad es susceptible de perfeccionarse continuamente mediante la razón. En *La creación del mundo moral* (1913) Álvarez establece un paralelismo entre el avance que se realiza en el terreno científico y la realización de una nueva moral que supone formas más armónicas de convivencia social a través del desarrollo de la solidaridad y la expansión de ideales humanitarios (Ramaglia, 2004).

La figura de Álvarez no sólo fue reconocida por los miembros de *Humanidad Nueva* sino también por Ingenieros. En 1918, Ingenieros escribe “La ética social de Agustín Álvarez” y allí lo define como escritor social y un moralista: “Los problemas políticos se reducían, en suma, a problemas morales; creía imposible su solución mientras no se creara un nuevo mundo moral que subvirtiese los valores presentes” (1915:202). Cuando Ingenieros analiza *La Creación del mundo moral*, cita párrafos del estudio realizado por Alicia Moreau y publicado en la *Revista de Filosofía* en mayo de 1915. Allí Alicia Moreau destaca la originalidad y el estilo de la obra de Álvarez como así también las virtudes de su personalidad “sabio sin pedantería, consciente de su fuerza sin vanidad, que supo, como pocos, criticar sin herir, sanear con vigor sin maltratar ni ofender...” (citado por Ingenieros, 1957:207). Ingenieros define a Álvarez como un moralista laico, un idealista que no adhirió jamás al materialismo de ninguna religión.

La figura de Álvarez fue una referencia local fundamental para la concepción moral sostenida por los integrantes de *Humanidad Nueva* ya que aporta una concepción científica de la moral que tiene su base en las leyes naturales pero que involucra la libertad humana en la construcción de las normas morales necesarias para la convivencia social. Para Álvarez la moral tiene una base instintiva pero la vida en sociedad modera, a través de la educación, el instinto egoísta de autoconservación y lo reemplaza por el sentimiento de solidaridad humana. En esta visión científica de la moral, la solidaridad operó como criterio ya que fue considerado como un producto evolucionado del instinto de asociación. Con la inclusión de la libertad y la educación, Álvarez logra distanciarse del determinismo científicista según el cual el ser humano sería producto de un proceso que sigue un rumbo prefijado, aunque sin apelar a concepciones idealistas y espiritualistas que entienden a la moral como un ámbito completamente opuesto al ámbito natural.

Sin detenernos a medir el éxito de sus propuestas, podemos concluir que si bien estos enfoques sociales y naturalistas sobre la moral tuvieron su fundamento último en el mundo natural, en cada caso postularon una instancia independiente de los ideales para marcar el ámbito de lo específicamente humano. Al tratarse de una moral de carácter social, las normas morales eran creadas voluntariamente sobre la base de los instintos animales que beneficiaban la conservación de la sociedad: altruismo, solidaridad, cooperación, etc. Estas normas morales podían modificarse mediante la creación libre y voluntaria de ideales morales que contenían una transformación de esas normas vigentes. En este sentido, no fue la creación de ideales la única instancia en la que podía introducirse la libertad y la voluntad humana ya que la misma evolución desde la sociedad animal a la humana suponía una toma de conciencia y una decisión de asociarse para conservar la sociedad.

Por otro lado, muchos de los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* hicieron alusión a la noción de ideal pero ésta no se redujo a los ideales morales sino que incluyó también ideales científicos, artísticos, jurídicos y políticos. En este sentido, la concepción moral de estos positivistas no se redujo a un idealismo moral fundado en la experiencia sino que se fundó en los modos de organización social del mundo natural y en ocasiones apeló a los ideales como palancas del cambio que permitirían renovar la moral vigente. El criterio para esta moral social fue la solidaridad, concepto del que nos ocuparemos en el capítulo siguiente.

Es preciso señalar que, durante la década de 1910, además del anarquismo y del sindicalismo revolucionario que ya mencionamos, otras orientaciones políticas pusieron énfasis en la dimensión moral pero lo hicieron desde perspectivas antipositivistas. En particular, nos referimos al nacionalismo espiritualista de Ricardo Rojas, Leopoldo Lugones y Manuel Gálvez, por un lado, y al eticismo krausista sostenido por el radicalismo de Hipólito Yrigoyen. Éste, que llegaría al poder en 1916, sostuvo una visión ética de la política aunque anclada en la religión. En *Mi vida y mi doctrina*, analizó la acción de la Unión Cívica Radical a partir de algunos principios básicos del krausismo. En primer lugar, partió de la idea de una reparación moral de la sociedad y de la política que aspiraba a depurar las inmoralidades propias de la oligarquía liberal gobernante y a imponerse como una suerte de partido nacional con una doctrina moral trascendente:

el régimen, al que he derrumbado por el impulso de las más puras y firmes integridades que haya memoria en las redenciones humanas y al que le he impuesto la regeneración bajo el bautizo de los preceptos de la moral política, de la dignidad nacional y de las virtudes ciudadanas; el régimen, que no pudo menos que declararse convicto y confeso de los males irreparables, haciendo vivir a la Nación al margen de sus principios éticos y normativos, de sus preceptos constitucionales... ([1923]1987:70).

En esta cita, Yrigoyen contrastaba su obra – a la que identificaba con la moral- con la obra fraudulenta del régimen conservador -a la que calificaba como inmoral-. Según Roig, Yrigoyen adjudicaba a la oligarquía una adscripción a la filosofía positivista que traía como resultado estas posiciones inmorales. La regeneración, en cambio, implicaba un retorno a los derechos considerados naturales que derivaban de la personalidad humana; la ley Sáenz Peña de 1912 fue una concreción de esta restauración de derechos.

Desde la perspectiva krausista de Yrigoyen, existía un orden moral absoluto, a partir del cual se desprendían las normas del derecho, y este orden tenía a Dios como su fundamento. Por ello, a diferencia del anticlericalismo positivista de *Humanidad Nueva* que colocaba el fundamento de la ética en la naturaleza, este eticismo tuvo un fundamento religioso:

Consagrado a una religión redentora de moral política, que nos hiciera creyentes de sus verdades para la felicidad de la patria, y reafirmando siempre en su ideal superior, nos mantuvimos distanciados de todos los valores falsos y de todas las engañosas simulaciones. No comulgamos con las exigencias de un orden ficticio, estructurado en la injusticia y en el olvido de cardinales sentimientos cristianos. El alma del pueblo que nos hizo sancionar todo lo noble, humanitario y equitativo con los mejores acervos de nuestros sentimientos, no fue posible defraudarla, sin cometer un delito de lesa patria ([1923]1987:91).

El carácter trascendente de este ideal lo condujo a definir su actuación como un “apostolado”, fundado en una “justicia social humanista y cristiana”, más que como un gobierno. Es por ello también que presentó su partido como “lo otro” de las agrupaciones políticas, como el portavoz de un ideal de redención nacional que no había sido creado por su Partido sino que era presentado como un proceso impuesto por la historia misma.

Los nacionalistas, por su parte, propusieron una renovación espiritual de la nación, inscripta en un elitismo ligado al movimiento modernista (Terán, 2008). En el caso de Gálvez, ese espiritualismo confluyó con el catolicismo y a partir de esta confluencia buscó recuperar los ideales nacionalistas que contenían costumbres y valores tradicionales -desligados del



mercantilismo que Gálvez asociaba a la vida moderna-. Por su parte, Rojas reivindicaba un nacionalismo romántico que intentaba recuperar el pasado aborigen y colonial frente al cosmopolitismo que predominaba en la ciudad -y que era asociado al positivismo-. En 1909 publicaba *La restauración nacionalista*, producto de un estudio sobre la educación realizado durante su viaje a Europa. Allí diagnosticaba una crisis moral que, según él, estaba ligada al predominio de los valores mercantiles propios de la vida moderna y proponía una reforma en los planes educativos a fin de difundir los nuevos valores de la nacionalidad: “La crisis moral de la sociedad argentina, hemos visto, sólo podrá remediarse por medio de la educación. Crisis de disciplinas éticas y civiles, según el cuadro descrito en el primer capítulo, es sobre todo en las escuelas donde deberemos restaurarla” (1909:221-222).

En este sentido, podemos concluir que el eticismo fue un suelo común a diversas ideologías que, frente al régimen conservador, planteaban la necesidad de una regeneración moral y política. Fue en este contexto que algunos socialistas intentaron matizar las lecturas más economicistas del materialismo histórico, incluyendo a la dimensión moral en la transformación que perseguían. Para ello, adoptaron como referencia la obra de los teóricos socialistas europeos que proponían concepciones morales sobre el socialismo.

#### *La participación de los intelectuales positivistas ligados a Ingenieros*

Ricaute Soler (1959) ha señalado la existencia de una línea dentro del cientificismo materialista que defendió un positivismo antimecanicista sin empalmar con el espiritualismo. Esta línea estuvo conformada por Rodolfo Senet, Enrique Mouchet, Bunge e Ingenieros como su expresión máxima. Estos intelectuales, junto a otros alineados con la propuesta de Ingenieros –como Giovanni Chiabra, Agustín Álvarez y José Mouchet-, tuvieron gran participación en *Humanidad Nueva*.

A partir de 1914 se destaca una mayor participación en el Ateneo de un conjunto de intelectuales locales pertenecientes a la cultura científica, vinculados en cierto modo a la figura de Ingenieros: José Mouchet, Agustín Álvarez y el propio Enrique Mouchet. Esto coincide con una mayor frecuencia en la publicación de artículos de estos autores en *Humanidad Nueva*, lo cual supuso una mayor divulgación del positivismo defendido por

estos intelectuales. Pero veremos que esta variante del positivismo, en una línea similar a la de Chiabra, permite articular una concepción moral fundada, en última instancia, en las ciencias.

Si bien Enrique Mouchet formó parte de la fundación del Ateneo y dictó algunas conferencias, hacia 1914 su participación en la revista se vuelve mayor a partir de su ingreso en la comisión directiva del Ateneo –en calidad de vocal- y del dictado regular un curso de anatomía y fisiología. Bajo la influencia de Horacio Piñero –creador del Laboratorio de Psicología- y de José Ingenieros, Mouchet centraría sus investigaciones y su enseñanza en el campo de la psicología<sup>37</sup> buscando establecer un fundamento biológico para la actividad psíquica. Mouchet es una de las figuras más ligadas al cientificismo ya que se funda tanto en el monismo energético de Ostwald como en las doctrinas filogenéticas y antropogenéticas del paleontólogo argentino Florentino Ameghino<sup>38</sup>.

Asimismo, este intelectual contaba con conocimientos filosóficos y de medicina. En efecto, en 1910 se había doctorado en Filosofía con sus tesis “Examen del concepto de identidad” y en 1914 se doctoraba en medicina con la tesis “Introducción a la fisiología y patología del espíritu”. Con estas herramientas, Enrique Mouchet analizaba las leyes de evolución. *Humanidad Nueva* publicó dos de sus artículos: “Filosofía de la naturaleza”<sup>39</sup> y “Filosofía biológica”.

---

<sup>37</sup> En 1918, Enrique Mouchet sucedería a Horacio Piñero en la Cátedra de Psicología Experimental de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires hasta 1943. En esa Facultad creó y dirigió, en 1930, el Instituto de Psicología.

<sup>38</sup> Ameghino en *Filogenia* (1884) desarrolla su concepción transformista del mundo por la cual los principios de las ciencias naturales son convertidos en principios cosmológicos. En ese texto señala que la evolución material está regida por un principio universal del movimiento que consta de dos momentos: el movimiento concentrante -que vuelve a la materia más densa y heterogénea- y el movimiento radiante -que vuelve a la materia más homogénea-. De esta manera, todos los fenómenos dependen de esta única ley cosmológica que explica que los estados -sólido. Gaseoso, pensante, viviente-sean momentos transitorios de ese mecanismo. Una de las consecuencias más importantes para el tema que nos ocupa es que no existe una diferencia cualitativa entre la materia orgánica y la inorgánica ya que éstas son sólo momentos diferentes del principio universal del movimiento (Soler, 1979:71). A su vez, plantea una continuidad entre las leyes naturales y las leyes humanas, lo que permite explicar los fenómenos psíquicos mediante los datos de la biología.

<sup>39</sup> En “Filosofía de la naturaleza”, el autor se propone descubrir la causa de la evolución desde las modalidades más rudimentarias de la materia y de la energía hasta las manifestaciones más elevadas de la vida y del pensamiento. La hipótesis de Mouchet es que la causa de la evolución reside en la caída de potencial, “es el desnivel en las cargas energéticas de la naturaleza. La ley de la evolución está sometida, según mi personal modo de ver, a una ley aún más general y esta ley general reside en la ley de Carnot” (1914:202). Esto significa que los fenómenos biológicos de la difusión y la ósmosis se producen cuando

En “Filosofía biológica”, partiendo del método genético que supone que la memoria es una función universal de la vida, Mouchet se propone mostrar que la herencia es una manifestación de la memoria orgánica de la especie. La memoria permite adquirir, conservar y reproducir las funciones básicas de los seres vivos. Al conservar las impresiones de los estímulos, los seres vivos pueden perfeccionar la función del órgano y agrandarlo. El autor basa su hipótesis sobre los aportes que Spencer y Haeckel realizan al monismo evolucionista con el descubrimiento de esa conexión entre memoria e instinto.

Sin embargo, Enrique Mouchet distingue entre memoria orgánica -sierva de los procesos de nutrición- y memoria psicológica -acompañada de conciencia, representa el extremo superior de la evolución de dicha función-. A partir de ello, concluye “El cerebro evocará recuerdos, asociará ideas, compondrá imágenes en virtud de la memoria trófica. Sin la memoria trófica, no hay vida orgánica. Sin la memoria de relación no hay vida mental. Sin memoria no hay vida” (1914:461). De esta manera, la herencia es interpretada como la conservación – a través de la memoria- de los atributos constitutivos de la especie a la que los individuos pertenecen. Si bien en Mouchet no encontramos la presencia de ideales, su pensamiento logra romper con el mecanicismo al advertir un quiebre entre el mundo natural y el mundo de la conciencia humana. Esta ruptura se expresa con la introducción de la memoria psicológica que marca una diferencia cualitativa y no cuantitativa entre el mundo humano y el mundo natural.

La única intervención directa que Ingenieros realiza en *Humanidad Nueva* se realiza en agosto de 1914 en una nota publicada en la sección “Notas bibliográficas”. Allí Ingenieros realiza un comentario a la tesis doctoral de Enrique Mouchet “Introducción a la fisiología y patología del espíritu, o sea la naturaleza del alma”, en la cual el autor de la tesis se propone estudiar los fundamentos biológicos de la actividad del espíritu utilizando los postulados de la filosofía monista y energética. Ingenieros destaca la conclusión a la que arriba Mouchet según la cual el pensamiento es una secreción del cerebro, pero no una secreción de materia sino una secreción de energía interna que se traduce al exterior mediante los movimientos

---

existen dos polos de naturaleza desigual, un polo positivo y un polo negativo. Este fenómeno también explica la conservación de la especie mediante la fusión de los sexos ya que se produce una caída de potencial entre las gametas para formar el huevo. A partir de esto, Mouchet concluye como ley general de la evolución que toda transformación –en el orden de los fenómenos orgánicos y mentales- supone una diferencia de potencial.

que constituyen nuestros modos de expresión. Por ello, para Mouchet el alma es una función biológica. Ingenieros concluye que sin bien no le resultan del todo aceptables sus afirmaciones, no obstante “Bien merece su autor que se señale como una hermosa promesa para la filosofía científica argentina, pronóstico harto fácil tratándose de quien ya se ha revelado correcto escritor, de amplio horizonte y curiosidad atrevida” (1914:544). De esta manera, Ingenieros coloca a Mouchet en la misma línea de su propuesta filosófica de base científica.

Es preciso advertir que el biologicismo de Mouchet no lo condujo al determinismo racial que Ingenieros había mantenido años antes en *Crónicas de viaje* ni al sostenido por Lugones en 1906 en *El imperio jesuítico*<sup>40</sup>. En efecto, la visión del pensamiento como secreción de energías –y no como secreción de materia- lo condujo a Ricaute Soler a señalar que Mouchet llega a conclusiones naturalistas al margen de los materialistas y positivistas europeos como Ostwald, lo cual le permite mantener una postura antimecanicista.

Por su parte, José A. Mouchet, secretario del Ateneo, dicta los cursos “Principios de filosofía positiva”, “El positivismo y la filosofía evolucionista”, Historia contemporánea” y “Filosofía del derecho”. Basándose en el positivismo de Comte y en el idealismo de Ingenieros, este intelectual plantea un positivismo más alejado aún del mecanicismo científicista ya que propone la creación de un nuevo orden moral fundado sobre los resultados de las ciencias. En abril de 1913 José Mouchet pronuncia un discurso para la inauguración de los cursos de extensión universitaria del año que se publica en *Humanidad Nueva*. Allí el autor traza un paralelo entre la dinámica del movimiento en el mundo natural y en el mundo social y sostiene que, si bien el fundamento de la ciencia positiva son los hechos, no debe entender por éstos sólo los hechos que caen bajo la órbita de nuestros sentidos ya que también hay otro tipo de hechos “hechos invisibles e impalpables como la palabra que vuela en las alas del viento, y que se llaman ideas, fuerza más poderosa que los

---

<sup>40</sup> En este texto –escrito a pedido del ministro del interior Joaquín V. González-, Lugones defendía la superioridad de la raza blanca en la conquista jesuítica: “Si el exterminio de los indios resultaba provechoso a la raza blanca, ya es bueno para ésta; y si la humanidad se beneficia con su triunfo, el acto tiene también de su parte a la justicia, cuya base está en el predominio del interés colectivo sobre el parcial” (1985:239). Con esto, replicaba al humanismo que el derecho a la vida no podía ser una cuestión sentimental sino que era el resultado de las condiciones de vida.

cañones...” (1913:198). De esta manera, Mouchet introduce la presencia de ideas en el mundo social las cuales poseen, según él, tanta determinación sobre los fenómenos sociales como las fuerzas del mundo físico.

José Mouchet no sólo adjudica un lugar a los ideales en el desarrollo histórico sino que da un paso más allá al sostener que la historia muestra que el fenómeno de la evolución mental ha precedido a la evolución material: “Las ideas, hechos morales, preceden siempre a los hechos materiales. La evolución mental en los individuos y en las sociedades se opera previamente a la manifestación externa de las ideas encarnadas en los hechos. Las ideas producen movimientos y los movimientos a su vez producen nuevas ideas” (1913:198-199). Con esto coloca a las ideas como las fuerzas que, no sólo acompañan sino también dirigen el progreso de los pueblos. Mouchet destaca la íntima relación que existe entre el progreso ideal y el progreso material “entre el desenvolvimiento de las ideas y el desenvolvimiento de los hechos sociales que son ideas encarnadas en las costumbres, en las leyes positivas, en las instituciones civiles y políticas” (1913:199).

Dos años después, en el mes de marzo de 1915, el secretario del Ateneo vuelve a dictar un discurso inaugural en el que aborda nuevamente la noción de ideales como ideas-fuerza y sostiene que éstas contienen verdades científicas, jurídicas y sociales, que impulsan el movimiento contemporáneo. En el marco de su filosofía evolucionista, propone llevar a cabo un plan de extensión universitaria fundado según el orden de la clasificación de las ciencias de Augusto Comte: matemáticas, astronomía, física, química, biología y sociología:

El conocimiento de los principios fundamentales concernientes a estas diversas ciencias, tendrá por finalidad contribuir a la creación de un nuevo mundo moral formado con los elementos de juicio suministrados por la filosofía moderna, cuyos grandes maestros son –augusto Comte, John Stuart Mill, Carlos Darwin, Herbert Spencer y Carlos Marx (por su genial concepción económica) (1915:134).

Este nuevo orden moral reposa, según J. Mouchet, sobre una filosofía moderna, positiva, materialista, idealista, evolucionista, basada sobre los resultados de las ciencias naturales. El estadio positivo de la civilización, de acuerdo a la ley de los tres estadios de Comte, constituye un ideal fundado sobre los resultados de las ciencias biológicas, económicas y sociales. No obstante, este ideal triunfará inevitablemente como consecuencia de la ley de

evolución de la civilización humana. De esta manera, Mouchet articula ciencia y moral en el marco de una posición socialista.

Si bien Álvarez dictó conferencias en el Ateneo desde su fundación, algunas de ellas junto a Del Valle Iberlucea, en *Humanidad Nueva* la apropiación de su obra y su figura se enfatizó sobre todo luego de su muerte, el 15 de febrero de 1914. En el mes de mayo de ese mismo año, el Ateneo realizaba un acto público en homenaje a la memoria del reconocido moralista. Alicia Moreau lo equiparaba al personaje de la novela de Anatole France, el profesor de filosofía Bergeret:

Entonces asociamos, casi involuntariamente, su imagen a la de Mr. Bergeret, el profesor de filosofía y maestro de ironía, que el talento de Anatole France ha puesto en sus obras, para que fuese el crítico imparcial y tranquilo de la sociedad en que vivía y a la que miraba y estudiaba con la serenidad con que un naturalista estudia un insensato. Hemos perdido a nuestro Bergeret; algo nos queda de él: sus obras; algo vivirá siempre en nosotros: su ejemplo (1914:283).

Alicia Moreau alude a la crítica emprendida por este intelectual en libros como *South América* (1894) y *Manual de Patología Política* (1899) hacia las costumbres propias de la moral política y social del pueblo argentino frente a la cual el único remedio posible radicaba en la educación moral que permitiría corregir ese mundo viciado por la ignorancia, el fanatismo, la corrupción y la irracionalidad. El progreso, de acuerdo a Álvarez, requería de una renovación moral que excluyera esas costumbres y se adecuara al espíritu moderno. Las ideas desarrolladas en *Educación moral* (1901) fueron inspiradoras para el proyecto del Ateneo ya que allí el autor abogó por trascender la mera instrucción y apostó a promover una educación popular que aspirase a instaurar una nueva moralidad.

Otro de los discursos que se pronunciaron en el Acto del Ateneo fue el de Nicolás Besio Moreno, vicepresidente de la Universidad de La Plata y presidente de la Sociedad Científica Argentina, y estuvo centrado en una reconstrucción de la obra filosófica y el legado de Álvarez. Besio Moreno escribiría al año siguiente la introducción a la reedición del libro de Álvarez *¿A dónde vamos?*. En su discurso, Besio Moreno destacaba la relación entre libertad, educación y moral: “La educación y la instrucción forjan, pues, la virtud y la sabiduría, y como éstos, son el material necesario y suficiente para establecer la moral; quiere decir, en último análisis, que la libertad es el fundamento de la moral. Tal también la teoría de Álvarez” (1914:332).

Desde la perspectiva de Álvarez no podía existir la moral sin un libre examen de los propios actos y este libre examen era impulsado por la educación. Esto es, a través de la educación los individuos podían aprender a discernir entre el bien y el mal, razonando sobre las posibles consecuencias de los actos humanos. Por ello, Álvarez establecía una diferencia entre la instrucción y la educación, mientras que la primera mejoraba la inteligencia, la segunda mejoraba el alma del individuo y juntas conducían a la virtud. Así, el conferencista señalaba

Según Álvarez, hemos dicho, el fundamento de la moral era la libertad: ningún acto que no fuera libremente realizado, sin temor a un castigo o en espera de una recompensa, podía ser moral; y si la libertad venía acompañada de virtud y saber, los actos morales consecuentes serían encaminados hacia el bien general, que constituye la base del bienestar individual y colectivo (335-336).

De esta manera, Álvarez rompía con el determinismo. La educación y el libre examen harían a los individuos aptos para la democracia y para el uso de la libertad, convirtiéndolos en seres independientes y justos. Este vínculo entre la libertad y la moral condujo al autor de la conferencia a filiar el pensamiento de Álvarez con el socialismo:

Socialista, en cuanto el socialismo es una escuela de libertad, para Álvarez la libertad de la mente con la libertad en las acciones serían los principios de la moral y una moral organizada así, sobre la virtud y la sabiduría, hijas de la cultura pública, aseguraría el progreso de la humanidad y defendería la civilización de los vicios que la corrompen, apenas se la disfruta en la paz y en la tranquilidad. Este tipo de moral, finalmente, comprendería en sí el perfeccionamiento del individuo y la conservación de la especie, asegurándose el cumplimiento de las leyes de la naturaleza que sólo a ellas contemplan (1914:336).

Como señala Ramaglia (2004), Álvarez planteaba una complementariedad entre el liberalismo y el socialismo ya que entendía al primero como expresión de un proceso que conducía a la emancipación del ser humano<sup>41</sup>. Asimismo, marcaba una cierta continuidad entre los principios políticos inaugurados con las revoluciones burguesas de signo liberal y la igualdad en el orden económico y social que promovía el socialismo. Por último, otra de las propuestas de Álvarez reconocida por los integrantes de *Humanidad Nueva* fue su

---

<sup>41</sup> Según Ramaglia (2004), el pensamiento filosófico de este autor se enmarca en el positivismo aunque realiza una recepción particular cuya inflexión ética constituye un antecedente de la renovación política y social que se estaba gestando y que fue designada por otros autores, como José Ingenieros, en tanto “fuerzas morales”. Por estos motivos, Ramaglia sostiene que se puede incluir a Agustín Álvarez dentro de una tradición humanista, asumida desde concepciones relacionadas con el universo ideológico del positivismo.

crítica a la iglesia, en particular, a la moral religiosa. El acto público del Ateneo de 1915 finalizaba con unas palabras de homenaje al sociólogo y educacionista, en las cuales se destacaba su crítica a la religión “ha puesto vallas a la remoción de los obstáculos seculares que dificultan la integración de un nuevo mundo moral e intelectual que ha de menester el progreso humano” (1915:139).

### *Otras publicaciones positivistas de la época: Ariel y la Revista de Filosofía*

El mismo año en el que estos intelectuales positivistas comenzaron su actividad más intensa en el Ateneo popular y en *Humanidad Nueva*, otra publicación de orientación teórica e ideológica similar comenzaba a circular: *Ariel. Revista mensual de ciencias, letras y artes*. Esta publicación, dirigida por el joven estudiante Alberto Palcos -afiliado el año anterior al Partido Socialista- e inspirada en el idealismo experimental de Ingenieros, convocó a jóvenes ligados a *Humanidad Nueva* como Enrique Mouchet, Fernando de Andreis y el estudiante de medicina Gregorio Bermann<sup>42</sup>. Si bien no existieron colaboraciones de Del Valle Iberlucea, su vínculo con la revista puede deducirse a partir de la publicación de anuncios que, al igual que otros socialistas como Palacios, Mario bravo, el diputado socialista de Tomaso y De Andreis, ofrecían sus servicios de abogados.

La revista *Ariel* comenzó a publicarse unos meses después de la creación del Centro de Estudios Ariel cuyos fundadores, como señaló Bustelo (2015), ligaron el llamado a la juventud que el escritor uruguayo José Enrique Rodó había realizado en su ensayo *Ariel*, con un socialismo fundado en la ciencia<sup>43</sup>. En particular, adoptaron el eticismo de Ariel

---

<sup>42</sup> Bermann, quien se desempeñó como tesorero de la revista *Ariel*, estaba afiliado a la sección argentina de la Liga de Educación Racionalista, que dirigía Julio R. Barcos y de su publicación *La escuela popular* (1912-1914). Allí Bermann publicó una serie de artículos y notas en los cuales enfatizó la importancia de la extensión universitaria para los trabajadores. Como veremos en el último capítulo, Bermann tendrá una participación activa en la reforma universitaria y también en *Humanidad Nueva* ya que, desde 1919 quedará dentro de la comisión directiva de la revista.

<sup>43</sup> En este ensayo, escrito en 1900 y ligado al movimiento modernista, Rodó sostenía que las juventudes, identificadas con la élite intelectual de la época, eran las responsables de idear un programa de acción renovadora respecto de las creencias vigentes. Por eso Rodó apelaba, a través del maestro Próspero, a la juventud de América con el fin de guiar a los jóvenes hacia aquella condición con la que se lograría acceder al heroísmo, el buen gusto, la delicadeza, la vivacidad y gracia intelectual, representados en la figura de Ariel, en oposición a la sensualidad y la torpeza de Calibán. Desde el punto de vista filosófico, Rodó se opuso al materialismo, por considerarlo fundante de una visión utilitarista, y pugnó por una recuperación de los valores espirituales en América Latina mediante una revalorización de la cultura griega clásica y de los



para pensar el socialismo, reemplazando el espiritualismo por la ciencia. En relación al ensayo de Rodó, de Tomaso sostenía que “y nos da en pocas palabras un tratado de ética superior en esta definición que yo creo sintética y grande: la perfección de la moralidad humana consistiría en infiltrar el espíritu de la caridad en los moldes de la elegancia griega” (número 1, junio de 1914:23). Sin embargo, la vía para esa moralidad no era la religión sino la ciencia: “Yo creo, entendiendo la palabra caridad en su concepto amplísimo, científico, o lo que es igual en su concepto de solidaridad que no es otra cosa que la caridad del género humano, por el género humano, que la ciencia nos lleva a las playas de esa elevada moralidad, porque en ella convergen el espíritu de justicia y el espíritu de belleza” (número 1, junio de 1914:23).

Esta ligazón entre el juvenilismo de Rodó y el socialismo tuvo como fuente de inspiración *El Hombre mediocre* de Ingenieros, quien colaboró además con artículos para la revista. En la primera nota editorial, escrita por Palcos, se llamaba a la juventud a la acción, a reaccionar contra los prejuicios vetustos, contra la herencia colonial que rechazaba a las ideas nuevas, contra el “concepto equivocado de la división del trabajo”, contra el servilismo “por medio del estudio, de la acción, de la discusión, de la difusión de los conocimientos, del cultivo de la sociabilidad, de la ciencia, del arte” (número 1, 1914:5). Sobre la base de una visión evolucionista de la historia, estos jóvenes consideraban que los ideales podían guiar los cambios que perseguían “El ideal, en efecto, es una fuerza de primer orden que impulsa constantemente a la especie humana a ascender en busca de las costumbres más excelsas de la vida. Quien no acaricia ninguno es un ser detenido, retardado, en la evolución de la especie, un fósil, una hosca caricatura humana” (número 1, junio de 1914:4).

Pero para la formación de ideales capaces de resolver los problemas sociales se requería acceso al cultivo de la ciencia y el arte y para ello era necesario difundir la cultura “universalizar los conocimientos es una necesidad imperiosa del siglo en que vivimos” (número 1, junio de 1914:6). En este sentido, otro de los puntos en común con *Humanidad Nueva* fue el interés por la educación de los trabajadores mediante la extensión

---

valores cristianos. Al utilitarismo de Norteamérica, el escritor uruguayo opuso el idealismo espiritual de América Latina. Este ensayo constituyó también un antecedente para la formación del movimiento antiimperialista en América Latina.

universitaria: “creemos inoficioso insistir acerca de la eficacia de la impregnación cultural de las masas. Ningún esfuerzo dirigido en ese sentido debe desperdiciarse. Pero pensamos que en esta tarea la juventud debe ocupar un puesto de primera línea” (número 1, junio de 1914:7).

El principal propulsor de la extensión universitaria fue Bermann, quien reseñaba el libro *Cuestiones obreras* del español Rafael Altamira, uno de los fundadores de la extensión universitaria en la Universidad de Oviedo, quien, como veremos en el último capítulo, también fue un referente fundamental para *Humanidad Nueva*. Bermann marcaba la filiación con Altamira y destacaba la necesidad de tomar acciones para alcanzar la democratización del saber “Sostiene el maestro en páginas llenas de elocuencia y de verdad, el deber que corresponde a los ricos en vigor y sabiduría, de ceder parte de las energías acumuladas en pro de esas miserias que anonadan, y de las ignorancias inculpables e inconscientes” (número 2, agosto de 1914:99). En el local del Centro de estudios Ariel Bermann y Palcos, entre otros, dictaron cursos de extensión universitaria y conferencias como así también se dieron dos conciertos musicales. Cabe señalar que ese mismo año Palcos comenzaba a dictar para el Ateneo popular un curso de psicología en la Federación gráfica bonaerense y asistía al funeral de Camaña organizado por el Ateneo popular.

Los estudios provenientes de la psicología experimental ocuparon un lugar central en la publicación. En particular, un estudio sobre la formación de los sentimientos de Carlos Rodríguez Etchart, por entonces decano de la Facultad de Ciencias Económicas de Buenos Aires, se publicó en partes en 4 de los 5 números de la publicación. Por su parte, Mouchet reseñó y comentó obras vinculadas a la psicología experimental como la de Rodríguez Etchart “Psicología energética”, la obra de Ingenieros “Principios de psicología biológica” y la de Rodolfo Senet “Las estoglosias”. Asimismo, Bermann comentó y elogió la tesis de Mouchet “Introducción a la fisiología y patología del espíritu”. Estos estudios se intercalaron con poemas, cuentos y comentarios de obras teatrales.

Al igual que *Humanidad nueva*, *Ariel* registró la muerte de Jaurès de quien se destacó no sólo su genio intelectual sino su continua e incansable actividad. De manera similar a la que había planteado Del Valle Iberlucea en *Humanidad Nueva*, la figura de Jaurès era resaltada por su lucha por la confraternidad universal y la paz de las naciones, asimilándolo a un

apóstol “En medio de la variedad de su pensar, un monodeísmo genial le poseía, dominando su mentalidad titánica: la paz y la confraternidad universal, por la que bregó con la unción de un apóstol, con la videncia de un iluminado!” (número 2, agosto de 1914:101).

Como señaló Bustelo, aunque la revista sólo logró lanzar 5 números, los jóvenes arielistas promovieron dos tópicos que resultarían claves para la reforma universitaria: la formación de una identidad estudiantil ligada a la cultura de izquierda, y la asociación de los estudiantes con los trabajadores a través de la extensión universitaria (2015:76-77). Estos núcleos serán los mismos que, como veremos en el último capítulo, defenderá *Humanidad Nueva*.

Este intento de conciliación entre un discurso cientificista y biologicista con un discurso moral resultó dominante también en otra revista que comenzaría a publicarse al año siguiente de *Ariel* bajo la dirección de Ingenieros: la *Revista de Filosofía. Cultura ciencias educación (1915-1929)*. Esta publicación sería de gran influencia para aquel conjunto de jóvenes que luego se alinearía al movimiento reformista, como Mouchet, Juan Antonio Solari y Bermann. De tal modo que, además de los ya mencionados, la *Revista de Filosofía* y *Humanidad Nueva* compartieron numerosas figuras como Senet, Álvarez, Nelson, Alicia Moreau, Chiabra, Carolina Muzzilli, Camaña y Alfredo Ferreyra.

Esta revista congregó a un conjunto de intelectuales, formados teórica e ideológicamente en el positivismo, entre ellos Joaquín V. González, Rodolfo Rivarola, Carlos Bunge, Arturo Orgaz y Máximo Victoria. Muchos de ellos provenían del campo de las ciencias naturales, en especial de la medicina, y por esta razón mostraron en sus artículos un marcado perfil biologicista. La mayoría de los colaboradores de la Revista compartieron los postulados positivistas, no sólo como una serie de principios científicos sino también en tanto conjunto de valores liberales del siglo XIX: la reivindicación de la idea de civilización como meta a la que se debía arribar, la confianza en la ciencia y en la democracia liberal como medio hacia el progreso. Como señala Rossi (1999), mientras que en sus inicios la *Revista de Filosofía* mantuvo un carácter cultural y científico, alrededor de 1917 comienza a intervenir políticamente a través de la divulgación de publicaciones comprometidas con la Revolución

Rusa, el Movimiento de la Reforma Universitaria y el Movimiento Antiimperialista. Desde 1923 estas publicaciones serían dirigidas, de modo simultáneo por Ingenieros y Ponce.

En esta publicación Ingenieros deja de lado la visión biologicista sobre la nacionalidad que había propuesto en *Sociología argentina* y comienza a ligarla a su filosofía experimental. En efecto, la nacionalidad deja de ser exclusivamente un episodio de la lucha entre las razas y aparece, además, ligada a la necesidad de consolidar una cultura original a través de la filosofía. En el artículo “Para una filosofía argentina” señala que, frente a la pequeña tradición nacional existente, era necesario conformar una cultura autóctona que sirviese de base a la identidad nacional: “Por eso concebimos a la argentinidad como el sentido nuevo que la raza naciente en esta parte del mundo podrá imprimir a la experiencia y a los ideales humanos” ([1999]1915:66). El pensamiento nacional es definido por su autor como el conjunto de ideales colectivos en su aspecto ético-político, hipótesis elaboradas a partir de la experiencia de cada grupo, que requieren “consonancia moral” y que configuran el bagaje de creencias que los individuos mantienen respecto a un porvenir que avanza, de modo casi inevitable, hacia su perfección.

En “La formación de una raza argentina” enfatizaba la dimensión moral de la nacionalidad “Un grupo de hombres (...) adquiere modos de vivir y de pensar homogéneos, cuyo resultado es el sentimiento colectivo de solidaridad material y moral, que caracteriza sociológicamente a una nación (...) la conciencia moral se acentúa proporcionalmente al desarrollo de la cultura colectiva” ([1999]1915:72). Es decir, la moral surgía a partir de la experiencia “El medio físico y social, actuando sobre el temperamento del hombre, plasma su personalidad y forma su conciencia moral” ([1999]1915:72). A su vez, sobre la base de la experiencia se construían los ideales morales, además de los lógicos y estéticos, “En un nuevo sistema, que llamaríamos idealismo fundado en la experiencia, ésta sería el fundamento de los valores lógicos, estéticos y morales, midiéndose también por ella los valores ideales que la exceden” ([1999]1915:68).

Para Ingenieros la moral no era producto de dogmas que contenían fórmulas universales y constantes sino el resultado de la experiencia social y, como tal, variable en cada sociedad y tiempo “Cada sociedad, y en cada momento de su evolución, ha tenido valores morales diversos, que han variado conjuntamente con la experiencia social” (*Hacia una moral sin*

*dogmas*, 1917:23). Otra de las características fundamentales de la moral es su perfectibilidad, es decir, la moral evoluciona a la par de la experiencia social hacia su perfección, renovándose incesantemente. Esta evolución de la moral requiere la renovación permanente de ideales concebidos como “esfuerzo imaginativo hacia la perfección”. En este sentido, Ingenieros liga la moral con los ideales: “Idealismo, en moral, significa perfectibilidad, y expresa cierto anhelo de remontarse hacia ideales que son concebidos como posible perfeccionamiento de la realidad” (*Hacia una moral sin dogmas*, 1917:111). Inspirado en la ética social de Ralph Emerson, Ingenieros considera que la moral surge de la experiencia social y su evolución exige la construcción de nuevos ideales que permitan anticipar posibles perfeccionamientos a partir de aquella parte de la experiencia presente que sobrevive. La garantía para esta moral “sin dogmas” reside en su estatuto científico, es decir, en la posibilidad de ser estudiada desde los métodos científicos.

Una de las novedades en esta concepción es que Ingenieros asigna al filósofo la función de percibir y determinar cuáles son los problemas legítimos de su tiempo, a fin de crear un sentido propio y original para su cultura mediante los ideales: “Y será nuestro filósofo aquel genio que sepa expresar el sentido nuevo de los problemas que siempre estuvieron implicados en toda filosofía: de nuestra experiencia, diferenciada dentro de la común experiencia humana, saldrán ideas e ideales que constituirán una filosofía argentina” ([1999]1915:66). Es preciso advertir que la inclusión de la filosofía en el sistema de Ingenieros traía un cambio respecto de sus concepciones más deterministas vinculadas a la sociología.

En efecto, para Ingenieros la contribución de la filosofía consistía en una nueva concepción gnoseológica que le concedía un espacio a la imaginación y esto le permitía “explicar lo desconocido imaginando hipótesis legítimas, es decir, que no contradigan la experiencia” (Ingenieros, 1915:3). De este modo, ya no serían únicamente los sociólogos quienes estarán “habilitados para decir la sociedad” (a partir de una interpretación de los hechos) sino también filósofos, a través de una metafísica de la experiencia, quienes “tendrán un campo más fecundo para ejercitar su pensamiento: conocer mejor a la humanidad y al mundo en que ella vive, para inducir orientaciones propicias a su mayor bienestar. Saber es prever” (Ingenieros: 1915:6). Ingenieros relativizaba, así, el determinismo mecanicista dominante

en *Sociología argentina* para fundar teóricamente la posibilidad de un cambio de rumbo en el curso de la historia a través de los ideales.

Una serie de artículos publicados en la revista comienzan a percibir y a reconocer los límites del modelo científicista y a resaltar el valor de la filosofía (Rossi, 1999:41). Rodolfo Rivarola, decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en 1915 escribía “Filosofía. Política y educación”; allí denuncia una excesiva preocupación de la escuela argentina por una cultura intelectual fundada sobre nociones de las ciencias naturales y destaca el valor de las letras y la filosofía en la determinación de los fines de la política: alguna idea de bien, de justicia, de derecho y libertad (Rivarola, 1915). No obstante, tal como lo hacía Ingenieros, Rivarola suponía que las ciencias particulares enriquecían a la filosofía, con lo cual la base científica de la filosofía continuaba presente.

Por su parte, el director de la Escuela Normal de Paraná, Maximio Victoria, realizaba un balance de la recepción del positivismo en el ámbito educativo argentino y señalaba que lo que se tomó del positivismo fue más el método que las doctrinas y por esa razón se denunció una “insuficiencia social y moral”. En relación a la obra de Víctor mercante, Victoria señalaba “Comte le reprocharía, probablemente el uso exclusivo de la objetividad, el punto de vista exclusivamente biológico de sus investigaciones paidológicas, la exclusión de lo subjetivo que lleva a las síntesis racionales...” (1915:151). De esta manera, el autor apelaba a Comte para criticar los excesos del científicismo.

En este sentido, se empieza a insinuar entre los colaboradores de la revista cierta percepción de las tensiones suscitadas entre la importancia de las humanidades para este proceso de renovación de ideales y la cultura científica como matriz organizadora de toda la educación. La crisis de la hegemonía positivista, que se anunciaba desde los círculos antipositivistas como ya tardía respecto de Europa, no impidió que el modelo de racionalidad científica continuara vigente en algunas disciplinas como el Derecho y la Psicología. En este contexto, una cuestión que resultó de gran relieve entre los intelectuales de la *Revista de Filosofía* radicó en el valor asignado al método experimental para las ciencias jurídicas y la psicología, a partir de lo cual realizaron intervenciones en la criminología.

Como ya se ha señalado, los colaboradores que se agruparon en torno a la figura de Ingenieros como Ponce, Bermann y Palacios provenían del campo del Derecho, la Sociología y la Psicología, disciplinas que fueron mayormente cultivadas por los positivistas y que, a partir de 1920, tendieron a ser desplazadas por las nuevas filosofías neo-idealistas, neo-espiritualistas y neo-kantianas (Soler, 1959:140-141). Fue Korn quien se propuso hacer frente a la hegemonía clínico-fisiológica de la educación y las disciplinas sociales, en particular, el predominio de la psicología experimental sostenido por Enrique Mouchet, Víctor Mercante y Alfredo Calcagno quienes estaban a cargo de las cátedras de psicología y filosofía contemporánea de la Universidad de La Plata (Graciano, 1914:13). Sin embargo, incluso después de 1920 estos intelectuales seguirían sosteniendo los métodos biológicos de experimentación y observación tanto en el derecho como en la psicología<sup>44</sup>.

Existió en la *Revista de Filosofía* una crítica general al idealismo europeo que surgía como un intento por sustituir al positivismo. En 1917 la revista reproducía la conferencia de Ortega y Gasset “La nueva sensibilidad”, en la cual el filósofo anunciaba que su siglo estaba dominado por una nueva sensibilidad, opuesta al positivismo del siglo XIX. Al respecto, Ortega y Gasset señalaba “En los últimos quince años, del positivismo del siglo XIX no ha quedado nada. Es un hecho del que parece no haberse dado cuenta todavía la juventud argentina” (1917: 148). La crítica a la cultura científica se centró en la concepción utilitaria del hombre sobre la cual, según el filósofo español, el positivismo se asentaba. Asimismo, figuras como Gentile, Kant y Croce<sup>45</sup> también sufrirían ataques por parte de los

---

<sup>44</sup> Bermann, quien había participado en 1914 del arielismo socialista junto a Palsos, defendiendo un socialismo científico anclado en el idealismo experimental de Ingenieros, sostenía que los métodos biológicos de experimentación y observación abrían nuevos caminos en el campo del derecho y la psicología como el marcado por el italiano Ferri en su reforma positivista del código penal. Con el título “Criminología”, el boletín *Renovación* publicaba una Conferencia de Bermann sobre criminología y psiquiatría forense, dictada en 1922 en Córdoba (Ingenieros, 1923). Este psiquiatra y psicólogo, cuyo pensamiento unía al positivismo, marxismo y psicoanálisis, había sido docente de la cátedra de medicina forense desde donde se involucró en los debates sobre criminología, inspirándose en los estudios de Ingenieros y Ponce. En este sentido, Bermann proponía seguir el camino señalado por Ingenieros y Francisco de Veyga, respecto a la criminología entendida como un estudio psiquiátrico realizado con ciertas particularidades. Desde esta perspectiva, el mal moral resultaba un producto de causas psicopatológicas, susceptible de ser corregido mediante la adquisición de nuevos hábitos.

<sup>45</sup> En otro artículo, firmado por Barreda Lynch, “Croce y Gentile, fariseos del idealismo”, Ingenieros advierte que el filósofo no fue un idealista sino que conservó en todo momento el realismo naturalista que sostuvo en los inicios, inspirado en su maestro Antonio Labriola (1923: 164). Aquí Ingenieros identifica el positivismo con la izquierda política y el idealismo con la derecha, en relación a su época señalaba “las escuelas positivistas eran simpáticas a las izquierdas políticas, mientras las escuelas espiritualistas e idealistas eran

colaboradores de la revista. El reconocimiento de la crisis del positivismo, el interés por rebatir las tesis antipositivistas y la crítica a las nuevas filosofías europeas no se registraron en *Humanidad Nueva*. Ésta mantuvo una orientación positivista relativamente homogénea a lo largo de los diez años que duró la publicación.

El análisis de estas revistas nos permite obtener un panorama general del positivismo entre 1910 y 1920. En particular, podemos deducir la existencia de un positivismo renovado en la segunda década de 1900, lo cual marcó una diferencia con el panorama intelectual europeo en el cual el positivismo había sido desplazado por las nuevas corrientes filosóficas desde principios de siglo. Pero la persistencia del positivismo en Argentina fue un suelo común a otros grupos como los anarquistas, los librepensadores, aquellos que formaron parte de lo que Zimmermann (1995) denominó los “liberales reformistas”<sup>46</sup> y la oligarquía gobernante. Este consenso cultural en torno a una cosmovisión científicista ligada al progreso, de la que el positivismo formaba parte, podría explicar que no existieran rupturas internas antes de 1916.

Es preciso advertir que una parte de los intelectuales ligados al socialismo, al librepensamiento y al anarquismo tenían una relación salarial con el Estado y compartían espacios con miembros de las clases dominantes, quienes -hasta la asunción del radicalismo en 1916- implementaron sus reformas sobre la base del positivismo (Cremonte, 2019).

---

simpáticas a las derechas reaccionarias” (1923:170). Del mismo modo, en su libro “Emilio Boutroux y la filosofía universitaria en Francia”, Ingenieros había vinculado el neo-espiritualismo y el misticismo de fines del siglo XIX y comienzo del siglo XX, con los intereses de la clase conservadora; la pretendida superación del positivismo y del monismo naturalista configuraba la expresión ideológica de la “derecha internacional” (Soler, 1959:139). Sin embargo, el núcleo de la crítica hacia el idealismo de los filósofos europeos anidaba en la ausencia de un auténtico compromiso con creencias firmes respecto de los problemas de su tiempo, lo cual los había llevado a esas variaciones interpretativas del aspecto político de sus doctrinas. Desde esta misma perspectiva Ingenieros denunció a Kant por haberse mostrado neutral a su momento socio-político, en el cual se estaba gestando la Revolución Francesa. Como consecuencia, Ingenieros llama la atención sobre la variación con la que se lo juzgó a Kant en la posteridad, como escéptico y dogmático, realista e idealista, liberal y conservador, incrédulo y creyente: “podría decirse que en el siglo XIX el kantismo ha sido la doctrina del justo medio, hoy predilecta del centro izquierdo contra la derecha intolerante, mañana preferida del centro derecho contra la izquierda racional” (Ingenieros, 1924: 324).

<sup>46</sup> Zimmermann refiere a un conjunto de intelectuales de diferente orientación política que entre 1890 y 1910 se propusieron introducir reformas en las instituciones vigentes a fin de ofrecer soluciones a la cuestión social. Impulsados por la crisis política y económica de 1890, los liberales iniciaron un proceso de regeneración moral y política en el país en articulación con el universo intelectual y universitario. Zimmermann incluyó dentro de este grupo a intelectuales como Ingenieros, Ramos Mejía, Joaquín V. González, Emilio Coni, Alfredo Ferreyra, entre muchos otros. También formaron parte de este grupo socialistas como Juan B. Justo, Palacios, Del Valle Iberlucea, Augusto Bunge.



Respecto a la relación entre estos intelectuales y el Estado, Vázquez (2000) ha señalado que por ese entonces el diálogo entre los intelectuales y la élite gobernante era dinámico ya que esa élite necesitaba del saber científico de los intelectuales para imprimirle un rumbo a la sociedad. En este sentido, señala la autora, hasta 1916 “el espacio de discusión de la cátedra y el del parlamento constituían un *continuum*” (2000:62). Este vínculo de dependencia con el Estado es un factor que podría haber contribuido a mantener la dependencia respecto al positivismo y la necesidad de renovarlo para garantizar su continuidad. Como veremos en el capítulo 4, Los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* ente 1910 y 1919 canalizaron varios de sus proyectos higienistas y educativos a través de organismos estatales<sup>47</sup>.

Asimismo, en un período en que la presencia de los socialistas crecía en el parlamento argentino (en 1912 se incorporaron como diputados Justo y Nicolás Repetto y en 1913 Del Valle Iberlucea como senador), el modelo del socialismo francés de Jaurès fue la referencia para un socialismo parlamentarista por medio del cual se podían alcanzar mejoras para la clase trabajadora sin perder el objetivo final de la socialización de los medios. Este mismo modelo, que no se presentaba como una negación de la III República francesa sino más bien una continuación, permitió que el socialista francés hubiese atraído en Argentina a un público compuesto tanto por sectores de la oligarquía, como por liberales y socialistas.

#### *Otras concepciones morales del socialismo: Palacios, Augusto Bunge y Korn*

Existieron otras visiones socialistas que, si bien ligaron sus concepciones socialistas a la moral, lo hicieron por fuera de esa moral naturalista que predominó en *Humanidad Nueva*. Tales fueron, en primer lugar, los casos de Palacios y el médico higienista Augusto Bunge. En el transcurso de su actividad como primer diputado socialista, Palacios logró la sanción de normas como la ley de descanso dominical (1904) y la reglamentación del trabajo de las mujeres y los niños (1907). Sin embargo, un llamamiento a enfrentarse en un duelo con

---

<sup>47</sup> Muchos de los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* tuvieron cargos en organismos estatales: Carolina Muzzili fue inspectora del Departamento Nacional de Higiene y Trabajo; Del Valle Iberlucea fue, desde 1903, secretario de la Universidad Nacional de La Plata y desde 1908 trabajó como docente en la Facultad de Filosofía y Letras de esa universidad. Asimismo, fue docente del Colegio Nacional de La Plata. Enrique Mouchet formó parte de la Cátedra de Psicología Experimental de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires. Asimismo, fue docente de psicología en la Escuela Normal de Profesores de Buenos Aires, y luego sería decano en la Facultad de Humanidades de la Universidad de La Plata. Alicia Moreau fue docente de Fisiología en la Universidad de La Plata (Cichero, 1994:67).

otro legislador radical marcó su salida del Partido Socialista en 1915 y su renuncia a la banca. Luego de ese episodio formó, junto a un grupo de delegados discordantes, el Partido Socialista Argentino (PSA).

Hacia 1900, Palacios presenta en la Facultad de Derecho de la UBA su tesis doctoral *La miseria. Estudio administrativo-legal*, pero fue rechazada. Allí analiza las consecuencias negativas de la expansión capitalista en la ciudad de Buenos Aires. En este trabajo retoma *El Capital* de Marx enfatizando las consecuencias éticas del capitalismo: la explotación, hambre, enfermedades, el embrutecimiento. Acentúa la condena moral al capitalismo por el crecimiento de la miseria, la decadencia y la barbarie, destruyendo la civilización. Frente a esto, Palacios sostiene que sólo el socialismo puede poner freno a la decadencia “¿cómo impedir la irrupción? Sólo la socialización de los medios de producción puede contener a las muchedumbres de hambrientos. Ella hará iguales a los hombres en el punto de partida. Todos entrarán en el campo de la lucha por la existencia, sin ventajas artificiales” (1900:15 citado por Tarcus).

Años después, Palacios sostendría que el materialismo histórico, como concepción científica de la sociedad, colaboraba al mejoramiento económico y moral de la sociedad: “Nuestra ciencia, la ciencia positiva y humana no se limita a exponer sino que juzga y auxilia el progreso. Es ciertamente un arma de combate, pero en el más amplio sentido de la palabra, porque es a la vez efecto y causa de la evolución social, moral y económica.” (1907; 597).

En 1920 Palacios publicaba *Nuevo Derecho*, allí recuperó la figura de Jaurès como referencia para su concepción del socialismo nacionalista y tendiente hacia una conciliación de clases: “Jaurès es la figura más vigorosa de la democracia moderna (...) porque sostuvo que el socialismo donde quiera que esté organizado debe obrar en el sentido de las libertades individuales, sin sacrificar nunca la personalidad, y que el socialismo y la patria son en realidad inseparables” (1920:61).

En el plano filosófico, realizó una interpretación del pensamiento de Jaurès en clave kantiana “Jaurès ha sentido la influencia poderosa de Kant” (1920:62). Palacios sostenía que no era posible disociar la vida económica de la vida moral y que tampoco se podía oponer el concepto materialista al concepto idealista de la historia ya que podían

confundirse en un desarrollo único: “Y al hacer esta conciliación de los contrarios, Jaurès dice que, para Kant, el problema filosófico consiste en encontrar las síntesis de las afirmaciones contradictorias que se presentan al espíritu del hombre, respecto de lo limitado e infinito del universo, de la necesidad inflexible o de la libertad de las acciones humanas” (1920:62). Kant permitiría armonizar el ámbito de la moral con el de la ciencia.

Desde esta interpretación kantiana, Palacios postuló la existencia de un ideal moral que dirigía el curso de la historia en paralelo al desarrollo económico pero sin reducirse a éste: “Jaurès es grande, porque hace intervenir el principio de justicia en el materialismo económico, que de otra manera sería frío y a veces brutal” (1920:63). Sin embargo, este ideal de justicia no parecía ser creado por el ser humano sino más bien encarnarse en el mismo desarrollo histórico. Su lectura kantiana de la obra de Jaurès y las alusiones a la necesidad de poner de relieve esta “elevada dignidad del espíritu libre”, parecen por momentos acercarlo a los términos antipositivistas.

Augusto Bunge, hermano del abogado y sociólogo positivista Carlos Octavio Bunge, había llegado al socialismo a través de su contacto con Ingenieros, Ángel Jiménez y Justo en la facultad de medicina. Participó desde 1986 del Centro Socialista Universitario en la Facultad de Medicina, desde donde realizó junto a Jiménez actividades tanto sanitarias como culturales. Al año siguiente se afiliaría al Partido Socialista. En una línea similar a los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva*, Bunge también sostuvo la idea de que la cuestión social era una cuestión moral. Sin embargo, y tal como señaló Dotti (1990), su perspectiva no fue la de un idealismo experimental sino la de un vitalismo espiritualista.

Bunge mantuvo una concepción evolucionista de la realidad cuya legalidad –fundada en el imperativo energético de Ostwald- aparecía como inexorable. Sin embargo, sostuvo que, bajo este orden, el ser humano podía realizar acciones libres y comprometidas moralmente. Esto es así porque Bunge suponía que era la misma fuerza que presidía el curso de la vida, aquella que impulsaba a los individuos a participar en ese movimiento. Bunge reservó un aspecto trascendente de la moralidad como parte de la misma ley universal. Según Dotti (1990), lo que hizo Bunge fue espiritualizar la legalidad biológica y postular una armonía cósmica de tipo neoplatónico -podemos agregar que fue similar a la de Malon y Jaurès-, en la cual participaba el “imperativo vital”. A diferencia de las concepciones morales sociales

y naturalistas, fundadas en el principio de solidaridad, que predominaron en *Humanidad Nueva*, para Bunge la ética se fundaba en una legalidad cósmica que fue entendida en términos espirituales como “la expresión consciente de la perenne voluntad de integración de la vida universal”.

En esta concepción vitalista la moral adquiere primacía por sobre la ciencia y el motor de la política es la ética: “la economía socialista es un producto de la ética socialista que está contenida implícitamente en ella” (1916:27). Bunge incluyó a los ideales en su cosmovisión evolucionista adjudicándoles la función de guías para la acción humana que, asimismo, conducirían al socialismo. En *El Culto a la Vida*, Bunge señaló que el socialismo era, ante todo, un ideal

El ideal socialista tiene pues una existencia propia; él representa en su teoría, y actualiza en sus métodos de acción, la forma más inteligente y perfecta del nuevo ideal que el progreso científico y moral está hoy elaborado en millones de conciencias, despertadas de la doble pesadilla del dogma clerical y del falso individualismo más o menos anárquico (1916:415).

En este sentido, los ideales no eran creados por los seres humanos a partir de la experiencia sino que eran productos de un impulso vital espiritual. De modo similar a las propuestas de Malon y Jaurès, el ideal socialista aparecía inscripto en el devenir cósmico y, por ello, contenía mucho más que un programa económico-político “llama a todas las fuerzas humanas de creación, para que el hombre se haga su propia providencia, su propia divinidad. Si el socialismo existe y vive es porque surge de lo más profundo de nuestra aspiración imperativa, porque se propone crear realidades que la satisfagan y nos da fuerzas para crearlas” (1916:415).

Bunge incluyó dentro del socialismo a toda acción orientada a librar al ser humano del mal o traerle un nuevo bien ya que este nuevo orden se proponía suprimir los males resultantes de una forma dada de explotación económica, sometiendo al capital correspondiente al contralor colectivo. El pensamiento de Bunge y el de Palacios, aun cuando se inscribieron en el positivismo, se alejaron del idealismo experimental acercándose a las teorías espiritualistas que el antipositivismo comenzaba a difundir.

La propuesta teórica que, al menos en el plano teórico, fue un contrapunto para el socialismo moral de *Humanidad Nueva* fue el socialismo ético de Korn,<sup>48</sup> una de las figuras más influyentes del movimiento de la Reforma Universitaria -fenómeno que analizaremos en el último capítulo- y de la reacción antipositivista. En la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y en la facultad de Ciencias de la Educación de La Plata encontró terreno fértil el carácter ideológico de su obra filosófica y cultural. Su presencia en el mundo intelectual argentino dio lugar al surgimiento de diversos emprendimientos culturales a través de los cuales un gran número de estudiantes e intelectuales realizaron intervenciones sociales y políticas.

Desde 1912 Korn se había desempeñado como consejero académico de la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, adquiriría seis años más tarde el cargo de delegado titular del consejo superior llegando a erigirse en el primer decano de la reforma, elegido por los propios estudiantes (1918-1921). Korn participó en la elaboración del nuevo Estatuto de la universidad en el que se incorporaron los lineamientos básicos de la reforma, aprobado por el Poder Ejecutivo de la Nación en septiembre de 1918.

La crítica hacia el cientificismo positivista fue canalizada por un grupo de jóvenes inspirados en la figura de Korn y en la de Coriolano Alberini –entre ellos, Adolfo Korn Villafañe, Benjamín Taborga, José Gabriel, Héctor Ripa Alberdi y Tomás D. Casares-, a través del Colegio Novecentista y la revista *Nosotros*. Sin embargo, hacia 1918, abocado a su tarea de renovación antipositivista de los contenidos académicos, el Colegio cortaba sus relaciones con Korn en tanto muchos de sus integrantes creían que la reforma no debía

---

<sup>48</sup> La carrera profesional de Korn estuvo marcada por dos actividades, la medicina y la docencia, que fueron ejercidas con diferente intensidad en las etapas de su trayectoria. Korn egresó a los 22 años de la facultad de Ciencias Médicas de la universidad de Buenos Aires y comenzó a ejercer la medicina en el pueblo de Ranchos. En 1903 Korn retomaba su labor como profesor en la Universidad Provincial de La Plata aunque la experiencia que marcaría su rumbo más definido fue la suplencia que, en 1906, realizó para la materia Historia de la Filosofía en la facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires. Tres años después, conseguía la titularidad de la materia por la renuncia del profesor Keiper, e ingresaba como interino a la cátedra de ética y metafísica de la misma facultad.

La adquisición de estos cargos implicó el distanciamiento de Korn respecto de la medicina y su consagración definitiva al mundo universitario. En este espacio, Korn apoyó las demandas de los estudiantes de la Universidad de La Plata hacia el gobierno universitario, el carácter burgués que dominaba en ella y el contenido de los planes de estudio. Fue también consejero superior de la facultad de Ciencias de la Educación de La Plata desde 1919, fecha en la cual los reformistas platenses protagonizaron la Huelga Grande.

tener implicancias sociales sino tan sólo mantenerse como un movimiento teórico de oposición al positivismo.

La propuesta de una renovación filosófica que colocara a las ciencias en una relación de subordinación respecto a una filosofía de carácter ético, fue plasmada en un famoso ensayo titulado *Incipit Vita Nova*. Respecto al motivo del agotamiento del positivismo, señalaba:

Para ello era preciso conmover el principio fundamental mismo, el concepto mecanicista que, al suprimir la libertad, suprimía también la condición *sine qua non* de toda ética. Las tentativas positivistas para suplir esta deficiencia por una teoría de las costumbres, o de los instintos sociales, no podían satisfacer a la larga, porque la identificación de lo moral y lo útil justificaba al fin todos los egoísmos y constituía al sujeto en testigo ocioso de sus propios actos. Los fundadores del positivismo abundaron en esfuerzos dialécticos para salvar la ética, pero en la evolución lógica de la doctrina llegamos al punto en que se proclama abiertamente la amoralidad hasta con cierto alarde y orgullo. ¡Ante la evidente imposibilidad de fundar una ética, se acaba por declararla superflua! (1918:210-211).

Korn criticó a los intelectuales positivistas que habían intentado conciliar la búsqueda de libertades con un mecanicismo que, según él, anulaba la libertad humana. Asimismo, señaló la falta de principios normativos que, según Korn, obstaculizaba la realización del ideal que perseguían. Korn advirtió que la adhesión positivista a los ideales suponía una contradicción ya que el materialismo histórico estaba regido por una la ley ineludible de evolución

Todo ideal importa señalar una finalidad, una meta hacia la cual debemos encaminarnos. Eso implica la posibilidad de hacerlo. En realidad el positivista consecuente no puede tener ideales, pues obedece por fuerza a la ley ineludible de la evolución cósmica, ¿puede la gota de agua modificar el curso del río y fijar de antemano dónde debe desembocar? (1918:211).

Si bien Korn declaraba el fin de la época positivista, que se cerraba con la guerra, reconocía al positivismo haber cumplido su misión histórica que consistía en la conquista material del mundo a través de la ciencia y la técnica: “Pero la ciencia no basta. Es menester subordinarla a un principio superior, a un principio ético” (1918:211). Por eso, era necesario construir una nueva filosofía, no de carácter científico sino ético, a fin de recuperar el lugar de la responsabilidad y de la libertad: “No se concibe una ética sin obligación, sin responsabilidad, sin sanción y, sobre todo, sin libertad”. Esta nueva filosofía, inspirada en Bergson, Croce, Cohen y Kant, permitiría desprender de la cultura “la pesadilla del automatismo mecánico” y reivindicar “la dignidad de nuestra personalidad

consciente, libre y dueña de su destino”, aunque sin apelar a elementos metafísicos y místicos.

En *La libertad creadora* Korn criticaba a las éticas positivistas, fundadas en la evolución biológica

La sistematización biológica, al recordar que derivamos del animal, debiera decirnos por qué lo hemos superado y tendemos a despojarnos del residuo bestial. ¿O cree, por suerte, que conviene retornar a nuestros orígenes?

La obra del instinto gregario, las consecuencias de la convivencia social, son dignas de ser examinadas; pero fundar en ellas una ética, es olvidar que la organización social es tan fuente de lo moral como de lo inmoral. Esta pequeña verdad se oculta a los moralistas sociólogos y les convendría releer de vez en cuando la paradoja de Rousseau ([1944]1922:43).

Korn señalaba que estas propuestas suprimían la conciencia de la libertad humana y la responsabilidad al reducir la moral al determinismo del mundo objetivo en el cual sólo se realizaba una libertad material orientada a alcanzar el bienestar. De acuerdo a estas teorías morales, el bienestar era el valor supremo, el cual se reducía a la satisfacción de las necesidades biológicas básicas: la conservación propia, la conservación de la especie y la convivencia social. Por eso, estas concepciones identificaban lo bueno con lo útil y consideraban que el factor económico era el determinante del resto de los factores.

En cambio, la propuesta ética de Korn se fundó sobre lo que él denominó una axiología, una teoría de los valores, que resultaba contrapuesta a aquellas éticas naturalistas fundadas en los instintos sociales. Apoyado en la filosofía de Bergson, Korn se propuso quebrar la relación de continuidad que, desde su perspectiva, el positivismo establecía entre el mundo animal y el mundo social. Por ello, Korn enfatizó la presunción de que el ser humano no era un simple producto de la naturaleza “Mientras el animal se inclina ante los factores inconscientes de la naturaleza, el hombre, al contrario, se apodera de esos factores para ponerlos a su servicio. Y bien, todo eso ha resultado, simplemente, del hecho de que el hombre reacciona, tiene valores, y distingue lo útil de lo inútil” (*Teoría de los valores*, 1930:731).

La intención del ser humano por someter la naturaleza a su voluntad era signo de su autonomía personal, por esto tenía la capacidad de juzgar los hechos, de reaccionar frente a esos hechos y de sublevarse e introducir cambios mediante la creación de nuevos valores

“Cuando vemos eso debemos de suponer que en el hombre existe el sentimiento de la dignidad de su personalidad y que, cuando esa personalidad es afectada por algo, se subleva y afirma su voluntad de cambiar el estado de cosas” (*Teoría de los valores*, 1930:735-736). En este sentido, el rol privilegiado que Korn le adjudicó a la conciencia, y que fue base para afirmar la libertad, fue aquello que le permitió marcar una diferencia cualitativa con el mundo animal.

Según Korn, obligado por las exigencias biológicas de la vida, el ser humano había sido impulsado al trabajo por la búsqueda de bienestar y así estableció los valores de la utilidad e inutilidad. Sin embargo, con el desarrollo de la cultura, estos valores primitivos utilitarios fueron reemplazados por otros valores éticos, lógicos estéticos y sociales como el de la justicia, el bien, la belleza y la verdad, incrementando su libertad. En este sentido, Korn señalaba que los valores éticos eran producto de una decisión consciente y libre “Llamamos buenas a aquellas decisiones en las cuales se sacrifica conscientemente un interés individual o circunstancial. La actitud ética es una liberación del impulso instintivo, un distanciamiento del automatismo animal, una tentativa de asumir el imperio sobre los propios actos” ([1944]1930:125). Mientras que las ciencias se regían por el principio de causalidad, la axiología postulaba, mediante la voluntad, propósitos a realizarse en el futuro, creaba valores proyectados en el porvenir.

Korn se ocupó del problema sobre el criterio de la moral al intentar responder a la pregunta ¿De dónde tomamos los conceptos de lo bueno y lo malo? Y encontró que el modo en que el ser humano asigna valores a los hechos, aquello que considera bueno o malo, justo o injusto “se convierte en un impulso interno que lo obliga a afirmarlo” ([1949]1930:736). Es decir que el criterio de esta moral no es un criterio social, como el de la solidaridad, sino individual: una norma o impulso interno que lo conduce a liberarse de todo aquello que lo oprime y a crear nuevos valores. No existe un principio trascendental que actúa como criterio para determinar la bondad o maldad de los actos, sino que es producto de una voluntad que reacciona frente a un impulso apasionado y egoísta, frenándolo de manera consciente, esos actos “no tienen más juez que la propia conciencia” ([1944]1930:128).

Una personalidad autónoma, según Korn, obedece a su propia ley, juzga los fines y evalúa los medios, realiza valoraciones “No es posible señalar una valoración universal,



permanente o invariable, acatada en todos los tiempos por todos los seres humanos. La conciencia se reserva siempre el derecho de acoger o rehuir la presunta obligación” ([1944]1930:135). Tampoco existen valores independientes a toda valoración, los valores ideales son, para Korn, simples negaciones de fenómenos reales frente a los cuales el ser humano reacciona<sup>49</sup>. De esta manera, Korn arremetía contra las morales sociales fundadas en las leyes del mundo natural, mientras que hacia 1918 *Humanidad Nueva* todavía sostenía: “La educación moral del pueblo debe establecerse por cálculos positivos tomados de las ciencias biológicas e históricas (...) Porque la moral que queremos impartir al pueblo no es la mística resignación, sino la moral que proclama el deber, el amor de los hombres, la fraternidad de los pueblos y la solidaridad universal de los individuos” (1918:238).

Korn ingresaría en el Partido Socialista recién en 1931. Una cuestión distintiva en la trayectoria militante<sup>50</sup> de Korn fue el carácter tardío de su entrada en el Partido Socialista, ya que se produjo a los 70 años de edad. Sin embargo, este ingreso venía anticipado en dos publicaciones anteriores. En primer lugar, el texto “Socialismo ético”, escrito en 1918, en el que criticaba la fundamentación materialista del socialismo y anunciaba la llegada de una etapa ética. En segundo lugar, una serie de escritos que, si bien exceden el período que abordamos en este trabajo, permiten comprender la lectura que Korn hizo del socialismo y el modo en que articula su propuesta: “Juan B. Justo” (1928), “Jean Jaurès en Buenos Aires” (1932) y “Hegel y Marx” (1934).

---

<sup>49</sup> La unidad de todos los valores es lo que Korn ha denominado Libertad creadora “Todas las valoraciones emergen de una sola fuente y tienden al mismo fin. Afirman la autonomía de la personalidad, persiguen su emancipación de toda servidumbre, es decir, su liberación como finalidad última y común” ([1944]1930:145). Según Korn, existe un impulso a conquistar la libertad, se trata de un impulso primitivo que en el ser humano culto es consciente y que tuvo como resultado en la historia la cultura. Las valoraciones triunfan cuando se generalizan, es decir, cuando muchos reaccionan del mismo modo frente a la realidad. Entonces, “Las valoraciones no obedecen a los conceptos teoréticos de un profesor de filosofía; son la obra del devenir concreto, la síntesis de los aciertos y desaciertos de seres racionales perturbados por impulsos alógicos” ([1944]1930:148). Pero Korn advierte que no hay que preocuparse por el hecho de que sea el ser humano la última autoridad para definir lo que es justo o injusto “es un recurso de mala fe decir que esta afirmación de la dignidad personal nos va a llevar a la disolución del nexo social” ([1949]1930:737), simplemente cambiará la forma del nexo social “los hombres se estrecharán cada vez más cuanto más justas sean las formas que lo rigen” ([1949]1930:737).

<sup>50</sup> En 1890 Korn había adherido al radicalismo, fue designado intendente de La Plata aunque su cargo sólo duró unos días debido a que el gobierno nacional intervino la provincia. Luego desempeñó el cargo de diputado provincial durante cuatro años (1894-1897). A partir de esa fecha, que coincidió con la asunción de su cargo directivo en el hospital, Korn se retiraba de la actividad partidaria hasta 1917, fecha en la que se afilió al partido conservador aunque sólo durante el lapso de un año (Aznar 109/110). Al año siguiente de su ruptura con el partido conservador, Korn comenzaba a elaborar su propuesta de un “socialismo ético”.

En “Socialismo ético” criticó a las teorías socialistas que, según él, prescindieron de los factores morales fundándose exclusivamente en los intereses económicos: “La solución científica no resuelve sino una parte del problema y exige para completarse una solución ética” ([1949]1918:503). Korn realizó una crítica al materialismo histórico de Marx porque consideró que suponía una visión unilateral, al poner énfasis en la organización económica y dejar de lado el aspecto ético. Aludiendo a las rupturas dentro del marxismo europeo, Korn anunció que la teoría del materialismo histórico era un episodio cerrado en la historia del socialismo que sería reemplazada por una nueva etapa en la que los ideales morales eran las finalidades que guiaban el camino hacia una sociedad basada en valores éticos: “Urge pues fundar las aspiraciones económicas de la sociedad actual en una ética que sea expresión ideal de una personalidad consciente y libre. Solamente valores éticos y estéticos, no valores económicos, pueden dignificar la condición humana” ([1949]1918:505).

Asimismo, Korn en 1918 leía como parte de este movimiento de renovación un fenómeno, para él incipiente, que vimos que ya estaba presente en algunos socialistas positivistas al menos desde 1908 “Y en las ciencias sociales ha terminado el dominio exclusivo del factor económico y vuelve a apreciarse el valor de los factores morales. El mismo socialismo ya, más que el socorrido teorema de Marx, invoca la solidaridad, es decir, un sentimiento ético” ([1949]1918:212). La presencia de la dimensión ética al interior del socialismo era, para Korn, signo de una crisis del cientificismo y permitía romper con el imperativo spencereano que exigía una adaptación al medio físico y social “No esclavos, señores somos de la naturaleza”. Por eso, la condición para construir un socialismo espiritualizado era desplazar sus elementos positivistas. En *Axiología*, Korn sostuvo que

Desde el punto de vista genético el materialismo histórico puede tener razón, pero hoy sus mismos secuaces nos hablan de dignidad humana, de solidaridad social, de emancipación espiritual, es decir, de creaciones autónomas sujetas a su propia valoración. No persiguen la consecución de sus fines tanto por un perfeccionamiento de las artes técnicas cuanto por un perfeccionamiento de la organización social. El ideal de justicia tiende a reemplazar el ideal de bienestar ([1944]1930:114).

Al igual que en *Incipit vita nova*, Korn adjudicaba a su momento presente una orientación moral que estaba presente con anterioridad al interior del positivismo y formaba parte de esas mismas concepciones morales naturalistas que criticaba. En este sentido, Korn parecía leer la presencia de estos elementos morales y subjetivos como producto de las nuevas

filosofías europeas sin reparar en que ya habían surgido al interior del propio positivismo. Por otro lado, y a diferencia de aquellas concepciones positivistas y morales, Korn mencionaba a la encíclica *De Rerum Novarum* entre los elementos que permitirían reconstruir el socialismo por su posición frente a la cuestión social. De esta manera ligaba al socialismo con la ética y con la religión, a fin de moldear una visión capaz de incluir de manera armoniosa a diferentes sectores sociales. En efecto, en *Axiología* señalaba que la religión era un rasgo propio de la personalidad humana y que el sentimiento religioso se expresaba mediante valores estéticos y no intelectuales “Véase cómo el sentimiento religioso en sus formas depuradas no logra manifestarse sino por medio de los valores estéticos” (1930:131).

Korn colocó como antecedentes a este socialismo ético -que era presentado como una superación del socialismo marxista- a la figura de Justo, en el terreno local y a la de Jaurès en el terreno internacional. Según Korn, Justo había inaugurado una renovación espiritual “El anhelo de renovación espiritual nace a fines del siglo pasado, sin acertar en su forma concreta. En esas condiciones Justo concibe la empresa de unificar incipientes tendencias de las masas proletarias, de crear una organización coherente con nuevos métodos, con una nueva conciencia, con una nueva ética, con nuevos fines” ([1949]1928:506). Esta renovación del socialismo, que surgía de los problemas concretos, tuvo como rasgo principal la incorporación de la idea de justicia social que logró traducir en su obra. En este sentido, “No lo movía tanto el ideal de una justicia remota como el repudio de una injusticia evidente. No teorizaba sobre la moral, pero se alzaba con el ejemplo y la palabra, airado ante toda inmoralidad” ([1949]1930:513).

Pero si bien en el plano local fue Justo el precursor de esta tendencia ética del socialismo, el vocero de esta orientación había sido Jaurès, así como lo fue Saint Simon en la transición del siglo XVIII al XIX y Marx en la etapa positivista. En relación a la figura de Jaurès, Korn interpretó su pensamiento en los términos de un antipositivismo de corte kantiano que establecía un dualismo entre el ser y el deber ser. En particular, Korn encontró en el pensamiento de Jaurès una justa armonización entre determinismo y libertad “En el devenir humano presiente el imperio de una ley constante, pero no la concibe sujeto a un determinismo absoluto” ([1949]1930:519). Esta ley no dejaba exento al ser humano de

forjar su propio destino, lo cual, desde la óptica de Korn, distanciaba a Jaurès del monismo naturalista que proponía una subordinación de la libertad a la necesidad.

Según Korn, Jaurès había logrado percibir los límites del materialismo histórico y por ello decidió incluir el factor ideal en modo paralelo al factor material “Jaurès acentúa los valores ideales. Esto importa interpretar el proceso histórico más por sus fines que por sus causas. En primer lugar actúa como soberana la idea de la justicia que ha de dar a cada uno lo suyo. Luego la idea de libertad que ha de emanciparos de toda servidumbre...” ([1949]1932:522). Korn interpretó que esta propuesta que adjudicó al factor económico un valor moral, intelectual y artístico, y que sostuvo que la actividad técnica era también una actividad espiritual “era una profesión de fe antipositivista; en el ambiente intelectual de entonces una herejía” (1932:523).

Según Korn, Jaurès sólo destacó el factor material como condición para introducir los valores éticos dado que su finalidad era la creación de un nuevo orden social que permitiese desarrollar la personalidad humana a través del cultivo de la vida espiritual, la experiencia artística y la conciencia de la propia dignidad. Korn reconoció que para Jaurès toda la evolución estaba guiada por una idea inmanente que era la justicia y que formaba parte de una visión panteísta del universo. Sin embargo, enfatizó el rol activo del ser humano que Jaurès introdujo en el marco de su materialismo histórico omitiendo el monismo evolutivo que establecía una relación de continuidad entre el mundo animal y el mundo humano.

Para Jaurès los ideales no eran creados por los seres humanos sino que eran fuerzas que formaban parte del devenir histórico, la tarea de los trabajadores era manifestar esos ideales. En cambio, para Korn las valoraciones eran producto de la libertad creadora del ser humano, cuyo criterio último era la conciencia individual. Como vimos, la concepción moral de Jaurès no marcó una diferencia entre el ser y el deber ser (Kolakowsky, 1982:130), razón por la cual podría incorporarse dentro de las críticas que Korn dirigió a la moral naturalista.

Por último, y omitiendo el gran influjo que el pensamiento de Jaurès provocó entre los intelectuales socialistas ligados a *Humanidad Nueva*, Korn aseveró que, a pesar de la gran convocatoria de las conferencias, la influencia de Jaurès en Argentina fue escasa “No

apreciaron el caudal de ideas que aportaba; no discutieron el fondo de su pensamiento ni alcanzaron la novedad de su posición dentro del movimiento socialista” (1932:526).

La presencia de Korn al interior del Partido Socialista facilitó y legitimó una transformación identitaria que ya se estaba dando y que pretendía reemplazar la tradicional interpretación clasista, basada en un socialismo marxista, por una visión ética basada en ideales<sup>51</sup>. Hacia 1930 la propuesta de un “socialismo ético” logró la adhesión de algunos de los miembros del partido, en particular, en el entonces director de *La Vanguardia* Américo Ghioldi que compartía con Korn el distanciamiento respecto de la concepción histórica de Justo y la defensa de la libertad humana como valor primordial, en el marco de un esfuerzo por reafirmar el reformismo parlamentarista.

Como advirtió Terán, el socialismo ético de Korn buscó diferenciarse, por un lado, del modelo soviético que le resultaba dogmático y violento, y, por otro lado, del capitalismo manchesteriano que negaba el valor de la justicia social (1986:192). Entonces, así como hacia 1910 los socialistas vinculados a *Humanidad Nueva* adoptaban la figura de Jaurès como referencia para un socialismo reformista y moral -frente al sindicalismo revolucionario-, hacia 1920 en un contexto donde algunos socialistas adherían a la Revolución rusa, Korn encontró en Jaurès un modelo de socialismo reformista y ético que veía esbozado en Justo y que, frente a la lucha de clases, defendía la idea de una conciliación de clases. En el terreno político, esta transformación identitaria facilitó el

---

<sup>51</sup> En esta nueva etapa ingresaron al partido un grupo de jóvenes reformistas, muchos de ellos tutelados por Korn –Guillermo Korn, Julio V. González, Orfila Reynal, Segundo Tri, Sánchez Viamonte-. Asimismo, un conjunto de dirigentes reformistas entre ellos Palacios, Aznar, Sánchez Viamonte y Villareal. Este ingreso fue el reflejo de la necesidad de intervención política que el movimiento reformista percibió luego del golpe de Uriburu en 1930 que trajo como una de sus consecuencias la supresión de la autonomía institucional y la prohibición de las manifestaciones opositoras a sus medidas. En un clima de persecución policial, muchos reformistas fueron detenidos en protestas y expulsados de sus cargos académicos. Al interior del partido, Korn mostró posiciones opuestas a las del grupo de jóvenes izquierdistas–Benito Marianetti, Urbano Eyra, Sánchez Viamonte y Bartolomé Fiorini- quienes cuestionaban la falta de perspectiva de clase del partido y su tendencia hacia posiciones de centro. Este grupo, liderado por Sánchez Viamonte, propuso un regreso al marxismo y a la estrategia revolucionaria. Sin embargo, estas distancias no fueron lo suficientemente fuertes como para negar el aporte de Korn al partido. El 9 de octubre de 1936 *La Vanguardia* publicaba un número comunicando la muerte de Korn, en el cual se publicaban notas de los integrantes del partido en honor a su militancia. En ese número, Sánchez Viamonte señalaba, “Su ingreso a nuestro Partido a los setenta y un años de edad, es el más formidable y decisivo argumento que podemos invocar nosotros para decir que la cultura, en la mejor acepción del vocablo, está de nuestra parte, que ella sólo es compatible con nuestro ideal de justicia” (1936:2).

establecimiento de la primera alianza electoral del Partido Socialista: la Alianza Civil, concertada con el Partido Demócrata Progresista.

### ***Conclusiones del capítulo***

La propuesta renovada del positivismo en *Humanidad Nueva* estuvo marcada por los aportes de un conjunto de intelectuales ligados al socialismo como Enrique y José Mouchet, Fernando de Andreis y Álvarez e Ingenieros. Ellos aportaron una concepción evolucionista que permitió articular una moral social y naturalista fundada en el principio natural de solidaridad. En este sentido, los intelectuales ligados a la revista ofrecieron una explicación de la subjetividad y de la moral que no apeló al idealismo y al espiritualismo europeo sino que fue realizada desde el propio bagaje conceptual del positivismo. Esta concepción fue convergente con una formulación moral del socialismo planteada por Malon y Jaurès quienes propusieron una visión simultáneamente materialista e idealista de la historia y concibieron al socialismo como un orden no sólo económico sino primordialmente moral.

Los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* adoptaron de la propuesta de Jaurès la inclusión de ideales en el marco de su teoría del materialismo histórico ya que ello permitía moderar la determinación del factor económico y formular un socialismo en términos morales. Korn, desde el antipositivismo, colocó como antecedente a su socialismo ético también a Jaurès, un autor cuya concepción moral podría incluirse dentro de las que él criticó ya que se fundaba sobre una continuidad entre el mundo natural y el humano. No obstante, adoptó su planteamiento moral del socialismo, el cual fue interpretado en términos kantianos y fundado sobre la base de una teoría de los valores que tuvo como criterio último a la conciencia individual. Esto lo condujo a Korn a incluir a Jaurès en el marco de su iniciativa antipositivista y como antecedente de la renovación espiritualista del socialismo.

A pesar de estas diferencias, ni los positivistas ligados a *Humanidad Nueva* ni Korn adoptaron la visión panteísta del socialismo ni el monismo evolutivo de Jaurès. En efecto, tanto desde el positivismo como desde el antipositivismo adoptaron los elementos que permitían moderar el determinismo del materialismo histórico y defender un socialismo reformista y parlamentario. En este sentido, tanto la formulación moral del socialismo

positivista de *Humanidad Nueva* casi una década antes que la propuesta korniana como la puesta en circulación de un positivismo humanista renovado, nos permite cuestionar las críticas que Korn dirigió hacia el positivismo al adjudicarles un mecanicismo sin más. Esta renovación del positivismo se produjo en un momento en el que diversas tendencias políticas apelaban a la dimensión moral en sus discursos, lo cual pudo haber motivado tal transformación.

A manera de traducción práctica de estas morales naturalistas fundadas en instintos sociales, los socialistas argentinos ligados a *Humanidad Nueva* ofrecieron un conjunto de normas morales que giraron en torno a prácticas que se consideraban tendientes a la conservación de la sociedad, cuyas desviaciones serían estudiadas por la criminología. Estas normas se plasmaron en una serie de ligas, asociaciones y campañas educativas: el higienismo, el feminismo, la educación moral. En ellas, el criterio de la moral fue el principio de solidaridad, que analizaremos en el capítulo siguiente.

### **CAPÍTULO III: El concepto de solidaridad en el socialismo argentino**

Desde el enfoque de la sociología, la filosofía, las ciencias jurídicas y la economía, el concepto de solidaridad fue interpretado de diferentes maneras. En articulación con estas definiciones, funcionó como fundamento de corrientes políticas e ideológicas en el marco de las cuales desplegó connotaciones normativas y éticas. En Argentina, la idea de solidaridad formó parte de múltiples discursos socialistas de los actores vinculados al partido. Más allá de los diferentes significados que estos intelectuales ofrecieron, el concepto refirió primordialmente al vínculo que unía entre sí a los miembros de una sociedad. No obstante, esta categoría operó como articuladora de la actividad cooperativista, gremial y educativa que los socialistas desarrollaron y que fue plasmada en un conjunto de ligas, redes, proyectos y sociedades.

En su aspecto político, el concepto de solidaridad entró en tensión con otros conceptos que formaron parte del ideario socialista, en particular con el concepto de lucha de clases marxista y el concepto de la lucha por la vida de Spencer. En algunos casos la solidaridad colaboró con la lucha de clases, cohesionando los grupos y fortaleciéndolos para la lucha con otros grupos, y en otros casos la solidaridad se tradujo en una cooperación entre diferentes clases. En otro aspecto, los diferentes sentidos del concepto oscilaron entre la acentuación de un carácter voluntario o involuntario, centrado sólo en las sociedades humanas o extensivo a todo el universo.

El objetivo de este capítulo es analizar los diferentes sentidos y usos que el concepto de solidaridad adquirió en el socialismo argentino con el fin de comprender el sentido en el que esta categoría funcionó en la propuesta socialista de *Humanidad Nueva*. Haremos hincapié en la apropiación que los intelectuales ligados a la revista realizan respecto de la tradición republicana francesa. Para ello, partiremos de la periodización que Pablo Nocera (2006) propone respecto al corrimiento semántico que el concepto de solidaridad atraviesa en Francia, durante el siglo XIX, al interior de la tradición positivista. En la búsqueda de una explicación de la sociedad contrapuesta a la perspectiva contractual propia del liberalismo, se coloca en el centro una visión de la sociedad como estructura de



interdependencia. Desde esta perspectiva, la solidaridad emerge como la explicación científica y moral del lazo social que permite desentrañar la cuestión social.

Nocera distingue tres períodos en el uso del concepto dentro de la tradición positivista. En primer lugar, un período místico-religioso –desde fines del siglo XVIII hasta 1848-, representado en Pierre Leroux, quien –sobre la base de las ideas de Saint Simon- identifica la solidaridad con el concepto de caridad cristiano. El período científico -1848/1896- está representado por Comte, quien asocia la solidaridad con la idea de armonía e interdependencia social y, por último, el período ideológico –desde 1896 hasta la primera Guerra mundial- cuyo antecedente reside en la propuesta de Durkheim quien identifica a la solidaridad con la división del trabajo social y sus efectos morales. Según Nocera, Durkheim sienta las bases del movimiento ideológico que cobró gran importancia en el siglo XX, el solidarismo, de la mano de León Bourgeois. La tradición francesa reviste una presencia importante en *Humanidad Nueva* a través de la lectura de intelectuales europeos ligados al socialismo como Jaurès, Bourgeois y Malon.

En este capítulo mostraremos que en *Humanidad Nueva* el concepto de solidaridad opera como fundamento jurídico y moral de la propuesta socialista. En esta versión renovada del positivismo que *Humanidad Nueva* propone, el concepto de solidaridad adquiere una connotación moral, aparece como criterio de las conductas sociales, y recupera estratos de sentido que habían sido dominantes en la formulación filosófico-religiosa de la generación del 37'. En su aspecto jurídico opera en el contexto de la Guerra mundial, por un lado, como estrategia para evitar el desencadenamiento de la guerra y, por otro lado, como fundamento de una organización de derecho internacional. En este contexto, la solidaridad se asocia a la armonía de clases, alejándose del concepto marxista de lucha de clases. Será años después de la Revolución rusa que el concepto de solidaridad volverá a ligarse a la lucha de clases y será utilizado para buscar la extensión de la Revolución rusa a todos los países.

Para mostrar esto, haremos un recorrido por diferentes formulaciones del concepto, distinguiendo tres momentos principales en el uso del concepto: la formulación filosófico-religiosa, la formulación sociológica y la jurídico-moral. Siguiendo las perspectivas de Skinner y Koselleck, analizaremos las argumentaciones en torno al sentido en que se usa el

concepto de solidaridad y su especificidad performativa, identificando también los conceptos a los que se contraponen y a los que se asocia en determinados contextos. Asimismo, daremos cuenta de las experiencias que este concepto articula en sus diferentes etapas.

### ***El socialismo romántico: la formulación filosófico-religiosa del concepto de solidaridad***

Para poder comprender los usos del concepto de solidaridad y sus desplazamientos en el período en el que se centra esta investigación es preciso analizar las primeras formulaciones socialistas en Argentina, realizadas por los miembros de la generación del 37', ya que en ellas podemos encontrar los primeros registros del concepto de solidaridad, aunque no siempre referido con ese término.

Impulsado por Esteban Echeverría e iniciado con la creación del Salón Literario en 1837, este movimiento intelectual fue el primero que tuvo como fin interpretar la realidad argentina mediante la construcción de una identidad nacional (Terán, 2008:61). En 1838 este grupo de intelectuales –entre ellos, Juan Bautista Alberdi, Juan María Gutiérrez, José Mármol, Félix Frías, y Domingo Faustino Sarmiento-, impulsó la creación de una sociedad político-literaria denominada la “Asociación de la Joven Argentina”, cuyo fin fue convocar a toda la juventud argentina para realizar una regeneración social, cultural y política de la nación. La asociación logró su expansión a través de su periódico “El Iniciador” y con el *Dogma Socialista* de Echeverría. Bajo la influencia del socialismo humanitario de Pierre Leroux, la concepción histórica de Saint-Simon y el cristianismo del Abate Lamennais, estos intelectuales elaboraron una serie de ideas que englobaron bajo el término socialismo y que confluyeron con el romanticismo.

Como observa Mayer (1963), el socialismo propio del romanticismo colocaba a la solidaridad colectiva en el plano central en oposición al individualismo propio del liberalismo clásico, cuyo aspecto moral era el egoísmo. La solidaridad suponía una armonía entre los individuos a la vez que fundaba la supremacía de los intereses de la sociedad por sobre los intereses de cada individuo. Asimismo, los escritores de la generación del 37 defendieron la igualdad como valor social supremo, entendiéndola en conjunción con la libertad. A partir de esto, buscaron la realización de estos ideales en una revolución que

“impulsara una regeneración de toda la sociedad argentina (...) cuya esfera de acción debía ser, más que material, moral e intelectual” (Mayer, 1963:27). Los principales elementos que la generación del 37 adoptó de la teoría de Leroux fueron: el romanticismo literario, la conjunción entre igualdad y libertad y la búsqueda de puntos de unión entre su presente y la Revolución francesa.

En el *Dogma Socialista* de Echeverría podemos observar un concepto de solidaridad que se expresa en términos de asociación y armonía entre los intereses individuales y los intereses colectivos de los sujetos. El autor señala que la asociación entre los individuos, cuya condición es la igualdad, es necesaria para el progreso ya que permite contrarrestar el predominio del individualismo:

Para que la asociación corresponda ampliamente a sus fines, es necesario organizarla y constituir la de modo que no se choquen ni dañen mutuamente los intereses sociales y los intereses individuales, o combinar entre sí estos dos elementos: el elemento social y el individual, la patria y la independencia del ciudadano. En la alianza y armonía de estos dos principios estriba todo el problema de la ciencia social (1999:5).

Desde esta perspectiva, las diferentes individualidades deben estar armonizadas hacia el bien común, evitando así la disolución de la sociedad. Esta idea es retomada de Leroux quien busca la síntesis entre igualdad y libertad a partir de la fraternidad, la cual aparece en términos de solidaridad. Es decir, la solidaridad, como sinónimo de fraternidad, intenta reconciliar la oposición entre libertad e igualdad, entre lo individual y lo colectivo (Tarcus, 2016:130). Por otro lado, al igual que en Leroux, la solidaridad o asociación aparece como una reformulación de la virtud cristiana de la caridad que permite limitar el egoísmo:

Todo acto de egoísmo es un atentado a la fraternidad humana. El egoísmo es la muerte del alma. El egoísta no siente amor, ni caridad ni simpatía por sus hermanos. Todos sus actos se encaminan a la satisfacción de su yo; todos sus pensamientos y acciones giran en torno de su yo; y el deber, el honor y la justicia son palabras huecas y sinsentido para espíritus depravados (Echeverría, 1999:12).

Echeverría postula la existencia de una ligazón impuesta por Dios a toda la humanidad: “Por la ley de Dios y de la humanidad todos los hombres son hermanos” (1999:12). Esta unión entre los miembros de la sociedad aparece en términos de fraternidad “La fraternidad humana es el amor mutuo, o aquella disposición generosa que inclina al hombre a hacer a los otros lo que quisiera que se hiciese con él” (1999:13). Al ser producto de una ley divina, el lazo social se funda en una instancia natural y eterna; esto implica que es la religión la

encargada de proveer los fundamentos del lazo social “La mejor de las religiones positivas es el cristianismo porque no es otra cosa que la revelación de los instintos morales de la humanidad”. Así, la solidaridad se vincula con la moral cristiana ya que aparece como un instinto moral que permite conservar esa fraternidad natural que conduce a la sociedad hacia el progreso. De esta manera, podemos distinguir en la obra de Echeverría dos sentidos del concepto: uno político y otro moral. En el primer sentido, la solidaridad aparece ligada a la armonía entre lo individual y lo colectivo, y en oposición al individualismo. En el segundo sentido, la solidaridad se asocia a una idea cristiana de fraternidad universal y se opone al egoísmo.

Otro de los miembros de la generación del 37 que hizo referencias al concepto de solidaridad fue Alberdi. El texto nos arroja luz sobre la función de la religión en la interpretación de la solidaridad. En *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, señala

Qué es la obligación, efectivamente, sino una moral necesidad de propender al bien en sí, a la armonía universal, al orden absoluto, en virtud de una afinidad eterna, de una gravitación fatal de nuestra naturaleza por el bien en sí, por el orden absoluto. Porque siendo nuestro ser un elemento del ser absoluto, del orden universal, debe de gravitar fatalmente a la realización de este orden universal, por aquella afinidad de que están dotadas todas las cosas que constituyen el universo. Qué otra cosa es la conciencia que aquella voz íntima que nos avisa que somos del orden absoluto, y nos debemos al orden absoluto. El egoísmo puro es la rebelión, es la traición, es la infidelidad de una parte de la creación, al resto de esta creación. Y el hombre no puede acometer esta rebelión, esta infidelidad, sin sufrir una acusación interna, que es el grito de esa afinidad secreta que nos encadena al orden absoluto: cuando esta afinidad, pues, es interrumpida, nuestra naturaleza experimenta un íntimo dolor, que es el arrepentimiento (1942:27).

Alberdi postula la existencia de una armonía universal que se desarrolla en virtud de una afinidad eterna, una tendencia ineludible hacia el bien. De este modo, coloca al sujeto como parte de un orden universal impuesto por una instancia absoluta y que no sólo liga a los individuos entre sí sino con todo el universo.

En las citas de Alberdi resuenan ecos la “Ley de la Humanidad” de Leroux, según la cual los individuos tienden hacia una armonía completa con los demás individuos y con el universo. En Leroux existe un sentido filosófico del concepto de solidaridad que refiere al hecho de que la naturaleza humana se ve atravesada por una tendencia hacia la comunión con sus semejantes y con el universo. Esta unión aparece como un lazo eterno que permite

la emergencia de lo infinito y conecta a la humanidad con Dios. Cuando los individuos intentan destruir el vínculo divino que los une, esto es “porque el principio de la unidad del género humano a través del tiempo y el espacio, y de la solidaridad mutua entre todos los hombres, no ha sido bien comprendido, ni correctamente aplicado” (Leroux, s/d, p. 179. Citado por Galfione, 2016:74).

Leroux crítica al cristianismo ya que advierte que esta doctrina supone que el lazo entre los individuos tiene como fin primordial el acceso a Dios. Esto lleva a los sujetos a concebir a sus semejantes como simples medios para alcanzar el fin deseado y, a su vez, genera sentimientos de amor egoísta tanto hacia Dios como hacia el resto de los seres humanos<sup>52</sup>. De esta manera, Leroux marca la relación entre el concepto de caridad y el egoísmo, y para contrarrestar esto, utiliza por primera vez el término solidaridad para referirse a un vínculo de reciprocidad entre los individuos. Sin embargo, la solidaridad no deja de surgir sobre la base de un concepto religioso, lo cual deja al descubierto las disputas entre la religión, la filosofía y la política en su interés por pensar la sociedad.

Como señala Nocera, en el siglo XIX la cuestión religiosa atravesó gran parte de los debates filosóficos y políticos. Esto fue así, en gran medida, ya que el movimiento ilustrado no logró reemplazar del todo a los principios que el cristianismo proveyó históricamente. En particular, la religión había funcionado no sólo como una explicación del mundo sino también como fundamento de las normas de unidad y armonía social (Nocera, 2006:6). Por eso, en el siglo XIX surgen diversos proyectos filosóficos que confluyen con lo religioso, como el nuevo cristianismo de Saint Simon, la religión de la humanidad en Leroux y Comte, el neocatolicismo de Lamartine.

En Argentina el romanticismo, que surgió como contra movimiento al iluminismo, supuso una vuelta a lo espiritual y a lo religioso, un retorno a aquellas facultades humanas opuestas a la razón. El proyecto político de la generación del 37 se enmarca dentro de los límites de este orden moral que el cristianismo ofrecía. Es así que la armonía entre los individuos expresaba una ley divina que concedía a la instancia colectiva un valor superior a la instancia individual.

---

<sup>52</sup>Sobre las críticas de Leroux hacia el cristianismo véase Yañez Godoy, J. P. (2018) “La solidaridad obrera de Pierre Leroux”, en *Resonancias. Revista de Filosofía* No. 4, 2018.

Sin embargo, también encontramos en Leroux un potencial sentido político de la solidaridad que denota asociación, en tanto forma concreta de la solidaridad, y es capaz de establecer límites al individualismo liberal. Tarcus (2016) señaló el carácter “societalista” del socialismo de Leroux ya que éste pregonó el ideal de la autoorganización de la sociedad mediante iniciativas para promover un asociacionismo de carácter mutuo entre los obreros. Desde este punto de vista, la solidaridad aparece como algo voluntario y libre ya que los individuos pueden elegir intentar destruir ese lazo o tratar de favorecerlo impulsando asociaciones concretas. En este contexto, Echeverría parece tomar de la obra de Leroux, por un lado, la base religiosa de la solidaridad, esto es, la legitimidad de la religión para proveer los cimientos que unen a los individuos en sociedad y, por otro lado, el sentido asociacionista de la solidaridad que Echeverría proyecta en su propuesta política.

En este primer registro, la solidaridad aparece en su formulación filosófico-religiosa en las obras de Echeverría y Alberdi, como una ley universal de carácter absoluto que conduce a los individuos a entablar lazos fraternales y así frenar los impulsos egoístas. Sin embargo, también funciona como concepto político ya que legitima la necesidad de promover asociaciones basadas en la igualdad de las que pueda surgir una armonía entre lo individual y lo colectivo. En este sentido, la solidaridad aspira a contrarrestar el individualismo.

Palti (2009) ha analizado la dimensión pragmática de los posicionamientos de Alberdi frente al gobierno de Rosas, advirtiendo que mediante esos juicios Alberdi “estaba en los hechos arrogándose para sí y su grupo el derecho de dictaminar al respecto” (2009:48). Es decir que más allá del contenido de sus juicios, a través de éstos legitimaban su función como intelectuales. Una operación similar podemos advertir en el uso político del concepto de solidaridad tanto en Alberdi como en Echeverría ya que la tarea de lograr una armonía entre el ciudadano y la patria es asignada a la Asociación de la joven Argentina.

### ***La formulación sociológica del concepto de solidaridad***

Un nuevo sentido de la solidaridad comienza a circular en Argentina a partir de la década de 1890. Por ese entonces, el universo intelectual de izquierda se va consolidando alrededor de asociaciones, centros y periódicos obreros formados por inmigrantes de diferentes nacionalidades; en ellos se realizan las primeras lecturas de la situación social a partir de

teorías sociológicas que estaban en auge en el continente europeo. En este contexto, anarquistas y socialistas comienzan a divulgar interpretaciones de las principales teorías de transformación social, como las de Marx y Engels, Proudhon, Kropotkin y Malatesta, entre otros. Estos grupos vieron surgir la necesidad y posibilidad de sus propuestas a partir de los resultados de la sociología y encontraron en el concepto de solidaridad una explicación del lazo social que resultaba clave para desentrañar la cuestión social.

En particular, la recepción de Marx inauguró un nuevo sentido político del concepto de solidaridad. Como advierte María Julia Bertomeu (2018), el uso que Marx le otorgó al concepto de solidaridad, las pocas veces que lo utilizó, tuvo un sentido emancipatorio ya que con él convocaba a los trabajadores a unirse en la lucha solidaria con el fin de suplantarlo su actual sistema vigente. Asimismo, la solidaridad se volvió un concepto de clase ya que su alcance se extendía sólo a los obreros -aunque adquiriría dimensiones internacionales-. En *El Manifiesto Comunista*, Marx y Engels enfatizaron la necesidad de la unión entre los trabajadores para alcanzar sus objetivos:

A veces los obreros triunfan; pero es un triunfo efímero. El verdadero resultado de sus luchas es menos el éxito inmediato que la solidaridad aumentada de los trabajadores. Esta solidaridad es favorecida por el acrecentamiento de los medios de comunicación, que permiten a los obreros de localidades diferentes ponerse en relaciones (2000:41/42).

Asimismo, en el discurso para el Congreso de los trabajadores celebrado en Amsterdam (1872), Marx colocó a la solidaridad como el principio fundamental de la Internacional:

Ciudadanos, pensemos en el principio fundamental de la Internacional: la solidaridad. Lograremos la gran meta que nos proponemos si establecemos sobre bases firmes entre los trabajadores de todos los países este principio vivificante. La revolución debe ser solidaria, y encontramos un gran ejemplo de ello en la Comuna de París, que ha caído porque en todos los grandes centros, en Berlín, Madrid, etc., no se ha levantado simultáneamente un gran movimiento revolucionario a tono con el nivel superior de la lucha del proletariado parisino (citado por Bertomeu, 2018).

Este sentido fraternal de la solidaridad que acentuaba los lazos que unían a los obreros en la lucha, gravitó no sólo entre los primeros socialistas sino también entre los libertarios argentinos, y confluyó con una formulación sociológica del concepto de solidaridad. Como señalamos en el primer capítulo, los discursos morales de principios de siglo fueron comunes al anarquismo, al sindicalismo y al socialismo. En la misma línea, el concepto de

solidaridad estuvo presente en los discursos de estas orientaciones políticas y establecieron un vínculo con la moral.

Mientras que en 1896 se fundaba el Partido Socialista, a fines de 1897 se consolidaba al interior del anarquismo una tendencia que comenzaba a adoptar ciertas formas de organización e intervención en el movimiento obrero. En el marco de una lucha ideológica por alcanzar la hegemonía dentro de la clase obrera, anarquistas y socialistas comenzaron a participar simultáneamente en diferentes manifestaciones e, incluso, reuniones de discusión, que a menudo eran publicadas en la prensa anarquista y socialista de esos años. En 1897 se funda el periódico *La Protesta Humana*, que influyó notablemente en el afianzamiento de la tendencia organizadora del anarquismo.

El período que va desde 1890 aproximadamente hasta 1910 estos grupos ponen a circular una formulación sociológica del concepto de solidaridad que, en algunos casos, se presenta unida al sentido fraternal señalado por Marx. Bajo la influencia de Spencer, Comte y Durkheim el concepto reviste un carácter biologicista y, a su vez, establece un puente con la moral. Es decir, comienza a florecer un sentido normativo del concepto por el cual opera, en ciertos casos, como criterio de las conductas morales. En este apartado analizaremos las concepciones de Justo, el joven Ingenieros y algunas intervenciones publicadas en el periódico anarquista *La Protesta humana*, inspiradas en Kropotkin y el italiano Malatesta, cuyas ideas fueron difundidas en Argentina con la llegada del último en 1855.

### *La solidaridad para el anarquismo*

En sus primeros años, *La Protesta Humana* se dedicó a publicar traducciones de artículos que circulaban en la prensa europea. A partir de su octavo número, fechado el 8 de octubre de 1897, se anexa al periódico un folletín titulado *La Moral anarquista* del anarquista y biólogo ruso Kropotkin, traducido por el anarquista español José Prat. Allí encontramos una idea la solidaridad que deja de lado la influencia de la religión<sup>53</sup> y es entendida como

---

<sup>53</sup> Con esta concepción de la solidaridad, Según Suriano, los anarquistas intentaron diferenciar su idea de solidaridad respecto de la caridad cristiana. Sin embargo, este concepto contenía componentes morales y éticos basados en virtudes como la tolerancia, la lealtad, la amistad o la sinceridad, virtudes que también pregonaba el cristianismo:



un hecho científicamente comprobado que funciona como ley de progreso tanto en las sociedades naturales como en las sociedades humanas. La influencia del positivismo en la configuración de las ideas anarquistas hizo que el interés por los datos científicos fuese central en sus teorías. En este marco, Kropotkin señalaba: “En toda sociedad animal la solidaridad es una ley de la naturaleza (...). Cuanto más desarrollado está el principio de la solidaridad igualitario en una sociedad animal y convertido al estado de hábito, más probabilidades tiene de sobrevivir y salir triunfante de las luchas contra las intemperies y contra sus enemigos” (1897:2).

En este sentido, la solidaridad no funcionaba como un postulado fundacional de la sociedad dado que, desde la perspectiva de Kropotkin, la sociedad había existido desde siempre, y el instinto de sociabilidad se había desarrollado lentamente entre los animales y los seres humanos desde los estadios más elementales. Esta visión, opuesta al contractualismo, dio lugar a una visión naturalista del concepto de solidaridad como factor paralelo a la lucha por la vida que había enseñado a los seres humanos a tener conciencia de la fuerza que se adquiere practicando el apoyo mutuo.

En *El Apoyo Mutuo* (1902), obra en la que reunió estas publicaciones, Kropotkin advertía que el ser humano era tal en virtud de su sociabilidad, su tendencia al apoyo mutuo y la convivencia permanente. Las costumbres de apoyo mutuo dieron a los individuos la posibilidad de formar aquellas instituciones que ayudaron a la humanidad a sobrevivir en la lucha con la naturaleza. Por eso la solidaridad fue una de las principales causas activas del desarrollo progresivo que aseguró la conservación de la especie:

Vemos asimismo que el ejercicio de la ayuda mutua y su desarrollo subsiguiente crearon las condiciones mismas de la vida social, sin las cuales el hombre nunca hubiera podido desarrollar sus oficios y artes, su ciencia, su inteligencia, su espíritu creador; y vemos que los períodos en que los hábitos y costumbres que tienden a la ayuda mutua alcanzaron su elevado desarrollo, siempre fueron períodos de gran progreso en el campo de las artes, la industria y la ciencia (Kropotkin, 1902: 77).

Esta teoría tuvo como base el evolucionismo de Spencer y su consideración de la ley de la lucha por la vida como la vía de progreso humano. Pero si bien Spencer reconoció la

---

En todo caso los anarquistas, incluso los socialistas, se separaban del concepto de caridad cristiana y fomentaban esas virtudes más sistemáticamente y, además, tenían la convicción de que los valores solidarios de la iglesia encubrían la justificación de la explotación, además de estar recubiertos con un manto de hipocresía supuestamente ausente en las prácticas solidarias libertarias (Suriano, 2008:110).

importancia de la cooperación entre los animales, no lo había hecho respecto de la especie humana. Por eso, Kropotkin se propuso demostrar que, junto a la lucha por la vida existía otro principio más importante, el de la ayuda mutua, que explicaba la evolución y el progreso del ser humano. Mientras que la lucha por la vida operaba entre las diferentes especies, dentro de los grupos reinaba la convivencia pacífica y, asimismo, aquellas especies en las cuales estaba más desarrollada la solidaridad entre los individuos, lograban mayores posibilidades de supervivencia y evolución. En este sentido, la existencia de la ayuda mutua no resulta contradictoria con la teoría de la selección natural.

En la misma línea, el anarquista italiano Enrique Malatesta, en su libro *La Anarquía*, trazaba una diferencia entre el reino animal y el reino humano de modo tal que la cooperación pertenecía a la especie humana y la lucha a la animalidad. Según Malatesta, la lucha por la vida y la cooperación para la lucha por la vida eran las dos maneras que el ser humano tenía para asegurar su existencia y su bienestar. Pero en la humanidad, la cooperación se había vuelto el único medio de progreso, de perfeccionamiento y de seguridad. Para el anarquista italiano, la solidaridad era el fin hacia el que marchaba la humanidad en sus sucesivas evoluciones, y el principio superior capaz de resolver todos los actuales antagonismos y de producir como resultado que la libertad de cada uno no encuentre límite sino en la libertad de los demás. Sin embargo, Malatesta señalaba que el ser humano en un momento descubrió que podía aprovecharse de las ventajas de la cooperación sometiendo a los demás hombres a su capricho, en lugar de asociarse con ellos:

Pero el hombre no podía, de un salto, pasar de la animalidad a la humanidad, de la lucha brutal entre hombre y hombre a la lucha solidaria de todos los hombres contra la naturaleza exterior. Guiado por las ventajas que ofrece la asociación y una consiente distribución de trabajos, el hombre evolucionaba hacia la solidaridad; más esta evolución encontró un obstáculo que la desvió y la desvió aun de su finalidad; el hombre, cuando menos hasta cierto punto, por las necesidades materiales y primitivas, que eran las únicas que sentía entonces, descubrió que podía realizar las ventajas de la cooperación sometiendo a los demás hombres en lugar de asociarles; y como todavía eran potentes en él los instintos feroces y antisociales heredados de la animalidad originaria, obligó a los más débiles a trabajar para él, prefiriendo la dominación a la asociación (Malatesta, 1898:16).

De esta manera, Malatesta explicaba que la sociedad había desvirtuado el principio que conducía a la evolución y esa era la causa de la explotación del trabajo en provecho de unos

pocos privilegiados, lo cual se manifestaba en la propiedad privada y el gobierno. En este sentido, el orden social actual estaba construido sobre bases contrarias a la naturaleza humana. Estas ideas fueron adoptadas por otros anarquistas que escribían en *La Protesta Humana*. En “Concepto de la sociedad humana”<sup>54</sup> el tipógrafo catalán Antoni Pellicer i Paraire –apodado Pellíco- comparte con Kropotkin y Malatesta la idea de que la sociedad obedece a una exigencia de la naturaleza y que la asociación es el principio natural de la sociedad, oponiéndose así a las teorías que sostienen que la sociedad es un hecho ficticio, producto de un acuerdo entre los seres humanos. Por eso, señala que todo lo que el ser humano hace en contra de las leyes de la naturaleza, lo perjudica a sí mismo. La sociedad

Necesita de la solidaridad, porque ella integra la igualdad, la justicia, el apoyo mutuo, la reciprocidad y la fraternidad; que así como los individuos tienen períodos que les es imposible atender por sí propios a sus necesidades, y precisan del auxilio ajeno, también los pueblos se ven castigados por catástrofes naturales; y unos y otros deben tener el derecho de ser socorridos recíprocamente, lo que debe constituir la más alta previsión de los hombres (15-02-1902).

Con esto, Pellicer i Paraire enfatiza el hecho de que los seres humanos necesitan de sus semejantes para sobrevivir y es menester guiar las acciones por el principio natural de solidaridad.

Si bien el principio de solidaridad no fue para el anarquismo, esencialmente un imperativo ético, como factor evolutivo también tuvo consecuencias morales. Kropotkin advirtió una relación del principio de solidaridad con lo moral: “En la práctica de la ayuda mutua (...) hallamos el origen positivo e indudable de nuestras concepciones morales, éticas, y podemos afirmar que el principal papel en la evolución ética de la humanidad fue desempeñado por la ayuda mutua y no por la lucha mutua” (Kropotkin, 1902:80). En el caso de las sociedades humanas, la práctica de la solidaridad se veía opacada por las instituciones. Sin embargo, “Desembarazándose de la Ley, la Autoridad y la Religión, la humanidad toma de nuevo posesión del principio moral que se había dejado arrebatarse” (Kropotkin, 1902:80). Era el propio sistema capitalista el que impedía el desarrollo de la solidaridad por eso se trataba de derribar ese orden contrario a la naturaleza humana para permitir que el principio moral recuperase su rumbo.

---

<sup>54</sup> Discurso pronunciado en el Centro Popular de la Enseñanza Mutua el 31 de enero de 1902.

Las mismas condiciones de opresión y marginación de las clases trabajadoras condujeron a la realización de prácticas solidarias con el fin de oponer resistencia al capitalismo y luchar por transformar el mundo (Suriano, 2008). En este sentido, el principio de solidaridad inherente al ser humano seguía funcionando al interior del orden capitalista, impulsando el desarrollo de la cooperación y de la fraternidad como expresiones de la capacidad de libre iniciativa. La actividad asociacionista del anarquismo, plasmada en la creación de mutuales, periódicos y centros culturales, fue expresión de este principio de solidaridad. Este sentido de la solidaridad fue expresado por ese entonces en *La Protesta Humana*.

En la nota “Ni reglamentación ni explotación del trabajo”, el director de la revista Gregorio Inglán sostenía que la acción del Estado necesariamente resultaba contraria a los intereses de los obreros “deduciéndose de todo esto, que la clase obrera debe crearse un campo de reivindicaciones propio, cuya base sea la asociación por el bienestar, la solidaridad y la resistencia por la lucha...” (04-04-1900). La unión de los trabajadores en la lucha daba vida a un conjunto de organismos de resistencia mediante los cuales “...defienden sus intereses, afirman sus derechos, y niegan con un abrazo solidario a través de mares y fronteras, todo lo existente: patria, religión, gobierno, etc.” (Emilio M. Bazterrica *La Protesta Humana*, 03-03-1908).

En la práctica, la idea de solidaridad revistió un carácter asociacionista y fraternal orientado a la resistencia frente a un sistema que había que demoler en su totalidad. Esta resistencia no observaba fronteras, tal como lo mostraba cada 1° de mayo la prensa anarquista:

En esta fecha, 1° de mayo formulamos universalmente nuestra viril protesta, demostrando así que para los esclavos del capital no hay fronteras ficticias (...) sino que nuestros principios encierran algo más sublime: la solidaridad internacional que enlaza a todos los oprimidos del mundo para la gran aspiración filosófica, la emancipación humana (Joaquín Hucha, 01-05-1904 en *La Protesta Humana*).

La alusión a este sentimiento de fraternidad internacional seguiría presente en los discursos anarquistas durante muchos años más. A través del artículo titulado “Solidaridad”, *La Protesta Humana* convocaría a los anarquistas argentinos a solidarizarse con los sucesos acontecidos en Barcelona –clausura de locales obreros y de la prensa anarquista-

Nosotros, como hombres y anarquistas, debemos de hacernos solidarios de las injusticias que pesan actualmente sobre las cabezas de nuestros camaradas, que allende los mares, luchan por nuestra causa que es la de todos (...) Pues bien, ante

tantas injusticias y atropellos, se impone la solidaridad obrera internacional... (29-03-1908).

Es preciso advertir, como bien ha señalado Suriano, que al interior de estas asociaciones la solidaridad contenía componentes morales y éticos basados en virtudes como la tolerancia, la lealtad, la amistad o la sinceridad. Estas concepciones del anarquismo fueron contrapuestas al darwinismo antisolidarista defendido por el anarquismo individualista de Julio Molina y Vedia. En particular, por su visión racialista y eugenésica que, desde un elogio hacia la desigualdad, pugnaba por un fortalecimiento de los más fuertes y un exterminio de los más débiles (Cremonte, 2019).

En síntesis, la solidaridad fue para el anarquismo una ley natural de la sociedad que obedecía a una exigencia de la naturaleza pero también fue el fundamento de las normas morales y brindó un criterio para la acción. Lo contrario de este principio natural de la solidaridad fue el capitalismo entendido como un orden artificial. Por ello, la ayuda mutua, la cooperación y la fraternidad fueron los tres pilares sobre los que se unían los anarquistas en la lucha por derribar el orden capitalista. En este sentido, el concepto de solidaridad tuvo una base naturalista en su formulación sociológica (fundada sobre las ideas de Spencer) pero tuvo una función política y moral en tanto permitió moldear tentativas de acción, se articuló a un campo de experiencias concreto y, a partir de ese campo de experiencia, pudo anticipar un orden deseado en el horizonte de expectativas.

### *Las formulaciones de Ingenieros y Justo*

Ingenieros apeló al concepto de solidaridad en dos períodos de su obra: en sus escritos de juventud y en lo que se conoce como sus escritos póstumos, de los cuales nos ocuparemos más adelante. En el primer caso, la idea de solidaridad aparece como parte de la red conceptual con la que sostuvo su propuesta socialista. En ese período Ingenieros tuvo entre sus interlocutores al anarquismo. En efecto, *La Montaña* (1897), periódico que Ingenieros editó junto a Leopoldo Lugones, fue tribuna de intercambios entre la incipiente tendencia que comenzaba a formarse al interior del recién formado Partido Socialista y la tendencia organizadora del anarquismo. Ingenieros no sólo estaba al tanto del movimiento anarquista

sino también de sus publicaciones. En efecto, *La Montaña* presentó libros y periódicos anarquistas<sup>55</sup>, entre los cuales nombraba obras de Kropotkin.

En “Patriotismo y Nacionalidad”, el joven socialista se propuso indagar si la ley darwiniana de la lucha por la vida tenía el carácter absoluto que algunos intelectuales pretendían otorgarle. Así, Ingenieros intentaba demostrar que, frente al principio de la lucha por la vida, el de la solidaridad iba adquiriendo una importancia progresivamente mayor a medida que se ascendía en el grado de progresividad biológica de las especies. Por esto, el desarrollo de la solidaridad y la aptitud para vivir en sociedad eran los factores más importantes en la determinación de la superioridad y la prosperidad de las especies animales.

Ingenieros destacaba el hecho de que había sido Kropotkin quien brindó la demostración más clara de este principio al revelar que “los seres más aptos para sobrevivir y triunfar son los que más se ayudan entre sí, alcanzando un grado mayor de organización” (1895:10). Por ello, consideraba que el principio de solidaridad era la espina dorsal de toda la evolución de los grupos humanos. Ingenieros conserva la noción orgánica del principio de solidaridad como una interdependencia natural y no como un principio fundacional de la sociedad. No se trata de un principio fundacional ya que para Ingenieros, al igual que para Kropotkin, la sociedad no es producto de un acuerdo explícito o de un contrato entre los hombres, sino que es anterior a la humanidad, surgió por evolución natural desde las especies inferiores. En este contexto, el principio de la lucha por la existencia fue necesario entre los diferentes grupos, pero para la conservación de cada uno de estos grupos fue necesario que primara la cooperación por sobre el antagonismo dentro del mismo grupo.

Otro aporte que Ingenieros consideró importante para la definición del principio de solidaridad fue la teoría de Durkheim acerca de la división del trabajo social, la cual había sido presentada en su tesis doctoral en 1893 bajo el título *La División del trabajo social*. Ingenieros constataba que los primeros grupos no sólo vivían en cooperación sino que “iban diferenciándose para el cumplimiento de distintas funciones sociales con la mayor

---

<sup>55</sup> En el segundo número de *La Montaña* se presentan tres libros: *Entre campesinos*, de Malatesta, *La Anarquía, su filosofía y su ideal* de Kropotkin, y *Psicología del anarquista-socialista* de A. Hamon. Asimismo, *La Montaña* anuncia diversas publicaciones anarquistas: la revista *Ciencia Social*, -en la que colaboraba Creaghe, Julio Molina y Vedia, de Edward Carpenter y Jean Grave-, *La Autonomía* “periódico libertario, amoral y antiorganizador” (1897:154), *La Protesta Humana* y el periódico italiano *L'Agitazione*.

economía posible de esfuerzo” (Ingenieros, 1895:9). Para Ingenieros, el aporte de Durkheim consistió en comprobar que la solidaridad basada en la semejanza imitativa de los asociados, característica de los grupos primitivos, fue sustituida por la solidaridad surgida por la diferenciación individual y la división del trabajo.

En efecto, Durkheim adopta de Comte la idea de que la división del trabajo no es un fenómeno puramente económico sino que es la fuente principal de la solidaridad social y la causa de la creciente extensión del organismo social. A partir de allí, Durkheim sostiene que la división del trabajo asegura la cohesión de la sociedad, produce solidaridad, y determina los rasgos esenciales de su constitución. La influencia de esta idea en la obra de Ingenieros se expresa en su definición sobre el socialismo como un elemento de orden entre las diferentes funciones sociales: “con el advenimiento del socialismo habrá igualdad en las condiciones de desenvolvimiento ofrecidas a cada individuo por el sistema social. La diferencia de aptitudes es lo que determinará a cada uno elegir una función social diferente” (Ingenieros, 1895:69).

Con estos aportes, Ingenieros incluyó al principio de solidaridad entre las leyes científicas que, de acuerdo a los resultados de los estudios sociológicos, mostraban la inminente llegada del socialismo. En el artículo “El arte de la sociedad futura”, en un apartado subtítulo “Principios y tendencias del socialismo científico”, el joven socialista señalaba lo siguiente: “La tendencia hacia la solidaridad y la cooperación en la lucha por la vida tiende a desarrollarse cada vez más en la especie humana. Las modificaciones del ambiente atenuarán cada vez más la lucha por la vida produciendo una transformación de los sentimientos en armonía con las nuevas condiciones sociales” (1895:67). De este modo, Ingenieros inscribía la presencia de la solidaridad en la especie humana como un principio directriz en la evolución humana: “el antagonismo contemporáneo tiende a ser sustituido por un desarrollo práctico, cada vez mayor, del principio de solidaridad social” (1895:27).

Ingenieros opuso al concepto de solidaridad otro término extraído de las ciencias naturales: el parasitismo. El joven socialista sostenía que en el caso de los primeros agregados sociales la base de la solidaridad había sido la simbiosis, la cual suponía una asociación para un intercambio de servicios con un propósito de utilidad común. Pero en algunas

ocasiones la simbiosis podía degenerar en parasitismo de modo tal que unos individuos vivían a expensas de otros sin representarles ningún beneficio útil.

En el caso de las sociedades humanas este parasitismo resultaba de la misma división del trabajo dentro de un grupo. Cuando el aumento de la capacidad productiva del ser humano determinó la posibilidad de una mayor diferenciación de las funciones sociales, éstas comenzaron a asentarse sobre la explotación del trabajo humano de una clase social por otra, y así, la convergencia de intereses fue sustituida por el antagonismo, y el principio de simbiosis fue sustituido por el principio de parasitismo. Pero el parasitismo, según Ingenieros, resultaba contrario a la ley natural de la lucha por la vida ya que bajo un sistema parasitario no eran los más aptos quienes triunfaban sino aquellos que poseían los medios de producción, lo cual les permitía vivir a costa del trabajo ajeno. El parasitismo aparecía como lo opuesto al socialismo, es decir, a un orden en el cual cada individuo realizaba la función que le correspondía de acuerdo a sus aptitudes, “El socialismo científico (...) asegura la solidaridad humana, excluye la explotación del hombre por el hombre, y coloca a todos los individuos en condiciones igualmente favorables para desarrollar libremente sus aptitudes...” (1895:117).

De este modo, Ingenieros asociaba la solidaridad al socialismo y el parasitismo al capitalismo. El parasitismo se convertía así en un principio artificial ya que contradecía la tendencia natural hacia la solidaridad: “Lo que está en contradicción con la naturaleza humana no es el socialismo sino la perversión de la naturaleza humana producida por las presentes condiciones sociales que permite la inercia degenerativa de unos pocos a expensas de la laboriosa y agotadora esclavitud de la mayoría” (Ingenieros, 1895:66). En este sentido, el parasitismo surgía de una falta de adaptación por parte de la especie humana a los principios de la evolución natural. Pero frente al parasitismo, el concepto de solidaridad también adquirió un sentido político ya que fue usado en alusión a la unión de los trabajadores.

En junio de 1897 Ingenieros publicaba una nota en *La Montaña* en la cual informaban sobre una multa que la publicación había recibido por una serie de artículos en los que criticaban las costumbres de la elite gobernante. Este hecho fue interpretado como un



agravio no sólo hacia la publicación sino al proletariado. Por ello, la nota finalizaba de la siguiente manera:

Compañeros: la justicia burguesa ha tenido la inocente creencia de condenar a muerte nuestro periódico imponiéndonos la multa indicada.

Es necesario demostrar que por encima de la justicia burguesa está la solidaridad proletaria.

Es el momento de la prueba. Los que aman la Causa, deben ser solidarios de nuestra propaganda y de nuestra condena contribuyendo en la medida de sus fuerzas a cubrir el importe de ella. En la solidaridad está el triunfo.

Viva el socialismo

Viva la revolución social (1897:120)

De esta manera, la solidaridad aparecía ligada a la unión de los trabajadores en un acto de resistencia frente a la burguesía. Al postular este movimiento de solidaridad socialista que se había desplegado frente a aquel agravio, Ingenieros parecía mostrar que sólo el proletariado lograba adaptarse a la tendencia natural hacia la solidaridad, por oposición a una burguesía que continuaba promoviendo el parasitismo.

El principio biológico de solidaridad social también funcionó en la obra de Ingenieros como el fundamento natural que definió las apreciaciones morales que por esos años se hacían presentes de modo constante en sus escritos. Cuando la tendencia natural a asociarse para asegurar la conservación de la especie, propia de la naturaleza humana, se imponía por sobre el parasitismo, posibilitaba un orden social moralmente justo en armonía con el orden económico. Este orden social moral tenía como base una determinada concepción científica acerca de la moral según la cual el conjunto de normas y conductas de la sociedad se fundaba sobre los resultados de las ciencias naturales. La bondad o maldad de las acciones se encontraba relacionada con la utilidad, que, como vimos anteriormente, era el propósito de unión en la simbiosis, principio regulador de las sociedades primitivas. El parasitismo, al contradecir esos principios, se volvía artificial y por eso era condenado moralmente<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> Años después Ingenieros desligará al socialismo de la moral. En 1901 Ingenieros dictaba una conferencia en el Centro Liberal donde retomaba las relaciones entre la sociología y el socialismo y allí mostraba un alejamiento respecto de las apreciaciones morales. En el tránsito hacia posiciones vinculadas a un determinismo más riguroso, Ingenieros sostenía que el criterio determinista para la sociología excluía toda idea de bondad o maldad de los fenómenos históricos, ya que ese juicio era subjetivo: "El criterio

Es preciso advertir que el carácter moral del concepto de solidaridad no sólo estuvo presente en Kropotkin y otros anarquistas sino también en Durkheim, referente fundamental de Ingenieros, quien sostuvo: “Pero la solidaridad social es un fenómeno completamente moral que, por sí mismo, no se presta a observación exacta ni, sobre todo, al cálculo” (1985:75). En la búsqueda de un hecho externo que hiciera visible el hecho interno de la solidaridad, Durkheim encontró que el derecho expresaba las formas más estables que una sociedad tenía de organizarse y por eso era el “símbolo visible” de la solidaridad.

El concepto de solidaridad funcionó, para Durkheim, como criterio de la moral: “Puede decirse que es moral todo lo que constituye fuente de solidaridad, todo lo que fuerza al hombre a contar con otro, a regular sus movimientos con arreglo a algo más que los impulsos de su egoísmo, y la moralidad es tanto más sólida cuanto más numerosos son sus lazos y más fuertes” (1985:468). Esta definición emerge en el intento de Durkheim por construir una ciencia de la moral que “al mismo tiempo que nos enseña a respetar la realidad moral, nos proporciona los medios para mejorarla” (1985:44).

La recepción del positivismo en Argentina, moldeada por el naturalismo spencereano dio lugar a esta conceptualización de la solidaridad como tendencia natural opuesta al mecanismo artificial del parasitismo. En la misma línea que el anarquismo, Ingenieros sostuvo que era el orden capitalista el que obstruía el desarrollo de la tendencia hacia la solidaridad, sentando las condiciones para que el principio de la simbiosis degenerase en parasitismo. No obstante, desde su perspectiva, el socialismo se presentó como el orden que respondía al principio de solidaridad y resultaba afín a la naturaleza humana. Los únicos individuos que parecían adaptarse a esa tendencia natural eran los trabajadores cuando debían defender sus intereses.

Por su parte, en *Teoría y práctica de la historia* Justo apeló al concepto de solidaridad desde dos perspectivas: para explicar el lazo social y, asimismo, para referirse a la lucha socialista. Al igual que Ingenieros, Justo también planteó el concepto de solidaridad, desde

---

determinista también excluye toda consideración acerca de la justicia o injusticia de los sistemas sociales pasados y presentes. Todas las tentativas y proyectos de reforma social fundados en ese criterio son de orden utópico pero no científico, constituyendo en conjunto la metafísica sentimental de la sociología” (1901:2). De modo similar, sostenía que “Así entendido el socialismo no se preocupa de juzgar la justicia o injusticia de las formas sociales presentes, ni la bondad de las clases dirigentes: es una simple constatación de la tendencia de la evolución social fundada en el estudio científico de la evolución y sus causas determinantes” (Ingenieros, 1901:3).

una perspectiva naturalista, en relación a la lucha por la vida. Así, sostuvo que la rápida multiplicación humana en la evolución orgánica había arrojado al ser humano a la lucha por la vida no sólo frente a su medio físico sino también frente a otras especies. En esta lucha eran los grupos mejor dotados por la herencia y las circunstancias del lugar quienes lograban sobrevivir al proceso de selección natural. Los seres de una misma especie, explicaba Justo, prosperan más en la lucha por la vida juntos que separados y así adquieren hábitos de asociación.

En el caso de las sociedades humanas, la lucha frente al medio físico-biológico había sido también favorecida por el desarrollo de la técnica. Pero estas capacidades fueron alcanzadas mediante instituciones que limitaron artificialmente el desarrollo de los grupos

Porque en las sociedades modernas, la técnica y la cooperación estriban en la propiedad privada de los elementos naturales de vida y de los medios de producción creados por el hombre, y ese dominio exclusivo de cierta clase de personas sobre el medio físico-biológico y los útiles y materiales de trabajo trastornan las condiciones de la lucha por la vida (Justo, 1909: 56).

Las instituciones creadas por el ser humano para sobrevivir generaron, según Justo, condiciones desiguales en la lucha por la vida ya que impidieron el acceso a los medios de subsistencia a gran parte de los individuos. Esta desigualdad resultaba de una creación artificial del ser humano que era contraria a las leyes naturales de la evolución.

El líder socialista destacaba el hecho de que el crecimiento de las sociedades humanas no sólo estaba limitado por la apropiación de los medios de subsistencia sino por el parasitismo social que, a diferencia del reino animal, se producía entre los individuos de una misma especie:

Ningún ser vivo inferior al hombre vive como parásito de individuos de su propia especie (...) la especie humana es la única que practica y sufre el parasitismo en su propio seno; es preciso elevarse hasta ella para encontrar clases enteras de individuos que substraen a los otros los medios de subsistencia, sin servir para nada a ellos ni a la especie. Su prototipo, el propietario ocioso que vive de rentas, hospeda muy cómodamente lacayos, como parásitos secundarios (Justo, 1909:56).

El más claro ejemplo de esta situación lo constituía el caso del proletariado, que afrontaba la lucha por la existencia en condiciones desfavorables ya que se hallaba desposeído de los medios de trabajo y del suelo. El parasitismo conducía al antagonismo entre los individuos y así se desencadenaba la lucha por la vida dentro de una misma especie. De esta manera, el

parasitismo resultaba una situación provocada por las actividades intencionales del ser humano que condicionaban la acción de los principios biológicos. Justo encontraba en la organización de los trabajadores la mejor arma de combate contra el parasitismo: “hay que defenderse de los parásitos de todas clases si no se quiere ser comido por ellos; que contra el parasitismo social, los obreros deben organizarse y asociarse para combatirlo, no con rogativas, sino en la lucha política, que así conseguirán probablemente suprimirlo” (Justo, 1896:142).

El parasitismo no radicaba, en última instancia, en un rasgo biológico sino en la actividad humana y como tal podía corregirse a través de la educación, la cual formaba parte de la lucha política. Dado que solidaridad y parasitismo eran acciones propiamente humanas, cualquiera de las dos podía sobreponerse a su contraria. Esto es, la solidaridad podía ser realizada como parte de una acción ética, producto de la voluntad humana y, la mejor manera que Justo encontraba para ello era la organización política, cooperativista y gremial de los trabajadores.

La idea de solidaridad gravitó en sus ideas sobre el gremialismo y el cooperativismo. En el primer aspecto subrayaba:

El sentimiento y la práctica de la solidaridad obrera ante el patrón se manifiestan primero ocasionalmente en algún taller, del cual se extienden a otros talleres del ramo, después a los de otros ramos, a los establecimientos todos de la ciudad y del país, paralelamente a la extensión del capitalismo industrial y a la necesidad para los asalariados de resistir en masa compacta a la explotación. Y la unión proletaria, accidental, transitoria en el primer momento, pronto pasa a ser una organización permanente (1909:311).

El sentimiento de solidaridad otorgaba la fuerza para la resistencia y para la organización con fines de lucha. En la misma línea de Marx, Justo remarcaba un sentido fraternal del concepto de solidaridad que enfatizaba su carácter internacional “Los vínculos de solidaridad efectiva se extienden ahora entre los trabajadores afines más allá de las fronteras. El progreso de las comunicaciones hace posible esa organización internacional, impuesta por la creciente facilidad del transporte de cosas y personas” (1909:346).

Los sindicatos eran, para Justo órganos de solidaridad para los trabajadores y, a su vez, órganos de lucha, por eso los diferentes modos de lucha también estaban atravesados por vínculos solidarios: “La huelga es la primera forma colectiva de la moderna lucha de clases,

la manifestación primordial de la solidaridad proletaria, solidaridad para no hacer, propia de hombres que comprenden su situación de clase explotada. Sin ser todavía capaces de abolir la explotación (1909:353). Por otro lado, "La cooperación libre es la solidaridad para hacer y exige de los asociados un grado mucho más alto de capacidad histórica que la acción gremial negativa de las huelgas" (1909:367).

El principio de solidaridad fue el fundamento de la acción cooperativista que Justo impulsó entre los trabajadores. Empero, no consistió en un postulado fundacional de la sociedad ni tampoco de un ideal ético, sino en la idea de que este principio biológico de la asociación proveía beneficios si se realizaba de modo consciente entre los trabajadores, aún bajo el régimen capitalista. En línea con lo anterior, Justo fundaba en 1898 una serie de instituciones de cooperación entre los trabajadores, como la Sociedad Obrera de Socorros Mutuos y la Sociedad Luz, y luego en 1907 la Cooperativa El Hogar Obrero. Según Franzé (1993), la labor cooperativista de Justo expresa una concepción socialista entendida como una especie de creación gradual de una "contrasociedad basada en las redes organizativas de la propia sociedad civil" (1998:21).

Justo en la conferencia de 1897, "Cooperación obrera" destacaba los beneficios de la asociación entre los trabajadores en cooperativas de consumo como el modo más concreto de luchar por la emancipación de la clase trabajadora. Las cooperativas de consumo hacían patente el poder económico de la clase obrera, mejoraban la calidad de vida de los asociados, aceleraban la evolución industrial y educaban a los cooperadores. En esta forma de asociación los trabajadores adquirirían la capacidad de administrar la producción y el reparto de las riquezas, sin necesidad de una clase privilegiada que les proveyera de directores<sup>57</sup>.

Esta organización económica, en tanto actividad consciente y relacionada sólo indirectamente con la naturaleza, abría una dimensión ética por la cual Justo le atribuía un valor a la actividad humana, "Difúndanse entre los hombres las actividades superiores, más

---

<sup>57</sup> La cooperación, como actividad propia de la especie humana, se relaciona con los hábitos de asociación para el trabajo y aquí entra en juego la relación entre la técnica y la economía. Para Justo la técnica es la acción del ser humano sobre la naturaleza para adaptarla a sus necesidades y la economía es la organización de las tareas de la técnica entre los individuos. La prioridad de lo económico sobre lo técnico en Justo, hizo que el trabajo humano fuese considerado "valioso por ser humano, es decir, en su cualidad de obrar consciente, teleológico, y evidente tanto en el nivel de pericia e inteligencia resolutoria como en el grado de solidaridad y división del trabajo alcanzado" (Dotti, 1990:129).

solidarias y nobles, y habrá en el mundo más razón, más belleza, más bondad (Justo, 1909:63). Esto condujo a Justo a denunciar éticamente las formas del parasitismo que adoptaba el sistema capitalista y cuya negatividad se veía agravada por el hecho de ser creaciones exclusivas de la especie humana, el más alto resultado de la evolución orgánica: “dentro de ninguna de las sociedades inferiores descubrimos el parasitismo, jamás un animal medra a expensas de sus compañeros de sociedad, sin prestarles servicio alguno” (Justo, 1909:56).

En síntesis, la idea de solidaridad de Justo obedece a un primer impulso natural que permitió preservar la continuidad de la sociedad humana mediante la asociación. Pero, a diferencia de las sociedades animales, en el caso del ser humano interviene la intencionalidad en la lucha por la vida, lo cual les imprime a las leyes biológicas un sello particular. La propagación y continuidad de la especie humana se fue dando a través de instituciones que limitaron artificialmente este desarrollo. Producto de esta artificialidad lo fueron la solidaridad como modo de organización y el parasitismo como impedimento del desarrollo de otro grupo de la misma especie.

A diferencia de Ingenieros, para quien la solidaridad fue un principio natural, en Justo la solidaridad humana conservaba poco de su carácter natural. Esta interpretación de la solidaridad tuvo su versión política mediante la cual la solidaridad fue aquel sentimiento que unió a los trabajadores en cooperativas y gremios, impulsándolos a prestar resistencia frente al parasitismo generado por un orden social injusto. En este sentido, el concepto de solidaridad reviste un carácter clasista y enfatiza la unión para la lucha.

#### *La Revista Socialista Internacional y el concepto de solidaridad*

Los intelectuales ligados a la *Revista Socialista Internacional* enfatizaron el carácter internacional del concepto. En la ya mencionada encuesta sobre “Internacionalismo y Patria”, Del Valle Iberlucea, responde señalando que “un individuo con conciencia socialista debe desear acelerar el advenimiento de una sociedad internacional y para ello debe romper con egoísmos y dejarse conducir sólo por los sentimientos altruistas de la cooperación y la solidaridad humanas” (1909:41). La solidaridad es interpretada como un sentimiento que tiende a establecer una cooperación entre trabajadores de diferentes países

y que permite, de ese modo, instaurar un nuevo orden. Pero se incorpora una novedad respecto de las formulaciones de Justo, Ingenieros y los anarquistas: aparece una terminología de carácter moral a la hora de referirse a la solidaridad, que se expresa bajo la oposición altruismo-egoísmo. En esta línea, Alicia Moreau alude al concepto de solidaridad en relación a la reacción surgida entre los intelectuales de diferentes países frente el asesinato del pedagogo catalán Ferrer:

y cuando un movimiento como el que hemos presenciado lleva, arrastra en un acto de altruismo, de generosa solidaridad, tantos individuos que aisladamente se hubiesen anquistado en su indiferencia, podemos creer que no es exacta la afirmación de los que sostienen que si el hombre ha progresado intelectualmente su nivel moral no ha variado (1909:332).

El sentimiento de solidaridad reviste un carácter moral ya que es capaz de contrarrestar los sentimientos de egoísmo o indiferencia y permite unir a los individuos para defender una causa común. Asimismo, Moreau marca un paralelo entre lo intelectual y lo moral, sugiriendo la idea de un progreso moral.

Por otro lado, la concepción internacional de la solidaridad se presenta como la contracara del patriotismo, el cual aparece ligado al egoísmo de la burguesía: “las generaciones venideras (...) habrán perdido la noción contemporánea de patriotismo reemplazándola con la idea de la solidaridad de los pueblos que corresponderá al hecho político de su comunión internacional en el trabajo y la libertad” (Del Valle Iberlucea, 1909:41). Por su parte, Martín Casaretto, perteneciente al gremio de los gráficos, señala que si bien el socialismo internacional acepta las unidades nacionales como preparación para esa solidaridad sin fronteras, no obstante “...anhela la desaparición de las patrias estrechas y egoístas (...) el sentimiento patriótico es una rémora para el triunfo de la solidaridad humana mundial” (1909:77). En este sentido, la solidaridad asociada al internacionalismo resulta opuesto al egoísmo propio de las naciones. A su vez, es este socialismo internacional el que “marcará la cúspide del progreso humano moral y material” (1909:277). Este concepto de solidaridad ligado al internacionalismo reviste un sentido prescriptivo ya que aspira a unificar a los trabajadores de diferentes naciones con el fin de realizar la sociedad socialista.

En el contexto de los debates en torno al gremialismo, el concepto de solidaridad se mantiene ligado a la idea de organización obrera. En relación a los congresos para la unificación obrera, propone Grüner “Consolidar la organización gremial, expandir el

sentimiento societario, educar al trabajador sobre los beneficios de su solidaridad permanente con sus hermanos de clase...” (1909:180). De este modo, la solidaridad deja de ser entendida como una tendencia natural, asociada a la biología y se vincula a la acción voluntaria, enfatizando la necesidad de educar a los trabajadores para que puedan desarrollar exitosamente el gremialismo y la cooperación.

De este modo, en la *Revista Socialista Internacional* conviven dos sentidos del concepto de solidaridad: un sentido político ligado a la organización obrera y que trasciende las fronteras del país para unir a los trabajadores de diferentes países. Por otro lado, un sentido moral de la solidaridad que aparece ligada al altruismo y se opone al egoísmo. Al reducirse el carácter biológico del concepto, el sentido político y el sentido moral de la solidaridad parecen entrelazarse con mayor fluidez. Las formulaciones del concepto en la publicación preanuncian un nuevo sentido que será dominante a partir de 1910 y del cual nos ocuparemos en las páginas que siguen.

A partir de los desarrollos que analizamos en estos apartados, podemos concluir que en esta etapa el concepto de solidaridad adquiere un carácter predominantemente biologicista - aunque con diferentes matices- ya que se advierte su origen en una ley natural que rige de modo paralelo a la ley de la lucha por la vida. Mientras que el apoyo mutuo y la cooperación predominan al interior de un grupo a fin de asegurar su conservación, la lucha por la vida predomina entre diferentes grupos. De esta manera, el concepto de solidaridad adquiere un carácter de clase ya que refiere a los trabajadores. Este concepto biologicista funciona también como criterio de una moral social y naturalista que, como vimos en el capítulo anterior, se funda en la necesidad de conservar la sociedad, por ello considera moralmente correctas todas aquellas conductas que tiendan a priorizar los intereses de la sociedad por sobre los del individuo. Este nuevo orden moral hacia el que tiende el concepto de solidaridad se traduce en un orden socio-político a cuya concreción los trabajadores deben contribuir: la sociedad socialista o la anarquista.

Por lo anterior, muchas de las intervenciones de este período parecieran usar el concepto de solidaridad con el fin de mostrar que solo los trabajadores son capaces de adaptarse a una ley de la solidaridad que garantizaría la conservación de la sociedad, mientras que la burguesía continúa reproduciendo un artificial parasitismo. Es decir, son los trabajadores



quienes practican la solidaridad al unirse en estas primeras formas de organización social - cooperativas, gremios, sociedades educativas, mutuales y centros culturales- que serían un esbozo del orden que se busca instaurar.

En este sentido, el concepto de solidaridad se transforma en un concepto de movimiento ya que describe un futuro nuevo -el orden socialista o anarquista-, anticipa un horizonte de expectativas que es creado a partir de un espacio de experiencia en el que se desarrollan experiencias anticipatorias de ese orden socialista: cooperativismo, gremialismo y educación popular. Los conceptos de movimiento, según Koselleck, tienen un espacio de experiencia mínimo y refieren casi por completo al futuro ya que pretenden crear un nuevo orden.

### ***Hacia un concepto jurídico y moral de la solidaridad***

#### *El concepto de solidaridad en Humanidad Nueva*

En *Humanidad Nueva* podemos distinguir dos períodos cronológicos en el uso del concepto de solidaridad que, a su vez, suponen diferentes estratos semánticos. Un primer período que va desde los inicios de la revista hasta 1914 aproximadamente, donde el concepto de solidaridad comienza a desligarse de la terminología biologicista y acentúa su carácter moral. En este sentido, veremos que se recupera parte de la terminología propia de la generación del 37'-asociando la solidaridad al altruismo y en oposición al egoísmo- aunque desde una visión que se propone reemplazar a la religión. Desde el punto de vista político, el concepto continúa ligado a la necesidad de la organización y cooperación de los trabajadores pero se abre progresivamente hacia otros grupos sociales. A partir de 1914 veremos que, en convergencia con la cultura francesa, el concepto de solidaridad se desliga de la ley de la lucha por la vida con otros grupos y comienza a ser leído como una tendencia que impulsará a la sociedad hacia una armonía universal.

En el primer período encontramos diversas formulaciones del concepto de solidaridad en *Humanidad Nueva* que enfatizan el carácter moral del mismo. Chiabra, en “El ideal ético-social de la humanidad”, advierte el crecimiento de un modo de sentir cosmopolita al que considera como un producto de la multiplicación de las relaciones internacionales, el crecimiento de las comunicaciones y los viajes, la universalidad de la cultura y el creciente

espíritu de asociación, y sostiene: “El sentimiento de la solidaridad humana estalla hoy en la conciencia de los pueblos, que se sienten soldados de un mismo ejército, el cual mueve, dividido en núcleos diferentes y por distintos caminos, a la conquista de la tentativa moral común” (1910:510). La solidaridad se desarrolla entre individuos que sienten la pertenencia a una causa común que es pensada en términos morales, dado que las aspiraciones que los grupos tienen en sus luchas suponen un nuevo orden moral que tiene como criterio de sus acciones a la solidaridad. En este sentido, “La solidaridad humana no es, pues, una utopía, pero sí una nueva orientación de los ánimos determinada por el multiforme conato de la historia” (1911:550).

La solidaridad también se presenta como la contracara de la moral católica. Así lo expresa el pedagogo belga Georges Rouma<sup>58</sup>: “El sentimiento de caridad que desarrolló el egoísmo y que fue propagado por la fe católica, se muere con ella y es reemplazado por un sentimiento superior de solidaridad social. Los hombres llegan a comprender que su felicidad está ligada a la de los otros, y es ésta una comprensión fuente de donde nace el desborde de altruismo que contemplamos” (1911:4). Esta crítica hacia el catolicismo rememora la crítica hecha por Leroux, en particular su asociación entre caridad y egoísmo y la necesidad de promover la solidaridad para frenar el egoísmo.

Desde la perspectiva de Rouma, la solidaridad es una tendencia a realizar actos que tienen por fin el bien ajeno o el altruismo. Sin embargo, no debe ser entendida como un medio para alcanzar la salvación eterna ni como una tendencia inevitable, sino que es la base misma de la vida social que permite a todos los individuos alcanzar la felicidad. Esta crítica a la idea de solidaridad como una instancia absoluta que empuja a los individuos fatalmente a unirse, se ve también en Alicia Moreau cuando sostiene que la solidaridad no resulta de un impulso ciego sino que es voluntaria y consciente: “Lo que sí es nuevo, es el movimiento progresivo más intenso y vasto que nunca, es el nacimiento de esa poderosa fuerza de solidaridad, consciente y querida, que un día unirá y centuplicará las energías dispersas que hoy se ignoran (...) es la fe y la esperanza de los hombres puestas en la

---

<sup>58</sup> Georges Rouma (1881-1976), doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Bruselas, había sido contratado en 1909 por el gobierno de Bolivia para crear una Escuela Normal de Maestros de Primaria, la primera en la Ciudad de Sucre. Elaboró un proyecto educativo en base a la realidad socio-económica de Bolivia que dio lugar a un nuevo sistema educativo en aquel país. Su concepción educativa se caracterizó por ser pragmática, científica, activa, coeducativa, estética y laica.

humanidad y no en lo que no es de esta tierra (Moreau,1912:265). En este sentido, se refuerza un sentido secularizado de la solidaridad asociado al altruismo y en oposición al egoísmo.

Mientras que en la *Revista Socialista Internacional* y en los primeros años de *Humanidad Nueva*, el concepto de solidaridad se mantiene dentro de los límites de la clase obrera, hacia mediados de la década de 1910 en *Humanidad Nueva* la solidaridad parece extenderse a otros grupos sociales y se opone al concepto de la lucha por la vida. En mayo de 1912, Del Valle Iberlucea realiza un pronóstico sobre el desarrollo de la extensión universitaria en el país y celebra la proliferación de sociedades de ese tipo no sólo en Capital Federal sino también en otras provincias. En estas iniciativas, los esfuerzos individuales estaban convirtiéndose en acción colectiva y esto colaboraba a que aquella universidad hermética se fuese transformando. En este contexto, Del Valle enmarcaba el desarrollo de la extensión universitaria en la solidaridad social:

El trabajo colectivo de los diferentes órdenes de la vida social consume, en verdad, el progreso y la civilización de un pueblo; pero hay que contar siempre con la acción inicial de las minorías. Estas dan el impulso, pero para constituirlo en fuerza persistente, continua, eficaz, necesitan de la labor común, de la cooperación de las mayorías. La solidaridad es la ley dinámica que rige el desarrollo de las sociedades modernas; pero no significa su preponderancia manifiesta, la exclusión de las categorías individuales sino al contrario, su coordinación para multiplicarlas al infinito, unir esas fuerzas, reducidas hoy, para aplicarlas a la propaganda de la extensión universitaria, es deber de las sociedades particulares entregadas a esta generosa y humanitaria labor (1912:388).

Desde esta perspectiva, la extensión se presentaba como una empresa de solidaridad entre los intelectuales y el pueblo, entre el trabajo mental y el trabajo manual, en un acto de cooperación mediante el cual se coordinaban cada vez más estas diferentes tareas. Mientras que los estudiantes universitarios, como minorías, debían impulsar las transformaciones, el pueblo aportaba a la universidad una vinculación con la vida cotidiana.

En una línea similar, Rouma celebra la proliferación de sociedades educativas integradas por estudiantes, profesores, filántropos, obreros y empleados de diversa índole. Este estado de cosas es interpretado como una expresión del principio de ayuda mutua: “si examinamos de cerca estas manifestaciones de incontestable altruismo, comprobaremos que ellas se confunden en un común sentimiento de solidaridad social, en una conciencia más amplia,

más completa, de la necesidad de la ayuda mutua” (1911:4). De esta manera, a su vez, aparece el carácter interclasista de la solidaridad ya que permite reunir a individuos de diferentes estratos sociales.

Este progresivo desprendimiento del concepto de solidaridad de su carácter de clase puede explicarse por cierta confianza de los miembros del Partido Socialista en el parlamentarismo, como señalamos en el capítulo anterior. No es casualidad que *Humanidad Nueva* publicara en 1912, un artículo de Justo titulado “Orientación de los partidos obreros” en el que el líder del partido se centra en amenguar el concepto de lucha de clases:

La lucha de clases, descubierta como un proceso histórico en gran parte inconsciente, como dura necesidad impuesta a los hombres por sus propias deficiencias y vicios, al convertirse en fórmula de partido suele aparecer como un fin en sí misma, como un precepto; en lugar de ver en esa nueva noción una posibilidad más de armonía inteligente entre los hombres, se la toma como el anuncio fatídico de la más cruenta guerra social, preámbulo extraño pero obligado de la paz social más perfecta (1912:195).

Esta oposición entre el concepto de solidaridad y la lucha de clases fue también señalado por Alicia Moreau quien sostuvo que el sentimiento de solidaridad actuaba como factor de evolución social ya que atenuaba la lucha de intereses: “y esto nos infunde grandes esperanzas para lo futuro, hácenos creer que dejará de ser una utopía la ciudad toda de armonía y de paz, que será posible una sociedad cuya base moral repose sobre la solidaridad sabiamente, conscientemente querida, que la sórdida y dura lucha de instintos e intereses se atenuará” (Moreau, 1909:332). De esta manera, Alicia Moreau se oponía a la posición de Ingenieros quien sostenía que la solidaridad era un factor paralelo a la lucha por la vida. Así como la solidaridad atenuaba la lucha por la vida, advertía Moreau, también resultaba opuesta a la ley de supervivencia del más apto. En una línea similar, Adolfo L. Macchi en “Extensión universitaria” criticaba la idea de que eran los más aptos y los más fuertes los que triunfaban:

Sí, no es el más capaz en quien debemos poner nuestra consideración, sino tener alto ¡y bien alto! El concepto de quien nos lleva a disfrutar de las comodidades de la vida es la ayuda mutua. Sí, porque con nuestro esfuerzo de productores, contribuimos en nuestra esfera de acción a la felicidad de la gran familia humana, satisfaciendo las necesidades del hombre civilizado, en pacto de la solidaridad social (1912:329).

El concepto de solidaridad se opuso al concepto natural de la lucha por la vida y la supervivencia del más apto, y fue presentado como una forma superior de la ley natural de

la ayuda mutua. Por ello, según el grupo de intelectuales nucleados en *Humanidad Nueva*, el avance de la ciencia permitía tomar conciencia de que la solidaridad era un factor de evolución social, que presidía el desarrollo de las sociedades. Según Alicia Moreau “Un nuevo principio empieza a hacerse claro en la conciencia humana: el principio de solidaridad”

A la ciencia debemos la comprensión clara y neta, la conciencia de ese principio. Ella nos muestra en las sucesivas etapas de la evolución humana individual y social, en la ruda lucha que el hombre tuvo que emprender con el medio ambiente, que su vida y su triunfo jamás hubiese sido posible sin la ayuda mutua, primera forma de solidaridad. Y a medida que los hombres se elevan y que la sociedad se hace compleja, los lazos son más estrechos y las relaciones más vastas: la solidaridad se impone (1914:275).

La diferencia de la especie humana con el mundo natural, marcada por la conciencia de la necesidad de la solidaridad para el progreso de la sociedad, permitía que este sentimiento pudiese desarrollarse mediante la educación

Este concepto establecido por la ciencia debe inculcarse en los hombres, debe hacerse carne en ellos. Pero para ello es necesario un espíritu elevado, una mente nutrida; de ahí que nuestro período de evolución actual se acompañe de esa intensa sed de saber que se caracteriza, sobre todo, por ser común a todos los hombres y no reservada a una casta como fue en otros tiempos. De ahí la necesidad de vulgarización del saber (Moreau, 1914:276).

Esto es, la educación podía colaborar en el despertar de la conciencia y el sentimiento de la solidaridad social. Para Alicia Moreau, el principio de la lucha por la vida funcionaba como legitimador del egoísmo en la sociedad, por eso era necesario plantear la solidaridad no desde la biología sino directamente a partir de sus componentes morales y así romper con fatalismos: “Educar será apagar ese egoísmo bajo que muchos quieren explicar por la teoría de la lucha por la vida” (1915:225). Ni el egoísmo ni la solidaridad podían desarrollarse de modo inevitable, sino que era necesario impulsarlos a través de la educación.

De esta manera, en *Humanidad Nueva* la formulación del concepto de solidaridad reduce la terminología biologicista -conservando únicamente su origen remoto en la ley de apoyo mutuo- y acentúa la terminología moral que da lugar a la oposición altruismo-egoísmo. En este aspecto, la solidaridad disputa sus sentidos respecto a la religión y se consolida como criterio de la nueva moral que reemplaza a la moral católica, rompe con el egoísmo que conlleva la caridad y se orienta a moldear conductas solidarias entre los individuos. Desde

el punto de vista político, se produce un desplazamiento desde una perspectiva de clase hacia una perspectiva interclasista que aspira, en última instancia, a una armonía entre todos los individuos de la humanidad.

Este primer período en el uso del concepto tuvo como referencia el socialismo francés de la III República, en particular, las obras de Benoît Malon y Jean Jaurès, quienes pusieron énfasis en la idea de que el carácter moral del socialismo supone el desarrollo de la solidaridad y permite contrarrestar el egoísmo, conectando el bienestar de los individuos con la organización colectiva. La solidaridad se vincula con la justicia y se opone a la lucha de clases.

Malon adoptó una posición de independencia respecto a los grupos socialistas rivales, y trató de crear una organización de pensadores socialistas que fuese capaz de abarcar todos los aspectos del movimiento socialista contemporáneo (Cole, 1959). En *Le socialisme Intégral*, Malon refiere al concepto de solidaridad en relación con la justicia al señalar que la lucha socialista no debe ser impulsada por intereses económicos y odios de clase, sino que es necesario comprenderla en el marco de una renovación completa de la humanidad que implica un nuevo orden moral; por eso, son los principios de justicia y solidaridad los que deben guiar a los sujetos hacia ese estado de felicidad colectiva y excelencia moral.

El autor parte de la idea de que todas las actividades y todas las fuerzas que impulsan una idea general de una manera determinada contribuyen fatalmente a un objetivo supremo que las contendrá y las coronará en su esencia. Esto fue lo que, según la visión de Malon, sucedió con el socialismo francés en sus comienzos:

Cette condition fut remplie par le socialisme initial ; il y eut acheminement à l'unité dans le déploiement des théories diverses qui remplirent la première moitié du XIXe siècle, puisque toutes partaient d'un principe commun et avaient un but commun: la régénération morale et la transformation sociale, en vue du mieux être du genre humain, en un mot, l'organisation la solidarité humaine (1890:26).

Malon sostiene que las diversas teorías socialistas que se desarrollaron en la primera mitad del siglo XIX avanzaron hacia una unidad en tanto todas adoptaron como punto de partida un objetivo común: la regeneración moral y la transformación social. Mediante esta regeneración se persiguió el bienestar de la humanidad que se tradujo, según el autor, en la organización de la solidaridad humana. De esta manera, establece una relación entre la

solidaridad y la moral. Luego, Malon traza un recorrido a través de los diferentes principios a los que apelaron filósofos, políticos y estadistas en diferentes momentos históricos:

La philosophie antique a dit : Dignité, Modération, Vertu ; le christianisme : Foi, Espérance, Charité ; le bouddhisme: Volonté , justice, Affinité le XVIIIe siècle: Recherche, Tolérance, Sensibilité; Révolution Française: Liberté, Egalité, Fraternité ; le socialismo utopique: dévouement, Solidarité, Harmonie; le socialisme intégral de l'avenir trouvera une devise signifiant : Justice, Fraternité, Solidarité, dans l'ordre humain ; compatissance universelle, dans l'ordre planétaire. Tels seront les principes de l'Etat social de l'avenir” (1890:37).

La solidaridad está incluida entre los principios básicos de su propuesta socialista. En esta cita podemos vislumbrar dos líneas que encontraremos en la propuesta de Bourgeois: por un lado, la solidaridad asociada a la justicia y a la fraternidad y, por otro lado, la existencia de un principio que parece regular no sólo a los vínculos humanos sino a todo el universo: la compasión universal. Esta idea reaparece en la siguiente cita:

Par la pratique de la justice et de la fraternité dans l'ordre humain, de la bienveillance et de la pitié dans l'ordre universel, car telles seraient les vertus d'une organisation équitable et rationnelle dans laquelle, le coeur inspirant, la raison dirigeant, la science éclairant, l'épanouissement individuel le plus complet de chaque être humain se combinerait avec la solidarité sociale la plus étendue et l'idéal moral le plus altruiste, c'est-à-dire le plus élevé. (1890:124).

La puesta en práctica de los principios de la justicia y la fraternidad entre los seres humanos y de la benevolencia y la piedad en el orden universal permiten conjugar la realización individual con la solidaridad social, lo cual para Malon conforma el ideal moral más elevado. Esto significa que la solidaridad se extiende más allá de los vínculos entre los seres humanos y, bajo la forma de compasión universal, se enmarca en la legalidad del universo que conduce hacia una armonía general.

En este sentido, Malon incorpora un aspecto de la solidaridad por el cual plantea una suerte de interdependencia que abarca a todos los elementos que componen el universo. Esto implica que la realización de la solidaridad no depende enteramente de la voluntad humana o de la persecución de un ideal racional sino que, a diferencia de lo planteado por los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva*, se asemeja a una facultad innata que todos los seres humanos poseen y que los conduce inevitablemente a la armonía universal.

Asimismo, la solidaridad aparece asociada al altruismo y en oposición al egoísmo. En efecto, en *La Morale Sociale* señala que la mejor manera de acelerar el advenimiento de la

solidaridad humana y la nueva ética es la práctica del altruismo: “Tout cela revient à dire que le levier éthique le plus puissant, que le motif moral par excellence, c'est l'altruisme, et telle est bien notre conclusion” (1886:375). En lugar del interés individual, que inspira y controla los actos en la organización actual, el socialismo se propone fomentar actividades que unan a los seres humanos en solidaridad, trayendo consigo felicidad y armonía al universo.

En la introducción a *La Morale Sociale* de Malon, Jaurès desarrolla su concepción filosófica sobre la solidaridad. Jaurès adopta de Malon la idea según la cual la humanidad, organizada en un todo solidario, se convierte a la vez en el principio y el fin de la conducta moral. Este orden solidario es posible debido a la existencia de una ley universal que asegura la armonía del universo. En este contexto, Jaurès sostiene: “*Je dis que le socialisme est en lui-même une morale. Il l'est pratiquement et théoriquement. Pratiquement, il développe de plus en plus dans les multitudes humaines, jusqu'ici livrées à l'incohérence et à l'égoïsme des efforts individuels, l'idée de la solidarité*” (1886:V).

En esta cita, el francés advierte que el socialismo es en sí mismo una moral, tanto desde el punto de vista práctico como desde el punto de vista teórico. En la práctica, sostiene, la solidaridad se desarrolla de manera creciente en la humanidad, aminorando el egoísmo de los esfuerzos individuales. En otras palabras, el socialismo comporta una moralidad la cual presupone el desarrollo de una solidaridad universal que permite contrarrestar el egoísmo.

Desde el punto de vista práctico, el orden socialista será un producto de la misma evolución, la cual el proletariado debe guiar y puede acelerar pero no puede torcer el curso de esa marcha hacia la armonía universal. En este sentido, “*Au contraire, l'ordre socialiste, qui sera solidarité, se réalise, par une sorte d'anticipation morale, dans la conscience de ceux qui le préparent, en un sentiment de solidarité : c'est ainsi que, sans l'abolir et même en l'utilisant, il élève et transforme l'égoïsme instinctif des prolétaires*” (1886:VIII).

Según Jaurès, el socialismo, en tanto orden moral fundado en una interdependencia armónica, es impulsado por el sentimiento de solidaridad que se hace presente en la conciencia del proletariado. Este impulso moral enseña que la humanidad no podrá encontrar satisfacción individual, firme y duradera, más que en esa nueva organización social. De esta manera, el socialismo es compatible con el individualismo y con la libertad



ya que supone una solidaridad entre los intereses individuales y los colectivos y, asimismo, permite unir a todos los seres humanos más allá de sus clases sociales y nacionalidades.

Pero este entrelazamiento, sostiene Jaurès, genera que cualquier daño impartido hacia otro individuo o colectivo, sea un daño hacia sí mismo. Como señalamos en el capítulo anterior, en octubre de 1911 *Humanidad Nueva* publica las conferencias pronunciadas por Jaurès en Buenos Aires. En “Las consecuencias de una guerra europea y los medios de asegurar la paz”, Jaurès retoma aquella idea y advierte los peligros de una guerra europea para todos los países del mundo:

Desastre económico, no sólo para los pueblos directamente comprometidos, no sólo para las naciones que tendrían que estar alimentando el monstruo devorador de sangre y de dinero, sino para todos los pueblos trabajadores de la tierra, en virtud de una ley de solidaridad económica que es hoy más fuerte que nunca (1911:460).

La interdependencia entre todos los países los coloca en una situación de reciprocidad tal que ninguno de ellos podrá evitar sufrir las consecuencias de los países que sufren:

A pesar del proteccionismo, a pesar de la distancia, los intereses de todos los pueblos son cada día más estrechamente solidarios, y si uno de los pueblos que producen pero que también compran es arruinado, si disminuye su potencia de consumo, todos los otros pueblos sufrirán directa o indirectamente. Se quiera o no, hay una Internacional de la riqueza, como hay una Internacional del trabajo (1911:460).

A pesar de los conflictos y egoísmos, el entrecruzamiento de las naciones lleva a que un pueblo no pueda perjudicar a otro sin causarse a sí mismo perjuicio. Por esto, Jaurès cree que “La república argentina sufriría de la destrucción del crédito que la catástrofe de una guerra europea traería como consecuencia” (1911:461). En este sentido, las noticias sobre la posibilidad de un conflicto bélico permiten un nuevo uso del concepto de solidaridad dado que ya no se enfatiza el advenimiento de un orden social -que marcaría un progreso respecto al orden vigente- sino que se parte de la interdependencia solidaria como un hecho con el fin de advertir las consecuencias negativas que podría traer una desviación respecto de ese lazo. Es decir, el horizonte de expectativas ya no incluye el establecimiento de un nuevo orden sino que se busca conservar aquellos elementos del orden vigente que se consideran condición necesaria para la paz.

En resumen, Jaurès extiende y desarrolla las ideas de Malon y comprende al socialismo como la realización de la igualdad y la justicia en las relaciones sociales, desligándose del concepto marxiano de la lucha de clases. El concepto de solidaridad aparece en estos

autores franceses como una especie de tendencia o instinto que, por la evolución de la humanidad, se desarrolla de manera inevitable generando una interdependencia armónica entre todas las individualidades y trayendo armonía a todo el universo.

En *Humanidad Nueva* esta propuesta tiene sus matices en tanto la solidaridad adquiere un componente voluntario, lo cual permite que se inculque en los individuos a través de la educación. La solidaridad se presenta como un sentimiento que va creciendo en virtud de la evolución de la sociedad, lo que permite que los sujetos adquieran conciencia de su importancia para el desarrollo de las sociedades. Este sentimiento, ligado al altruismo y la generosidad, conduce a la felicidad y es la base para la nueva moral que reemplazará la moral religiosa.

Desde el punto de vista político, el concepto deja de estar ligado estrictamente a la lucha de los trabajadores, se presenta como un sentimiento que atenúa la lucha de intereses y aparece contrapuesto a las leyes de supervivencia del más apto. Bajo la influencia de Malon y Jaurès, la solidaridad se asocia a una concepción reformista del socialismo que aspira a incluir a todas las clases sociales en ese nuevo orden moral y, aparece también como fundamento para evitar un conflicto bélico en tanto esa misma interdependencia que existe entre las diferentes naciones haría que los perjuicios sobre un pueblo tuviesen repercusiones sobre el resto.

#### *El desencadenamiento de la Guerra mundial y la consolidación de un sentido jurídico*

El estallido de la Guerra mundial puso en cuestionamiento la idea de solidaridad internacional ya que ese suceso significó una victoria del nacionalismo frente a la solidaridad e interdependencia internacional. En “El año trágico”, Alicia Moreau señalaba que el desencadenamiento del conflicto bélico hacía patente el poco arraigo del sentimiento de la solidaridad entre los pueblos y que dejaría como enseñanza “que diferencias doctrinarias y diferencias de capillas no deben desunir los hombres cuando el enemigo contra el cual luchan es común, para que la solidaridad de causa pueda hacer la falange invencible en su ataque contra lo que debe morir...” (1915:329). De esta manera, la solidaridad socialista parecía haber fracasado.

En este contexto, comienzan a circular dos sentidos nuevos: por un lado, crece entre los socialistas el uso del concepto en el sentido que Jaurès lo había esbozado antes que estallara el conflicto. Es decir, la interdependencia solidaria entre pueblos de diversas naciones provoca que los daños sufridos por alguna de ellas, repercuta en el resto. En este sentido, se apela a la solidaridad para advertir las consecuencias negativas del conflicto y evitar que los países se unan a la guerra. Por otro lado, comienza a circular un sentido jurídico del concepto según el cual el lazo de solidaridad es la base de un sistema de derechos y deberes que abarca a toda la sociedad provocando una armonía de intereses antagónicos. Este sentido de la solidaridad fue usado, principalmente por Del Valle Iberlucea, para legitimar la fundación de una Sociedad de derecho internacional que garantizara la paz. Con este segundo sentido, el horizonte de expectativas vuelve a sugerir un nuevo orden.

Este corrimiento permite cierta autonomía política del concepto de solidaridad respecto a su formulación filosófica y ética. Esto no significa que el sentido moral sea desplazado sino que en este segundo período se refuerza el sentido jurídico por la emergencia de los acontecimientos mundiales. En efecto, tal como veremos en el último capítulo, los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* harán una lectura moral de la Guerra mundial. Mientras que el sentido moral se articula a partir de los aportes de Jaurès y Malon, el sentido jurídico tiene como referencia el solidarismo de León Bourgeois.

En relación al primer sentido, *Humanidad Nueva* pugnó por evitar el conflicto bélico con anterioridad a su estallido. Meses antes, la revista lanzaba una encuesta en la que se intentaba determinar la influencia del socialismo en los conflictos internacionales. Bajo el supuesto de un lazo solidario que unía a los diferentes pueblos, los resultados de la encuesta apuntaban a unir fuerzas para evitar el conflicto ya que el desencadenamiento de la guerra perjudicaría a todas las naciones. El texto que encabezaba la encuesta sostenía lo siguiente “La vida de un pueblo es hoy estrechamente solidaria de la de los demás. Numerosos y fuertes lazos económicos, sociales, científicos, morales los unen; una grave perturbación sufrida por uno de ellos repercute con mayor o menor intensidad sobre los otros. La perspectiva de una guerra es actualmente considerada como una verdadera catástrofe...” (1914:364).

Por otro lado, mediante las palabras de Jaurès, se enfatizaba el rol moralizador del proletariado en la contienda internacional y se le asignaba la función de educar a las masas disolviendo las tendencias belicosas<sup>59</sup>. En una línea similar, Justo condenaba el triunfo del nacionalismo frente a la solidaridad internacional y se oponía a la guerra: “La guerra, exaltando la solidaridad entre los hombres de una misma unidad política, los mueve al desprecio, cuando no al odio, por los hombres de otra lengua y de otra patria” (1915:256). En este sentido, apelaba al concepto para legitimar su neutralidad frente a la guerra “Sólo pueblos que se hayan elevado a ese amplio sentimiento de la solidaridad humana podrán vivir en paz” (1915:258).

En “Complicaciones de la guerra” (19 de febrero de 1916), Del Valle Iberlucea denunciaba las graves consecuencias que la guerra traía a todas las naciones, comprometiendo la emancipación de los trabajadores y el destino de la comunidad internacional. Asimismo, advertía que la creciente expansión de la guerra se producía en virtud de la misma interdependencia de los pueblos:

Comprometida las grandes potencias por acuerdos y tratados –de carácter más o menos defensivo-, estaban mancomunadas por vínculos y lazos de estrecha solidaridad. Provocada la catástrofe por la agresión de Austria contra Serbia, necesariamente debía extenderse el conflicto –cual un inmenso reguero de pólvora- de un extremo al otro de Europa, a pesar de los generosos empeños de Francia para localizarlo (1916:14).

En la misma línea, y debido a esta vinculación económica entre todos los países civilizados, señalaba que la guerra afectaba también a los países neutrales

Existe entre ellos una solidaridad de intereses, que parecía ser antes de la actual conflagración el apoyo más firme de la paz mundial y la garantía del derecho internacional. Pero en virtud de esta misma vinculación material, de esta misma solidaridad económica, sucede que, producida la guerra, las naciones neutrales se ven atraídas por su vorágine, por más esfuerzos que realicen para continuar gozando de los beneficios de la paz (1916:16).

---

<sup>59</sup> En el número de 1914, tomo 7, *Humanidad Nueva* publica un artículo de Jaurès en el que sostiene: “Que el socialismo ligue sin cesar la liberación de los proletarios a la paz de la humanidad y a la libertad de la patria. Que el proletariado avanzado y pensante, educando poco a poco la masa medio inconsciente todavía o inerte, la cure de las ilusiones patrióticas y de los entrenamientos belicosos; que él denuncie lo odioso y lo ridículo de la guerra (...) que él anude, con los proletarios de todos los países relaciones internacionales siempre más estrechas e instituya así prácticamente un comienzo de humanidad obrera capaz de poner un poco de orden y de capacidad en el caos de las rivalidades nacionales...” (1914:353).

De esta manera, Del Valle Iberlucea apelaba al concepto de solidaridad para denunciar la guerra enfatizando los daños que sufrirían los trabajadores de todos los pueblos involucrados. Ese mismo año, Del Valle Iberlucea pronunciaba un discurso en un festival celebrado por el Ateneo Popular<sup>60</sup>, en el que citaba a Bourgeois e introducía el sentido jurídico del concepto:

Ya lo decía un ilustre político francés, jurisconsulto eminente que tan brillante actuación tuviera en las discusiones de las dos conferencias de La Haya. Ya lo decía Bourgeois: <La armonía no puede existir sin el orden; el orden no puede existir sin la paz; la paz no puede existir sin la libertad, y la libertad no puede existir sin la justicia> (1916:404).

Del Valle Iberlucea celebraba la declaración del Instituto americano de derecho Internacional que afirmaba que cada nación tenía derecho a proteger y conservar su existencia siempre que no interviniese en otros Estados ni violara sus derechos, en virtud de la ley de las naciones. Según el senador socialista, esta declaración estaba inspirada en el internacionalismo y “Es la fórmula generosa de la solidaridad humana –que debe afirmarse en medio de los horrores de la guerra, a través de los océanos y por encima de las cordilleras, como vínculo de unión de todos los continentes y de fraternal concordia de la humanidad-, solidaridad internacional asentada con solidez sobre la paz permanente y asegurada con firmeza por el nuevo derecho internacional” (*La Vanguardia*, 26-01-1916:13). En este sentido, podemos percibir que la solidaridad no se desprende de su sentido moral ya que continúa ligada a la generosidad y el altruismo pero comienza a asociarse al derecho.

El solidarismo de Bourgeois fue referenciado en *Humanidad Nueva* como fundamento para el proyecto de la Sociedad de las Naciones, el cual se proponía, una vez finalizada la Primera Guerra Mundial, sentar las bases para la paz y establecer una nueva organización de las relaciones internacionales. Bourgeois había participado de las dos Conferencias de la paz La Haya, en 1899 y 1907, en las que se discutió sobre la creación de un Convenio para la solución pacífica de las controversias internacionales. Siguiendo la misma línea de su concepción internacionalista del socialismo basada en una idea de solidaridad internacional, Del Valle Iberlucea abogó por el establecimiento de una sociedad jurídica de las naciones

---

<sup>60</sup> Este discurso, titulado “La democracia y la paz”, fue pronunciado en el teatro de la Opera en Santa Fe, en el mes de noviembre del año 1916.

impulsada por los países aliados contra el militarismo de los imperios centrales. Se trataba de convertir una comunidad de hecho en una comunidad jurídica.

En la Francia de fines del siglo XIX, de la mano de Durkheim y Bourgeois, el concepto de solidaridad comenzaba a proyectarse dentro de las ciencias jurídicas y tendría un lugar central para el radicalismo de la Tercera República francesa. En efecto, la doctrina de la solidaridad fue la base del programa del Partido Radical y también fue el fundamento de la legislación social y laboral implementada por los gobiernos republicanos y radicales (Herrera, 2013:65). En este marco, la solidaridad se planteaba como una interdependencia entre diferentes clases sociales que buscaban limitar medidas consideradas por ellos como injustas o amenazantes.

Con la propuesta de Bourgeois, el concepto de solidaridad se convierte en fundamento para la intervención social del Estado. Este autor adopta de Durkheim la idea de que la solidaridad tiene un correlato objetivo que se encuentra en el derecho y se materializa en las normas jurídicas.

La propuesta de Durkheim parte del supuesto de que la división del trabajo social en las sociedades modernas crea un sistema de derechos y deberes que liga a los seres humanos entre sí. Este sistema supone una cooperación pacífica de las tareas divididas, dando lugar a un tipo de solidaridad que Durkheim denomina solidaridad orgánica. Este vínculo no disuelve el antagonismo de los diferentes intereses individuales, pero engendra reglas que aseguran el concurso pacífico y regular de las funciones:

Por el hecho de cumplir tal función doméstica o social hallámonos cogidos en una red de obligaciones de las que no tenemos derecho a librarnos. Existe, sobre todo, un órgano frente al cual nuestro estado de dependencia va siempre en aumento: el Estado. Los puntos a través de los cuales estamos en contacto con él, se multiplican, así como las ocasiones en que tiene por obligación llamarnos al sentimiento de solidaridad común (1985:269).

A la vez que construye una ciencia de la moral, Durkheim inicia el desplazamiento del concepto de solidaridad hacia el terreno jurídico y político, lo cual será retomado y ampliado por Bourgeois.

En 1914 *Humanidad Nueva* publica un artículo de León Bourgeois titulado “Doctrina científica de la solidaridad natural”. Allí el autor critica el uso que los individualistas

hicieron de los descubrimientos de las ciencias naturales en la segunda mitad del siglo XIX para justificar las leyes de concurrencia social, como la ley de la lucha por la vida y la supervivencia del más apto. Luego, filósofos y moralistas tomaron de las ciencias naturales una nueva ley opuesta a la de la lucha por la vida: la ley de solidaridad entre los seres. Los fisiólogos remarcaron la relación necesaria que existe entre los diferentes órganos y funciones de los seres vivos y las trasladaron a los actos de la economía, bajo el nombre de solidaridad orgánica<sup>61</sup>.

Bourgeois señala que las mismas relaciones de dependencia que existen entre las diferentes partes de los seres vivos, también existen entre los mismos seres y entre el conjunto de los seres y el medio en el que interactúan: “Las leyes de la especie no son sino los diversos aspectos de una ley general de dependencia recíproca, es decir, de solidaridad, de los elementos de la vida universal” (1914:477). Esta dependencia recíproca, según el francés, “se extiende a los fenómenos intelectuales y morales, a los actos de su voluntad, a las obras de su genio. Esta dependencia lo liga a todo y a todos en el espacio y el tiempo” (1914:478). La universalidad de la ley de solidaridad permite unir no sólo a los diferentes individuos entre sí, el medio en el que actúan, los fenómenos emergentes de esta interacción sino también el pasado, el presente y el futuro: “Este lazo no une solo todas partes de lo que coexiste en una hora dada; une también lo que es hoy y lo que ayer era; todo lo presente y todo lo pasado, como unirá todo lo presente y todo lo porvenir” (Bourgeois, 1914:478).

Este lazo necesario de solidaridad que une a todos los sujetos aparece como el criterio para determinar los derechos y deberes de cada individuo hacia los demás, los cuales deben traducirse en la ley positiva. Para Bourgeois la solidaridad es entendida como un derecho natural, en contraposición a la idea católica de caridad (Herrera, 2013). En este contexto, la

---

<sup>61</sup> Una cita de Bourgeois ilustra este recorrido: “los partidarios de posiciones diversas dentro del horizonte político y filosófico reivindican la palabra, y cada uno de ellos la vincula con diferentes doctrinas del pasado. Para los socialistas cristianos significa la aplicación de los principios evangélicos; para algunos economistas implica la armonía económica. Para ciertos filósofos es la ley “bio-sociológica del mundo”, para otros es “la ley del acuerdo o del entendimiento”, o “de la unión para la vida”, mientras que los positivistas lo reducen a una sola expresión, el “altruismo”. Sin embargo, todos confluyen en un pensamiento fundamental: entre todos los individuos existe un lazo necesario de solidaridad; y el estudio estricto de las causas, condiciones y límites de esta solidaridad proporciona la medida de los derechos y deberes de cada uno hacia los demás, y de todos hacia uno, y hace posible garantizar las conclusiones científicas y morales del problema social” (Bourgeois, 1896,14).

justicia es la encargada de garantizar el cumplimiento de la deuda que los individuos adquieren al nacer por el hecho de ser favorecidos con un capital humano construido por las generaciones anteriores<sup>62</sup>.

En este sentido, la doctrina solidarista creada por Bourgeois no tiene como fin destruir al capitalismo sino limitarlo, proponiendo una mayor presencia del Estado como regulador de las relaciones entre los intereses individuales y los intereses sociales con el fin de disminuir las desigualdades. Como base de la legislación social y laboral, el solidarismo apunta a proteger los derechos de la clase obrera, convirtiéndose en un concepto defensivo que intenta poner un límite al interior del orden capitalista. Así, el concepto de solidaridad pierde su carácter emancipador, ya que no pretende modificar la estructura del orden político y social.

En mayo de 1918, *Humanidad Nueva* publica un discurso de Bourgeois que éste había dictado en la Conferencia de La Haya (1907), titulado “La Sociedad de las Naciones”. Allí, el jurista francés sostiene que el único medio para lograr una paz estable entre las naciones es el establecimiento de una organización jurídica de la vida internacional. Esto supone cambiar las reglas que regulan a la comunidad económica internacional existente, suplantando las leyes de concurrencia económica por las reglas del derecho. Por eso propone la construcción de un lazo de derechos entre las naciones que sea aceptado por todas de igual manera y que permita formar una verdadera sociedad que garantice un estado de paz estable. Para que esta asociación pueda existir resulta necesario:

La aplicación precisa y detallada de estos principios, sucesivamente a todos los dominios de las relaciones internacionales, dominio de la paz y de la guerra, y, al mismo tiempo, la codificación de un cierto número de obligaciones recíprocas, más aún, morales y condicionales, las otras sin condiciones ni reservas, verdaderamente jurídicas y cuya no ejecución constituiría una ruptura de la convención, una eliminación de la sociedad (Bourgeois, 1918:143).

Son estas ideas las que, de acuerdo a lo expresado por la dirección de la revista, deben estar a la base de la realización de la Sociedad de las Naciones. En “El pensamiento francés y la sociedad de las naciones” (julio de 1918), Del Valle Iberlucea rescata nuevamente el aporte de Bourgeois:

---

<sup>62</sup> Herrera señala que, desde esta visión, las injusticias son tratadas como deuda social y de ese modo se puede concebir una reparación –un pago de deuda- sin que sea necesario percibir las como producto de las relaciones sociales y, por ende, llamar a una transformación radical de la sociedad.



Ya en la época contemporánea, la participación de la Francia en el desarrollo de la idea de la organización jurídica de la vida internacional, se destaca por su eficacia práctica, a la vez que por un puro y noble idealismo. La personalidad de León Bourgeois, el apóstol de la doctrina de la solidaridad, es la expresión viva de la acción y del pensamiento franceses en favor de la Sociedad de las naciones (...) Nadie como Bourgeois ha precisado mejor las condiciones que deben reunirse para que pueda existir una sociedad de derecho entre naciones (1918:148).

En esta cita, el senador socialista destaca el carácter práctico de la solidaridad que Bourgeois logró plasmar con su propuesta jurídica, y los aportes del pensamiento francés para el progreso de la humanidad. El proyecto de la Sociedad de las Naciones se funda, según Del Valle Iberlucea, sobre el derecho y la justicia ya que permite la independencia de los pueblos sobre la base de una democracia universal que asegura la paz. De modo similar a las propuestas de Malon y Jaurès, solidarismo de Bourgeois estableció una confluencia entre el concepto de solidaridad y el concepto de justicia.

Con la recepción del solidarismo de Bourgeois, *Humanidad Nueva* estableció puntos de contacto con el radicalismo ya que, a través de la figura de Yrigoyen, esta orientación política adhirió a un solidarismo eticista. Roig analizó la orientación krausista de Yrigoyen y advirtió que la base de su propuesta política fue inspirada en el pensamiento del abogado mendocino Julián Barranquero, quien difundió un krausismo jurídico mediante su tesis *Espíritu y práctica de la Ley Constitucional argentina* (1878), dirigida por José Manuel Estrada. En esta tesis, Barranquero se propuso una regeneración moral de la vida política argentina, intentando una interpretación de la Constitución de 1852 inspirada en la filosofía del derecho de Ahrens que “significó el paso del liberalismo individualista, dentro del cual había nacido aquella Constitución, hacia un liberalismo que podríamos llamar “solidarista” inspirado en Krause” (Roig, 1969:). En este sentido, el solidarismo krausista se presentó como una corrección del liberalismo individualista y supuso una relación esencial entre la moralidad y el derecho. De esta manera, el concepto de solidaridad mantuvo este doble carácter jurídico y moral, al igual que *Humanidad Nueva*. En este contexto, Yrigoyen sostenía:

La reivindicación del honor de la Nación, la reasunción de sus atributos morales, la restauración de sus instituciones, la elevación de las clases trabajadoras, el restablecimiento de su soberanía, la vigencia de los fueros de la cultura, la estructuración económica y social, todo ello, expresión del desagravio histórico que entraña, no tiene nada más que una bandera: la patria,

que flamea en el ámbito de toda la República, en solidaridades fraternales de un mismo grande destino” ([1923]1987:108).

En este caso, el concepto aparece ligado a una armonía de clases más que a la lucha de clases ya que no reviste un sentido de fraternidad al interior de una determinada clase social sino que aspira a unir las reivindicaciones de todos los grupos sociales bajo el concepto de patria.

Por otro lado, alrededor de 1918 otras intervenciones ligadas a la izquierda recogen los tópicos anteriormente desarrollados. En *Las fuerzas morales* (1924), Ingenieros reúne una serie de artículos publicados entre 1918 y 1923. En estos textos modifica su concepción sobre la solidaridad respecto a sus escritos de juventud; el concepto deja de estar vinculado exclusivamente al apoyo mutuo y se asocia con la justicia: “La solidaridad es armonía que emerge de la justicia” (1999:29). Sin justicia, para Ingenieros, no puede existir la solidaridad ya que la función de ésta radica en equilibrar la heterogeneidad de componentes de la sociedad, eliminando privilegios en favor de ciertos sectores y evitando que se altere así la unidad funcional. El concepto de solidaridad aparece con la promesa futura de una armonía entre todas las clases:

La solidaridad crece en razón directa de la justicia. Quien dice que ella es una quimera irrealizable, conspira contra el porvenir. Antes fue solidario el hombre en su familia; después lo fue en su tribu; más tarde en su provincia política, en su comunión religiosa, en su grupo étnico. Hoy la solidaridad puede extenderse a todos los componentes de cada nación, cuya unidad espiritual debe fincar en la convergencia moral de cuantos piensan y trabajan bajo un mismo cielo. Y mirando de lejos ¿por qué la solidaridad no estrechará algún día en un solo haz fraternal a todos los pueblos? (1999:31).

Desde la perspectiva de un idealismo ético basado en la experiencia, la solidaridad reviste un componente moral y resulta la contracara de la virtud cristiana de la caridad:

Difundamos, entretanto, una nueva educación moral que desenvuelva sentimientos propicios. La solidaridad convertirá en derechos todo lo que la caridad otorga como favores, y mucho más que ella no puede otorgar; pero también impondrá a todos la aceptación de los deberes indispensables para que desaparezca el odio entre los hombres, preparando el advenimiento de nuevos equilibrios sociales, incompatibles con la violencia y la injusticia (1999:31).

En esta cita podemos observar la influencia de la propuesta de Durkheim que encuentra un correlato objetivo de la solidaridad en el sistema jurídico y la propuesta de Bourgeois que establece el vínculo entre la solidaridad y la justicia y coloca al concepto de solidaridad

como la base de los derechos y deberes entre todos los individuos. Esta reformulación del concepto en su propia obra formará parte en 1925 de las bases para su proyecto de la Unión Latinoamericana (ULA).

En síntesis, además de este sentido jurídico del concepto, según el cual la solidaridad es el fundamento de los derechos y deberes que los individuos adquieren entre sí, Bourgeois trae una novedad respecto de la formulación sociológica que desarrollamos anteriormente: su doctrina científica de la solidaridad supone que ésta es una ley universal que regula los lazos de interdependencia entre todos los elementos de la vida universal -individuos, fenómenos intelectuales, morales y culturales, espacios y tiempos-.

Esta suerte de legalidad universal que conduce fatalmente hacia la armonía del universo trasciende la concepción de la solidaridad que refiere únicamente al lazo social que permite la conservación de la sociedad. Este aspecto del concepto de solidaridad es similar a los planteos de Malon y Jaurès. En su formulación jurídica, el concepto de solidaridad aparece en *Humanidad Nueva* ligado principalmente al establecimiento de un derecho internacional con fines de asegurar la paz.

#### *La prolongación de la Guerra mundial en 1917*

La prolongación de la Guerra mundial trajo aparejadas disputas al interior del Partido Socialista; el grupo parlamentario que integró Del Valle Iberlucea se declaró a favor de la paz aunque también se sumó al pedido de sanciones contra Alemania aseverando que el hundimiento de los buques traía graves consecuencias en la economía del país y constituía una violación al derecho internacional:

Según el derecho de gentes, un barco de guerra beligerante puede apoderarse de la nave mercante neutral que intente penetrar en la zona o el puerto bloqueado, pero sólo al objeto de apresarla y conducirla a puerto seguro, para que el tribunal correspondiente declare si es o no buena presa. Sobre todo, en ningún caso puede hundirse un barco neutral sin previo aviso; lo contrario es un crimen de lesa humanidad que no debe quedar impune (Del Valle Iberlucea, 1917:81).

En 1917 este grupo -formado por Mario Bravo, Augusto Bunge, Enrique Dickmann, Juan B. Justo, Antonio de Tomaso, Ángel Giménez, Antonio Zaccagnini, Nicolás Repetto, Del Valle Iberlucea y Francisco Cúneo- se enfrentó a un sector internacionalista y pacifista que

integraba el Comité Ejecutivo del partido formado por Juan Ferlini, José Penelón y Agustín Muzzio. Este grupo condenaba la guerra y llamaba a la neutralidad.

Frente a estas divergencias, el Partido Socialista convocó a un Congreso extraordinario en el mes de abril de 1917. En este congreso se impuso la postura pacifista pero luego el grupo parlamentario continuó reclamando desde las páginas de *La vanguardia*, la interrupción de las relaciones diplomáticas con Alemania. Este conflicto condujo a del Valle Iberlucea a presentar su renuncia a la dirección de *La vanguardia* ya que muchos de los afiliados y miembros del Partido Socialista repudiaron su accionar (Marianetti, 1972:22). Por otro lado, el grupo internacionalista se escindió y al año siguiente fundaría el Partido Socialista Internacional, liderado por Victorio Codovilla y Rodolfo Ghioldi, que luego cambiaría su nombre a Partido Comunista.

Si bien Del Valle Iberlucea, apoyado en el solidarismo de Bourgeois, se declaró a favor de la paz y de la Sociedad de las Naciones, criticó la política imperialista alemana por lo cual creía necesario implementar medidas contra ese país. En un discurso pronunciado en la Cámara de Senadores sostuvo que “La circunstancia de que seamos neutrales no nos imposibilita para que ante una amenaza de alguno de los beligerantes, no desenvuelva el poder ejecutivo de la nación toda su acción diplomática con el propósito de que sean asegurados los derechos que nuestro país tiene, juntamente con todos los neutrales, en la sociedad de las naciones” (1917:86). Esto implicaba, de manera implícita, una postura de apoyo al grupo aliado, lo cual asimismo resultaba acorde a la orientación francófila de la revista, alineada a la tradición liberal de la Revolución Francesa: “Los socialistas franceses fueron de los primeros en acudir a la defensa de su patria, brutal e ilegítimamente invadida por los ejércitos alemanes. Juraron ante el cadáver de Jaurès (...) oponer sus pechos al invasor y prestar todo su concurso al gobierno para la defensa nacional...” (1917:74).

Mientras que en 1916 Del Valle Iberlucea usaba el concepto de solidaridad para condenar a la guerra, un año después lo usaba para mostrar la necesidad de intervenir en ella al pedir sanciones contra Alemania. El socialista recuperaba un sentido moral y económico de la solidaridad, ligado a la comunidad de intereses y sentimientos, que persistía a pesar de los conflictos:

La solidaridad reviste formas y grados diversos, pero reposa siempre sobre la comunidad de intereses y la homogeneidad de sentimientos; es a la vez material y moral. Nadie puede negar que, no obstante la diferencia de clases y de sus antagonismos económicos y sociales, existen entre los habitantes de una misma región geográfica y miembros de una misma sociedad política, intereses comunes y aspiraciones análogas, determinados los unos y las otras por condiciones especiales de vida, de trabajo, de convivencia, de economía y de gobierno. Y en algunas ocasiones la solidaridad nacional ha sido más fuerte que la solidaridad de clase, por la gravitación natural de los intereses legítimos (1917:122).

En este contexto, el Del Valle Iberlucea advertía que la solidaridad económica traía repercusiones en los países neutrales afectando sus intereses comerciales y los de los trabajadores: “La solidaridad moral de los pueblos hace que sintamos en carne propia el agudo dolor de los beligerantes. La solidaridad económica, derivada de las formas universales de la producción y del comercio internacional, desarrollada por las fuerzas productivas modernas, hace que la guerra repercuta en los países neutrales, afectando seriamente sus intereses materiales” (1917:123). Pero esta interdependencia era la que volvía urgente abandonar la neutralidad para defender los intereses del país<sup>63</sup>.

Del Valle Iberlucea condenaba la guerra submarina liderada por Alemania, advertía los crímenes que produciría y apoyaba al gobierno norteamericano<sup>64</sup> por su intervención en el conflicto, convocando al resto de los países americanos a sumarse a la causa. Esta relación de interdependencia entre los pueblos garantizaría que cuando uno de ellos intentase desconocer el derecho de las naciones “tarde o temprano lo condenará la conciencia universal, que es la garantía más firme, la salvaguardia más eficaz de la solidaridad de los pueblos” (1917:98). El pedido de sanciones era interpretado por algunos grupos como una declaración de guerra, razón por la cual el grupo alineado al senador intentaba justificar dicho pedido.

---

<sup>63</sup> Del Valle Iberlucea sostenía: “Pero es una insensatez afirmar que, por ser la campaña de los submarinos alemanes una consecuencia de la guerra, estamos en la obligación de permanecer indiferentes, contemplando impasibles el hundimiento de los buques que hacen el comercio internacional de la república, beneficioso para todos sus habitantes e indispensable para nuestro bienestar” (1917:123).

<sup>64</sup> La intervención de Estados Unidos en el conflicto armado, llevó al gobierno de Irigoyen a redefinir su posición, lo cual fue criticado por Del Valle Iberlucea: “El gobierno reconoce, por un lado, la justicia de la causa de Norte América contra Alemania, condenando a ésta implícitamente y, por otro lado, no se resuelve a declarar la neutralidad de la república en la guerra entre esos dos países y continúa manteniendo las relaciones diplomáticas con el emperador alemán. Situación semejante no se podrá prolongar por mucho tiempo, de seguro, por su misma anormalidad, y habrá de resolverse en el sentido de la ruptura de relaciones con Alemania” (1917:96/97).

### *La Revolución rusa y la reformulación del concepto de solidaridad*

La Revolución rusa traerá un nuevo sentido de la solidaridad a partir del cual el concepto vuelve a ligarse principalmente al socialismo internacional. Si bien en el último capítulo nos ocuparemos de las lecturas políticas que se hicieron sobre el suceso ruso, aquí señalaremos que con la Revolución rusa el concepto de solidaridad adquiere un nuevo sentido que abandona la ligazón con la idea de armonía o cooperación de clases y recupera el sentido de cooperación en la lucha de los trabajadores. Mientras que en 1914, la solidaridad legitimaba el rechazo a la Guerra mundial, luego del estallido de la Revolución rusa la idea de solidaridad fundamenta la posibilidad de que la Revolución se extienda al resto de los pueblos en virtud de la existencia de lazos morales y materiales que mantienen a los pueblos en una relación de interdependencia constante.

En un acto de celebración por la Revolución rusa de 1917, convocado por el Ateneo Popular, Enrique Villareal confiaba en que los ideales que guiaban este acontecimiento se esparcirían por todo el mundo en virtud de los lazos de interdependencia que existían entre todos los pueblos “¿Qué nos une? ¿Qué nos vincula al pueblo ruso? La humanidad es una. Separada, dividida por fronteras artificiales, hablando lenguas diversas tiene sin embargo, la unidad de la conciencia, de la aspiración y del deseo. Instintivamente, aspira a formas de vida superior!” (1917:48). Por esta razón, la Revolución Rusa tendría consecuencias infinitas para la humanidad “Viven los pueblos en una constante interdependencia, vinculados por mil lazos morales y materiales indisolubles. Unos pueblos aprenden de otros. Es una especie de ayuda mutua histórica. Esta gran experiencia social ha de dar una lección a los pueblos que aún viven bajo la garra de la autocracia y del despotismo” (1917:50). En este sentido, la solidaridad internacional entendida como una interdependencia moral y material, permitiría establecer ese nuevo orden en el resto de las naciones.

En una línea similar, Del Valle Iberlucea apelaba a la idea de solidaridad para fundar el apoyo a la Revolución rusa. En una conferencia dictada en mayo de 1920 convocaba al auditorio a solidarizarse con los trabajadores de Rusia que luchaban contra el régimen capitalista, “Hay una estrecha solidaridad entre los obreros de todo el mundo, sean

habitantes de las zonas civilizadas, sean habitantes de regiones semi-civilizadas, y esa solidaridad se afirma cada vez con mayor fuerza por encima de las montañas y a través de los mares que separan a las naciones” ([1920]1934:50).

De esta manera, el concepto de solidaridad recuperaba su sentido de clase y se desligaba del concepto de armonía de clases. Del Valle Iberlucea replanteaba la vieja oposición entre la colaboración de clases y la lucha de clases, el primer término asociado a la democracia burguesa y el segundo al socialismo colectivista. Para este socialista, la bandera roja era “símbolo de la unión y de la fraternidad de todos los pueblos del mundo”. En el discurso “La revolución triunfará” –pronunciado el 26 de agosto de 1920- utilizaba el concepto de solidaridad con el sentido de cooperación al interior de la clase trabajadora “La revolución rusa realiza los ideales de los grandes maestros y profetas del socialismo, que enseñaron al proletariado los ideales de igualdad económica fundada en la cooperación y la solidaridad de los productores” ([1920]1934:103).

De modo similar, el concepto de solidaridad fue utilizado en los argumentos de Del Valle Iberlucea en torno a la adhesión a la III Internacional<sup>65</sup>. Frente a las iniciativas de reconstrucción de la II Internacional, el socialista denunciaba una traición de este organismo frente a la guerra por su política de colaboración de clase, que había tenido entre sus expresiones la firma del Tratado de Paz de Versalles. En relación a las Conferencias de Berna y de Amsterdam, señalaba “En lo que respecta, compañeros y trabajadores, al bolcheviquismo, la Conferencia de Berna aprobó por mayoría la proposición redactada por Branting, jefe del Partido Socialista Sueco, que sigue las tendencias reformistas o revisionistas de colaboración de clases” ([1920]1934:111). El revisionismo aparecía asociado a la colaboración de clases con la burguesía, condenando la dictadura del proletariado y la Revolución rusa, bajo el pretexto de que el socialismo sólo podía desarrollarse dentro de la legalidad.

Para Del Valle Iberlucea no existían posiciones intermedias: o se estaba con la II Internacional o con la Internacional Comunista, ya que sostenía que la idea de una reconstrucción había fracasado. Frente a esto, se convocó a una Conferencia en Moscú para establecer una Internacional Comunista, “llamado a congregarse a la inmensa mayoría de los

---

<sup>65</sup> En “El partido socialista y la tercera internacional”, un discurso pronunciado el 26 de diciembre de 1920 que fue publicado en *Bandera Roja* en septiembre de 1929.

obreros y de los socialistas conscientes y revolucionarios que quieren, no la política de la colaboración de clases con la burguesía, sino la lucha de clases revolucionarias para destruir el Estado burgués, para crear el Estado proletario, pero surgido de las ruinas de la sociedad capitalista” ([1920]1934:113). De esta manera, la idea de armonía de clases que aparecía entre los años 1911 y 1916, ahora era reemplazada por el concepto marxista de la lucha de clases.

El senador socialista señalaba que la no adhesión a la III Internacional significaba quedar en una situación de aislamiento en un contexto de gran difusión de las doctrinas revolucionarias en los países europeos

Existe una solidaridad internacional entre todos los países, determinada por las condiciones materiales de la producción, y hay otra fuerza más que espiritual, que se ejerce sobre las inteligencias y que tiende a la acción coordinada de la clase trabajadora de todo el mundo para imponer sus ideas revolucionarias. No podemos en consecuencia permanecer en un orgulloso aislamiento ([1920] 1934:141).

De esta manera, el concepto de solidaridad establecía un fuerte lazo que no sólo era material sino también moral e intelectual. Por último, la defensa de la Revolución rusa también revistió una dimensión moral “La Revolución rusa y la adhesión a la tercera internacional son dos hechos unidos que no se pueden separar, llevando implicadas dos cuestiones: una moral y otra material” (1921:154).

### **Conclusiones del capítulo**

En este capítulo analizamos los usos del concepto de solidaridad en algunas propuestas socialistas argentinas lo cual nos permitió comprender las particularidades de la concepción socialista en *Humanidad Nueva*. Distinguimos tres formulaciones principales del concepto: una filosófico-religiosa, una sociológica, y una jurídica. Las tres se encuentran atravesados por una connotación moral que se acentúa a medida que el positivismo pierde su carácter mecanicista.

En el primer caso, la solidaridad es comprendida como una ley de carácter divino que rige el orden universal, impulsando a los individuos a establecer lazos y disminuir los sentimientos egoístas. Bajo la influencia de Leroux, Alberdi y Echeverría defienden la



existencia de una armonía universal impulsada por esta ley que reside en los seres humanos y los conduce a entrar en comunión con sus pares y con el universo entero. En el segundo caso, el concepto es entendido como una ley natural que rige en paralelo con las leyes biológicas de la supervivencia del más apto y la lucha por la vida. La solidaridad aparece ligada al socialismo, refiere a las prácticas gremiales y cooperativistas de los trabajadores que configuran el germen del orden socialista, el cual forma parte del horizonte de expectativas al que el concepto tiende.

En el tercer caso, bajo la influencia de Malon y Jaurès, la solidaridad emerge ligada a la justicia, en contra de la lucha de clases y como criterio de la moral. En este sentido, busca establecer una interdependencia armónica entre las diferentes clases sociales y así responder a la legalidad ineludible de la solidaridad universal que funda un orden moral. En el período en que el los socialistas sostienen este positivismo renovado, tal como propusimos en el capítulo anterior, se enfatiza el sentido moral de la solidaridad a la vez que convive con su carácter jurídico. Este movimiento es posible por la figura de Durkheim que imprime un correlato objetivo a la solidaridad en el sistema jurídico y a la posterior propuesta de Burgeois con su doctrina del solidarismo. A medida que acentúa su carácter moral, el concepto de solidaridad aparece con mayor frecuencia vinculado con la Sociedad de la Naciones, es por ello que aparece en confluencia con una connotación jurídica mediante la que se intenta asegurar un conjunto de derechos que pongan coto a los privilegios de unos sobre otros, aunque sin modificar la estructura básica del orden político y social. Esta visión universalista de la ley de solidaridad, en su aspecto político, implica desligarse del carácter de clase y entenderlo como interdependencia entre todas las clases sociales.

La idea de una interdependencia universal marca afinidades con la concepción romántica ya que implica un resurgimiento de la idea de solidaridad como armonía universal. En este sentido, este positivismo renovado produce una reformulación del concepto de solidaridad que rememora la disputa inicial en la que se gesta: el conflicto entre la religión y la ciencia como fundamentos del orden normativo. En este sentido, podemos ver que con anterioridad a la reacción antipositivista circulan sentidos del concepto de solidaridad que recuperan características del período romántico.

Por último, y esbozando un posible cuarto sentido, unos años después de la Revolución rusa, el concepto de solidaridad recupera su sentido de clase, vuelve a ligarse a una concepción internacional del socialismo y es usado para anunciar la posibilidad -en virtud de los lazos solidarios que existen entre todos los pueblos- de una extensión de la revolución a todas las naciones. Mientras que en referencia a la Guerra mundial, se apelaba a la solidaridad internacional entre los pueblos para frenar el conflicto –argumentando que las consecuencias negativas afectarían a todos los países-, con la Revolución es esa misma interdependencia la que fundamenta la necesidad de adherir a la causa rusa.

#### **CAPÍTULO IV: El carácter práctico de la moral: proyectos y debates en torno al higienismo, al feminismo y a la educación**

El carácter moral de la propuesta socialista de *Humanidad Nueva* dio lugar a una serie de debates éticos en torno al tipo de prácticas que se consideraban moralmente correctas en el marco de esa concepción moral social y naturalista que desarrollamos en el capítulo anterior. Estos debates se dieron en paralelo a la construcción de diferentes proyectos, en los cuales se intentaba difundir esa moral entre los trabajadores. Fue en esos debates y en esos proyectos donde el concepto de solidaridad operó como criterio último de las conductas humanas relativas a la salud, a los cuidados del niño, a la educación, a la maternidad, a la mujer, a las relaciones familiares, entre muchos otros.

Siguiendo la propuesta de Kosselleck (1979), mostraremos que el concepto de solidaridad tuvo la función de articular una serie de experiencias que se materializaron en proyectos, ligas y sociedades cuya realización en el presente constituía un esbozo del nuevo orden social que formaba parte del horizonte de expectativas que el socialismo perseguía. Estos proyectos eran leídos como “obras de solidaridad” y a la vez buscaban inculcar conductas solidarias.

Para eso, dividiremos el capítulo en tres grandes partes. En la primera nos ocuparemos de la construcción teórica y política del movimiento feminista, que fue realizada en el marco de la cultura científica. Nos centraremos en los debates en torno a la moral femenina que surgieron a partir del nuevo rol social que las feministas intentaban adjudicar a la mujer. En la segunda parte, analizaremos los discursos eugenésicos e higienistas que circularon entre los intelectuales ligados a la publicación, y su concreción en una serie de proyectos que buscaron inculcar hábitos tendientes a mantener sano el organismo social. En la tercera parte, abordaremos los debates y proyectos educativos que se desarrollaron en torno a la necesidad de una renovación educativa que pudiese reemplazar el modelo normalista y estatal. Esta renovación se fundó en los aportes de la educación racionalista y del movimiento de la Escuela Nueva, los cuales permitieron poner en práctica un conjunto de experiencias educativas.

### **La construcción del feminismo en *Humanidad Nueva***

El feminismo fue parte del conjunto de movimientos de cambio social y político que, desde fines de 1880 y a partir de una matriz positivista, buscaron implementar reformas que consideraban tendientes al progreso. Liberales y socialistas formaron parte de las filas del feminismo, higienismo, librepensamiento y desde allí discutieron problemáticas relativas a la salud, la educación, la legislación y la administración de la justicia que tuvieron como resultado un conjunto de proyectos de ley y medidas de asistencia. *Humanidad Nueva* fue un espacio para la difusión de artículos relativos a la lucha por la emancipación femenina y de ciertas iniciativas –Congresos, ligas y sociedades- emprendidas por grupos de mujeres, muchos de los cuales estaban vinculados al socialismo. Como señaló Barrancos (2014) fueron las socialistas y las librepensadoras las pioneras en la lucha contra la exclusión de las mujeres de diversos espacios y derechos.

El movimiento feminista fue construyendo su teoría a medida que se desarrollaba, de modo tal que la experiencia y las ideas se fueron transformando mutuamente. Tal como ocurrió en Europa, uno de los conceptos básicos del feminismo fue el de igualdad en tanto se perseguía la igualdad de derechos civiles y políticos entre hombres y mujeres. Como señaló Sonia Reverter (2003), la lucha por alcanzar la igualdad de oportunidades se fundó en el argumento de que tanto hombres como mujeres tenían las mismas capacidades. Sin embargo, muchos grupos feministas partieron del supuesto de que existían diferencias entre hombres y mujeres en algunos ámbitos -conductas morales, características de la personalidad y habilidades-, y desde ahí exigieron que esas diferencias fuesen reconocidas en igual valor que aquellas diferencias de los hombres. Bajo este supuesto, lucharon por la obtención de derechos específicos para las mujeres. En este contexto, la autora advierte que las diferencias entre los distintos feminismos estuvieron marcadas por la determinación de esas diferencias y por el alcance del marco de igualdad que operó como trasfondo para la interpretación feminista del mundo.

Tanto en Argentina como en muchas partes del mundo, la lucha por la inclusión se realizó desde una mirada que privilegiaba la maternidad como la función que la mujer debía desarrollar en la sociedad. Nari en *Políticas de maternidad y maternalismo político* (2004) muestra de qué modo, en la primera mitad del siglo XX, se produce un proceso de

maternalización de la identidad femenina, a partir del cual la condición de madre se convirtió en actividad exclusiva y excluyente de las mujeres. La consideración de la maternidad como un deber condujo a la exigencia de derechos y el acceso a espacios vedados, lo cual provocó el surgimiento del maternalismo político o feminismo maternal.

En *Humanidad Nueva* este feminismo maternalista convive con la lucha por la profesionalización de la mujer. El supuesto de la función social de la maternidad sirvió como argumento para reclamar una instrucción que les permitiera ejercer esa función con mayor éxito. Por ello, las principales profesiones que ejercieron y que reivindicaron como las más adecuadas para la mujer estuvieron vinculadas a la salud, los cuidados y la educación. La incorporación de la mujer a la vida pública y política se tramitó por la vía de la investigación y puesta en práctica de proyectos vinculados a la educación y la salud del niño y de la mujer. De esta manera, y retomando a Reverter, las diferencias específicas de la mujer respecto del hombre, que en el nuevo escenario político se interpretaban como una función social, fue aquello que impulsó la lucha por la igualdad de derechos.

En las páginas que siguen mostraremos que *Humanidad Nueva* fue un espacio que permitió la construcción de una teoría filosófica feminista que se fue configurando a medida que avanzaba el movimiento en pro de los derechos políticos de la mujer. Esta teoría se fue moldeando desde los aportes de la cultura científica, desde una visión biologicista que si bien determinaba rasgos esenciales y complementarios entre el hombre y la mujer, no obstante, los consideraba susceptible de modificarse mediante la educación. En este contexto, las bases teóricas de este movimiento se configuraron a partir de debates en los que se discutió el alcance del marco de igualdad que operaba como trasfondo para esas diferencias y que permitió legitimar la lucha por la igualación de derechos.

Estas tensiones entre igualdad y diferencia se expresaron también en los debates relativos a la moral ya que, por un lado, las feministas reclamaban igualdad moral y, por otro lado, profesaban la superioridad moral de la mujer. Esta última, legitimaba la salida de la mujer de la casa y el desarrollo de una función social vinculada a sus capacidades morales como madre.

La construcción de la moral femenina sobre la base del instinto maternal permitió delimitar una moral científica basada en la división del trabajo entre ambos sexos. Las diferentes funciones que hombres y mujeres estaban llamados a cumplir permitió fundar un

feminismo de complementariedad que tuvo como criterio moral la solidaridad y armonía entre hombres y mujeres. Desde esta visión, la mujer sería la encargada de moldear conductas deseables en el campo de la salud y la educación, sembrando sentimientos altruistas y generosos a fin de contrarrestar el egoísmo y brutalidad que eran asociados al hombre.

*Feministas socialistas, liberales y librepensadoras: la formación de los primeros grupos*

La lucha por la emancipación de la mujer fue un terreno compartido entre liberales, anarquistas y socialistas. Sin embargo, a principios de siglos el término feminismo no gozaba de plena definición, en algunos casos se lo asociaba a lo femenino, en otros casos se aludía al movimiento de las mujeres y en otros, como en el caso del anarquismo, se lo usaba para rechazarlo (Fernández Cordero, 2009). En 1896, bajo el lema “Ni dios, ni patrón, ni marido”, se fundaba el periódico anarquista fundado por mujeres, *La Voz de la Mujer. Periódico comunista-anárquico*. El rechazo del anarquismo hacia toda forma de poder y opresión permitió que, como señaló Maxine Molyneux (1997), las mujeres fuesen vistas simultáneamente como víctimas de la sociedad y como víctimas de la autoridad masculina.

El periódico anarquista convocaba a las mujeres a luchar contra todo tipo de autoridad que sometiera a la mujer: el patriarcado, la iglesia, la familia y el Estado. No obstante, y tal como señaló Barrancos (1990), la orientación anti-estatista<sup>66</sup> y contraria a toda forma de organización del grupo -compuesto por Josefa Martínez, Carmen Lareva, Pepita Ghuerra, Rosario de Acuña, Luisa Violeta-, las condujo a rechazar la lucha feminista que, de manera organizada, bregaba por la conquista de los derechos civiles y políticos.

Las primeras ligas, asociaciones y congresos que tuvieron como fin la lucha por la emancipación de la mujer, fueron impulsadas por mujeres ligadas al socialismo y al librepensamiento. Sus principales reclamos fueron: el sufragio femenino, el acceso de las mujeres a la educación, la asistencia a las madres en situación de vulnerabilidad y el rechazo hacia el postulado de la inferioridad civil de la mujer. En 1902 se creaba el Centro Socialista Femenino, por iniciativa de Fenia Chertkoff –casada con Nicolás Repetto- y en

---

<sup>66</sup> Este periódico, editado en Buenos Aires, La Plata y Rosario, estuvo influenciado por el comunismo anarquista difundido por Kropotkin y Elysée Reclus en Europa, y Emma Goldman y Alexander Berkman en Estados Unidos.

compañía de sus hermanas Mariana –casada con Juan B. Justo- y Adela, como así también de Alicia Moreau, Justa Burgos Meyer, Raquel Camaña, Carmen Baldovino, Sara Justo, Carolina Muzilli, Gabriela Laperriere, Teresa Mauli y Raquel Messina.

El objetivo de esta asociación fue la realización de actividades tendientes a alcanzar la emancipación política, económica y social de la mujer. En su desarrollo, realizaron actividades educativas desde su adhesión a la Liga de la Educación Laica y buscaron mejorar las condiciones laborales de la mujer. El mismo año se fundó, por iniciativa del Centro Socialista Femenino, la Unión Gremial Femenina en la cual participaron, entre otras mujeres, Cecilia Baldovino, Magdalena Rossolli y Clementina Forti. Estas mujeres reclamaron la reglamentación del trabajo de las mujeres y en 1902 invitaron a Del Valle Iberlucea a dictar una conferencia sobre el divorcio.

En línea con el programa de Erfurt de la socialdemocracia alemana –adoptado en el Congreso de 1891- y con la propuesta del Centro Femenino Socialista, en 1904 el Partido Socialista argentino incluyó en su programa mínimo el reclamo por el sufragio universal para hombres y mujeres. Entre las figuras masculinas que integraban el Partido Socialista y que apoyaron la causa femenina, Del Valle Iberlucea y Palacios se destacaron por la creación de una serie de proyectos que fueron presentados en ambas cámaras.

Estos grupos socialistas compartieron muchas de sus ideas con las feministas liberales, en especial la lucha por el reconocimiento de la capacidad intelectual de la mujer y, como consecuencia, su participación ciudadana y política. En 1900 se fundó el Consejo Nacional de Mujeres, presidido por Albina Van Praet. Esta asociación, que se mantuvo alejada de toda filiación política, estaba formada por organizaciones educativas y asistenciales, y tuvo como objetivo principal elevar el nivel intelectual de la mujer mediante el estudio y el cultivo de las bellas artes. En ella participaron tanto universitarias progresistas como aquellas matronas interesadas en actividades caritativas. En 1901 Elvira López se doctoró en Filosofía con su tesis *El movimiento feminista*, en la cual, anclada en el positivismo de Spencer y Stuart Mill, proponía una “vanguardia prudente”, mediante la cual defendía la independencia moral y económica de la mujer pero no aceptaba el ejercicio de los derechos políticos (Bustelo y Parot, 2020).

La uruguaya María Abella de Ramírez fundó en 1902 la revista *Nosotras*, en La Plata. Sin cuestionar la función maternal de la mujer, esta librepensadora liberal polemizó con las

socialistas<sup>67</sup> en torno al rol de la mujer en la familia y en la sociedad y criticó la división sexual del trabajo que era aceptada como natural por algunas de estas mujeres "La división del trabajo no debe hacerse según el sexo, sino según las aptitudes de las personas y en habiendo inclinación, le sienta tan bien al hombre una espumadera como a la mujer el título de doctora..." ("La educación de la mujer vista por diversos prismas" en *En pos de la Justicia*, 1908:80, citado por Zandrino, 2001:6).

Desde una posición moderada y alejada de las reivindicaciones de clase, Abella reclamó por la igualdad entre hombres y mujeres en el plano laboral, jurídico, profesional y familiar; sentando las bases del feminismo liberal. En 1910 fundó la Liga Feminista Nacional y su órgano de difusión, la revista *La nueva Mujer*, desde los cuales reivindicó los derechos políticos y civiles de la mujer y el divorcio absoluto. Por su parte, en 1904 Petrona Eyle fundó la Asociación de Universitarias Argentinas integrada por un conjunto de mujeres tituladas en áreas relativas a la pedagogía, la salud y la higiene del niño y la mujer. De esta manera, comenzaron a construir las bases del feminismo liberal.

Como señalamos en el primer capítulo, en septiembre de 1906 se organizaba en Buenos Aires el Congreso Internacional de Librepensamiento. Allí comenzaba la labor de la joven maestra Alicia Moreau quien, con tan sólo 20 años exponía ante el público su ponencia titulada "La escuela y la Revolución" en la cual realizaba un recorrido a través de los sucesos revolucionarios –la Reforma, la Revolución francesa, la Comuna de París– que habían contribuido a reemplazar la escuela fundada en dogmas por la escuela laica fundada en la razón. Moreau concluía que, si la humanidad había logrado derrumbar el poder de la iglesia, también podría liberarse de las desigualdades, el egoísmo y la ignorancia. Esto se lograría mediante una educación científica, sin dogmas y capaz de desarrollar aptitudes útiles a la sociedad.

Por iniciativa de la joven Alicia Moreau, y a partir de su contacto con la anarquista española Belén Sárraga, allí se resolvía la fundación del Centro Feminista<sup>68</sup> (que en 1911

---

<sup>67</sup> En 1903, la revista *Nosotras* publicó una discusión entre Abella y la socialista Justa Burgos Meyer en la cual Abella criticaba la ausencia de cuestionamientos por parte del socialismo respecto a la relación entre los sexos. Al respecto véase Lavrin, 2005:36.

<sup>68</sup> Las principales reivindicaciones del Centro Feminista fueron: 1) eliminación de todas las leyes del Código Civil que privaban a la mujer de su personalidad jurídica y la obligaban depender del hombre; 2) participación en los nombramientos en el ámbito educacional con poder para tomar decisiones, no como excepción sino de regla, porque la mujer era un factor clave de la educación; 3) presencia de la mujer en el poder Judicial (en calidad de jueza, dentro del sistema latinoamericano), en particular en los juzgados que



adoptó en nombre de Juana Manuela Gorriti). Este nuevo centro tendría como presidente a una mujer que no estaba ligada ni al socialismo ni al librepensamiento, la médica Elvira Rawson de Dellepiane.

Al año siguiente, Moreau fundaba, junto a Sara Justo –hermana del líder del Partido Socialista-, la médica de origen italiano ligada al Partido Socialista Julieta Lanteri y Elvira Rawson, el Comité pro-Sufragio Femenino, desde el cual se realizaron campañas a favor de la obtención del voto de la mujer.

Convocado por la asociación Universitarias Argentinas, en 1910 se realizaba el Primer Congreso Femenino Internacional de la República Argentina que tuvo como fin abordar la organización del movimiento feminista. Participaron en este evento socialistas, liberales y librepensadoras. Alicia Moreau reseñaba el evento en *Humanidad Nueva*. Entre las principales resoluciones aprobadas en la sección Educación, se votó la creación de orfanatos dependientes del Estado con el fin de impartir a los niños educación moderna y liberal, la sustitución de asilos por instituciones familiares, educación laica, mixta e igual para ambos sexos, y la creación de escuelas para vagabundos.

En la sección Sociología del Congreso, se votó a favor del acceso de la mujer a una sólida instrucción y a una carrera profesional que asegurase su independencia económica, la existencia de una sola moral igual para hombres y mujeres, la fundación de casas de maternidad, el rechazo de las instituciones caritativas, la abolición de trata de blancas, y el rechazo a los gobiernos que sostenían la prostitución. En relación a la sección Ciencias se votaron acciones relativas a la lucha antialcohólica, la necesidad de vulgarizar los conocimientos necesarios para impedir la propagación de enfermedades infecciosas, lucha contra el tabaquismo en los niños, la necesidad de vulgarizar la etiología y profilaxis de la sífilis. En la sección Derecho se aprobó el divorcio, los derechos civiles y políticos para la mujer y una serie de reformas al Código Civil (reforma en cárceles, asientos para las mujeres empleadas, inspectoras para garantizar el cumplimiento de la reglamentación).

En *Humanidad Nueva* Moreau destacaba que ese encuentro fue el primer paso hacia ese porvenir de mayor justicia y bienestar, el momento en que se empezaron a definir las

---

resolvían juicios que interesaban a mujeres y niños; 4) leyes de protección a la maternidad y determinación de la paternidad; 5) abolición de las casas de prostitución reglamentadas (a la sazón controladas por las municipalidades); 6) el mismo pago por el mismo trabajo y 7) derechos políticos plenos (tanto a veto como a ser elegida). (Lavrin, 2005:44).

principales ideas rectoras del movimiento: “El Ideal, el concepto abstracto, preceden a la práctica, a la realidad y la hacen nacer, como las gotas de agua que en un momento fecundan la tierra y han vagado durante largo tiempo bajo la forma de nubecillas blancas” (1910:330). El Congreso Femenino Internacional de 1910, como señala Lavrin (2005), contribuyó a definir a la mujer como sujeto y objeto de las políticas de salud, ya que a partir de allí las mujeres comenzaron a adoptar un nuevo rol social brindando servicios como médicas, enfermeras y visitadoras sociales.

Si bien el Congreso se pronunció a favor del sufragio femenino, en la mayoría de sus intervenciones se puso mayor énfasis en la adquisición de los derechos civiles. En este congreso, Elvira Rawson presentó su proyecto de reforma del Código Civil y fue adoptado por el Centro Feminista. Este proyecto buscaba que la mujer casada pudiese disponer y administrar su propio sueldo y bienes y que no tuviese impedimentos legales para ejercer profesiones y cargos públicos. Luego fue transferido al diputado Palacios para que fuese presentado en el Congreso.

Otras dos agrupaciones se formaron ese mismo año. En 1910 Abella fundaba la Liga Feminista Nacional, cuyo programa máximo perseguía 4 metas: la restitución de los derechos civiles a la mujer casada, el otorgamiento de derechos políticos a toda mujer adulta, el divorcio absoluto en lugar de “separación legal”, y la protección de los hijos. Impulsada por Universitarias Argentinas y presidida por Raquel Camaña y Julieta Lanteri, fue fundada la Liga Pro Derechos de la mujer y del Niño. Desde esta institución se impulsó el primer Congreso Nacional del Niño en 1913.

#### *Los primeros ataques al postulado de la incapacidad intelectual de la mujer*

En sus primeras intervenciones, Alicia Moreau inscribe la tendencia emancipadora de la mujer como parte de un movimiento civilizatorio que supone cierto grado de inexorabilidad. Es decir, que el crecimiento del movimiento feminista aparece garantizado por su visión evolucionista de la historia. Por ello, el feminismo no es presentado como el producto de la voluntad de la mujer sino que aparece como consecuencia de la división del trabajo y del perfeccionamiento de los medios de producción: “No es la mujer la que ha determinado este género de vida, no es un pretendido orgullo de igualar al hombre, es el progreso industrial, social, humano, es la transformación incesante que hace que a nuevas

condiciones respondan nuevas necesidades y esfuerzos nuevos para satisfacerlos” (1911:360). Esta tendencia emancipadora conduce a la mujer a preocuparse por el mundo intelectual, a luchar por su acceso a los centros de estudios superiores, a adquirir un título profesional y así asegurar su vida de forma independiente.

Este carácter casi inevitable del feminismo y su inscripción en el desarrollo de la modernidad había sido ya señalado por dos intelectuales ligados a la cultura científica: Ernesto Quesada e Ingenieros. Éste escribía “Bases del feminismo científico” (1898) en el *Mercurio de América*, artículo con el que participaba en una encuesta internacional. Allí Ingenieros subordinaba la realización del socialismo, que perseguía la adquisición de derechos equivalentes al hombre, a la evolución de la sociedad cuya determinación principal era la economía:

la igualdad jurídica del hombre y la mujer está subordinada al previo nivelamiento de sus condiciones económico-sociales. Ese nivelamiento será posible, y solamente entonces, cuando la presente forma de producción capitalista haya evolucionado hacia su forma inmediata superior caracterizada por la socialización de todas las fuerzas económicas de producción y de cambio, y por una división cada vez mayor del trabajo y su mayor simplificación y accesibilidad para cada individuo. Entonces todos los individuos, hombres y mujeres, podrán ser iguales en su carácter de unidades útiles de la producción social. Y cuando el hombre y la mujer sean, de hecho, socialmente iguales, no podrán dejar de serlo jurídicamente ([1898] 2009:88).

En la misma línea que Moreau, Ingenieros negaba que el movimiento de las mujeres fuese producto de la acción voluntaria. Por su parte Quesada, en 1898, dictaba una conferencia de cierre en una exposición femenina, titulada “La cuestión femenina” -luego publicada en la revista *La Quincena-*, y allí celebraba los avances que la mujer lograba en el mundo en su búsqueda por adquirir los derechos civiles y políticos, su lucha por el acceso a la educación y a profesiones que le estaban vedadas, y las actividades asistenciales que realizaba. Este “femeneismo”, como lo denominaba, no entraba en contradicción con la función de la mujer dentro del hogar “En este sentido el programa del femineismo no puede ser más simpático: no busca emancipar a la mujer, masculinizándola e invirtiendo los papeles, sino que quiere igual instrucción para ambos sexos e igual posibilidad de ejercer cualquier profesión, arte u oficio” ([1898] 2009:84).

En una línea similar, Moreau sostenía que la educación de la mujer no entraba en conflicto con su función social, que era la de ser madre, sino que, por el contrario, la educación le

permitía adquirir los conocimientos necesarios para perfeccionar las tareas hogareñas, en particular, la educación de sus hijos. De esta manera, su rol social podía elevarse, al dejar de ser únicamente ama de casa para ser educadora, al dejar de realizar trabajos serviles más “duros” como el servicio doméstico, la costura, la cocina para ingresar a la academia, a la escuela técnica que la prepararía para determinadas profesiones. En este sentido, la profesionalización de la mujer quedaba subordinada a su función maternal:

Pero no dudamos que, si la función pedagógica necesita siempre una especialización profesional, la mujer en lo futuro tendrá los medios para llenar ese rol; habrá que educar esa educadora. La tendencia a la reducción de las tareas domésticas que hemos señalado, no tiene razón para detenerse, y cuando muchas de ellas hayan sido reemplazadas por un servicio público, (...) cuando por una sabia preparación haya elevado su carácter y fortalecido su razón, gran parte de su actividad y su tiempo perdidos hoy inútilmente, tendrán la más completa y fecunda utilización social (1911:373).

En este sentido, la evolución en el rol de la mujer que Alicia Moreau buscaba legitimar consistía en perfeccionar las funciones que en la actualidad la mujer tenía en la vida individual mediante conocimientos científicos que permitirían desarrollar su tarea. De este modo, intentaba legitimar en el ámbito público una función que hasta entonces era propia del ámbito privado. Si las circunstancias de la vida la alejaban del hogar, tendría un amplio campo de acción para expandir sus facultades, aunque “Ningún rol puede ser para ella más noble, ni más puro, que conducir la infancia hacia la vida...” (1911:375).

Pero para que la mujer pudiese desarrollar de manera exitosa su rol social, era necesario lograr el reconocimiento de sus capacidades, por ello, una de las principales discusiones teóricas de las que se ocupó el feminismo giró en torno al Código Civil que sancionaba la inferioridad jurídica de la mujer. Liberales, librepensadoras y socialistas coincidieron en su crítica a ese postulado. En *Humanidad Nueva* la discusión se centró en los criterios que determinaban las diferencias esenciales entre el hombre y la mujer y que fundaban esa presunta inferioridad femenina. En ellas encontramos argumentos a favor de la igualdad política que se tensionan con argumentos esencialistas acerca de la diversidad entre hombres y mujeres. Si bien la inferioridad intelectual de la mujer se acepta como un hecho, lo que se discute son las causas y posibles remedios de esa situación.

Como señalamos en el capítulo anterior, la presencia de Mouchet en *Humanidad Nueva* y en el Ateneo crecía, y con él la proliferación de teorías vinculadas a la psicología

experimental. En uno de sus artículos, Mouchet explicaba la evolución de la especie a través de la Ley de Carnot “En la perpetuación de los seres intervienen los fenómenos de la bipolaridad: los sexos. Hay seguramente una caída del potencial entre las gametas, en su fusión para constituir el huevo” (1914:206). De esta manera, planteaba una concepción de la sexualidad en la que hombre y mujer, para cumplir su función en el desarrollo evolutivo, eran distintos y complementarios. En este contexto, en 1914 la pedagoga argentina Raquel Camaña<sup>69</sup> citaba tanto la concepción darwinista como la teoría de la personalidad de Ingenieros para explicar esta cuestión.

El discurso de Camaña estuvo ligado a la perspectiva biologicista e higienista propia de la época, que probablemente había adoptado luego de su asistencia a los cursos de psicología de Ingenieros. En un artículo titulado “Inferioridad femenina”, Camaña señalaba que la inferioridad de la mujer respondía a tres factores principales: la educación, el medio ambiente y sobre todo la herencia: “como ‘hombre’ y ‘mujer’ son, en esencia, dos seres diferentes, inversos, complementarios, equivalentes, la inferioridad actual femenina dejará de ser un hecho a medida que se ahonden las diferencias entre ambos sexos acentuando el carácter específico de la mujer, la maternidad” (1914:257). No se trataba de marcar aquello que hombres y mujeres tenían en común para mostrar que la mujer no podía considerarse inferior sino que se trataba de acentuar las diferencias a fin de reivindicar el valor de lo femenino.

Pero la actual inferioridad de la mujer, según Camaña, era producto principalmente de la herencia sexual

como biológicamente es más débil, pues la maternidad significa, para el sexo todo y no puramente para quien procrea, sacrificio enorme de energías orgánicas y psíquicas, mientras que en las relaciones universales predomine la fuerza sobre la razón, la mujer no podrá recibir, como herencia sexual psíquica, más que lo conquistado a pesar de su debilidad física (1914:260).

---

<sup>69</sup> Camaña luchó por la inclusión de la educación sexual en las escuelas y por la creación de escuelas mixtas. Sus argumentaciones se fundaron en una pedagogía positivista y en los resultados de la biología y la higiene. Su pensamiento social y político estuvo ligado al socialismo argentino. En 1910, fue relatora oficial sobre educación sexual ante el Congreso de Medicina e Higiene del Centenario Argentino, y fue delegada oficial del Comité de Higiene ante el Tercer Congreso Internacional de Higiene Escolar en París (1909). En 1910 presentó su tesis, titulada “La cuestión sexual”, que fue aprobada y recomendada por parte de la Sociedad de Higiene Pública para la inclusión de la educación sexual en las escuelas. En 1913 organizó junto a Julieta Lanteri el Primer Congreso del Niño. Murió en 1915, a los 32 años de edad. Luego de su muerte, se publicaron dos de sus obras, a través de la editorial “La cultura argentina”: *Pedagogía Social* (1916) y *El dilettantismo sentimental* (1918).

Para que la herencia sexual lograra modificarse se necesitaba del progreso individual continuado por varias generaciones para que la base orgánica de esa debilidad psíquica femenina evolucionara hasta volverse equivalente al cerebro del hombre. Camaña concluía que era necesario primero que la mujer cumpliera con su función social para luego declarar públicamente sus derechos. Era necesario cultivar el instinto maternal para que la mujer tomara conciencia de que su carácter específico era la maternidad y así exigiría dignidad mediante la conquista del derecho a ser considerada como un ser humano al igual que el hombre. En este sentido, la evolución de la mujer consistía en lograr su individualización.

A partir de lo anterior sostenía que

Un lento proceso evolutivo a través de varias generaciones, en condiciones apropiadas, que modificarán, en absoluto, el medio actual y las actuales relaciones sexuales, una coeducación humana en sus fases sexual y social, proveerá a la mujer de un cerebro equivalente en potencia al cerebro masculino. Equivalente, como él, será la psiquis femenina y equivalente –no en el sentido de la igualdad, sino en el de la diferencia- será su resultado. La elaboración de un ideal humano femenino que completará el hasta hoy unilateral ideal masculino (1914:292).

Bajo esta concepción, la lucha por la igualdad de derechos tenía como base una diferencia biológica entre hombre y mujer que era necesario desarrollar aún más para lograr un complemento perfecto entre ambos. La transformación del rol de la mujer necesitaba entonces del progreso individual continuado por varias generaciones. Pero hasta que eso sucediera, Camaña convocaba a las mujeres a cumplir primero su función social, la maternidad, para luego reclamar su derecho a ser considerada como un ser humano al igual que el hombre. Con esto, planteaba una visión complementaria entre el hombre y la mujer justificando aquella división sexual del trabajo que Abella había criticado.

En 1914 Alicia Moreau se doctoraba en medicina con la tesis “La función endócrina de ovario”. Apoyada en sus conocimientos sobre medicina de la mujer, participaba del debate en torno al postulado de la inferioridad femenina. En 1916 publicaba en *Humanidad Nueva* el artículo titulado “La inferioridad de la mujer”, allí aceptaba el supuesto de la inferioridad intelectual de la mujer aunque advertía que esto no se debía a una incapacidad orgánica sino a una falta de cultivo de la inteligencia que, no obstante, podía corregirse a través de una educación adecuada:

Son organismos distintos, dentro, es evidente, de los caracteres comunes de la especie, diferencia orgánica que corresponde a su diferencia de funciones y que alcanzan toda la superioridad deseable cuando pueden realizarlas de la manera más completa, más amplia. Dentro de la organización femenina, como de la masculina, podemos concebir un tipo superior y considerar malamente dotados los que se alejan de él. Si fuese real la inferioridad biológica de la mujer podríamos admitir que un grado superior de evolución debería acercarla mucho más al hombre y que, en el estado actual, la mujer más varonil, menos mujer es la que alcanza un mayor perfeccionamiento; esto es absurdo y, por lo contrario, en la escala zoológica el dimorfismo sexual aumenta con la evolución orgánica (1916:17).

En este sentido, para Moreau, la mujer no era biológicamente inferior al hombre. Asimismo, frente al argumento que señalaba que el cerebro de la mujer era más pequeño y por tanto la mujer era menos inteligente, Moreau replicaba: “El cerebro es, por otra parte, un órgano eminentemente educable; el trabajo, el ejercicio, activan su desarrollo, cuando la mujer reciba una educación más lógica, lleve una vida en donde el cerebro necesite una intervención mayor que la que tiene actualmente, el peso de su cerebro seguramente se elevará” (1916:22).

Allí la joven médica retomaba las ideas expresadas por su padre, Armando Moreau, en un artículo publicado años antes en la *Revista Socialista Internacional*. En “La situación de la mujer”, Armando Moreau señalaba que el feminismo formaba parte de la reforma económica y social a la que, según él, la humanidad era arrastrada. Para justificar la opresión que el hombre ejercía contra la mujer, los partidarios del predominio masculino habían esbozado argumentos biológicos –esqueleto más pequeño, cerebro más liviano y organismo más delicado- que esgrimían debilidades fisiológicas.

Sin embargo, señalaba Armando Moreau, era la inferioridad intelectual lo que había que remediar y que era producto de su exclusión respecto de todo aquello que podía instruir la. Por eso, consideraba que la emancipación debía ser al mismo tiempo, intelectual y económica. Aquello que las argumentaciones de quienes insistían en demostrar la inferioridad de la mujer ignoraban el hecho de que “... la madre es la primera, la principal educadora y que es su deber y para ventaja común darle una educación científica, racional, que le permita comprender y realizar la tarea de preparar las nuevas generaciones” (1909:412).

De esta manera, tanto Alicia como su padre, esgrimían argumentos contra posiciones patriarcales fundadas en un determinismo biologicista que asignaba a cada género

determinadas características imposibles de modificar. Estas intervenciones estaban en línea con aquel artículo de Ingenieros en el que señalaba que “Luego los individuos machos de la especie humana no nacen diferentes de los individuos hembras, desde el triple punto de vista de su intelectualidad, de su afectividad y de su sensibilidad” ([1898]2009:88). Las diferencias que existían entre hombre y mujeres no eran innatas sino adquiridas y eran el resultado de la influencia del ambiente y de la educación sobre los individuos.

Estas consideraciones sobre el destino maternal de la mujer y su función ligada al hogar se alejaban de las propuestas realizadas por las anarquistas una década atrás. En *la Voz de la mujer* la función de la mujer en el matrimonio y en la maternidad aparecían como padecimientos a los que se sometía a las mujeres. En “El amor libre ¿Por qué lo queremos?”, Carmen Lareva señalaba:

En efecto nada tan bello, tan poético, tierno agradable y simpático como un niño, un hijo ¡He ahí el colmo de la felicidad del matrimonio!; pero ¡Ay del pobre! Ay del hogar donde se cierne la miseria y en donde hay un pequeño ser que necesite nuestros cuidados, nuestras caricias y atenciones ¡Ay de aquel hogar! No tardará en producirse en él mil riñas y disgustos sin cuento ¿sabéis por qué? Aquel nuevo ser necesita mil cuidados que impiden a la joven madre de ayudar a su compañero a soportar los gastos del hogar, que por otra parte aumentan considerablemente en tanto que las entradas disminuyen, de ahí que lo que debiera ser anhelo y dicha del hogar, sea considerado como una carga, un estorbo y un motivo de disgustos y miserias que con todo cuidado conviene evitar, con el onanismo conyugal, los fraudes y aberraciones en el coito, con todo su séquito de asquerosas enfermedades, de ahí las mil y mil asquerosas y repugnantes prácticas que convierten el tálamo nupcial en pilón de asquerosas obscenidades, de ahí el hastío, el aburrimiento, las enfermedades y la tan decantada falta contra el honor. ¡el adulterio! (Año I, N°1, 8 de enero de 1896. pp. 7-8)

No sólo la supresión de la miseria sino también la libre unión de los sexos haría desaparecer esas repugnancias, lo cual sólo sería posible en el seno de una comunidad anarquista. Sin embargo, lo que parecía cuestionarse no era tanto el destino natural de la mujer “madre” sino más bien la conformación del hogar en el seno de la sociedad patriarcal: “Vosotras, las que pensáis encontrar amor y ternezas en el hogar, sabed que no encontraréis otra cosa que un amo, un señor, un tirano” (Pepita Guerra, 31 de enero de 1896, Año I, N°2, p 6).

### *Los debates en torno a la moral femenina*

Las feministas se ocuparon de derribar aquello que ellas denunciaban como una doble moral a través de la cual se juzgaba, de modo desigual, las acciones de hombres y mujeres



ya que creían que no podía existir un criterio para juzgar moralmente a la mujer y uno diferente para juzgar al hombre. Esta doble moral que atravesaba diferentes ámbitos -la sexualidad, el matrimonio, los modos de expresarse y vestirse- se expresaba en leyes que beneficiaban a los hombres.

Algunas posiciones que intentaban negar a la mujer el acceso a los derechos políticos se fundaban en una presunta falta de moralidad en la mujer. *Humanidad Nueva* publicó un fragmento de una monografía realizada por Adelina Martínez Lantero para un curso dictado por el profesor Adolfo Posada en la Universidad Nacional de La Plata. En “El sufragio universal y voto femenino”, Lantero señalaba

Somos la hechura moral del hombre; él ha moldeado nuestra psiquis con la influencia de su tutelaje impuesto, que nos toma desde la cuna y nos acompaña hasta el sepulcro; y luego desconoce su obra de artífice superior y nos niega todo criterio moral, toda capacidad ética para dirigir nuestra actuación independiente! (1910:413).

Según Lantero, la vida entera de la mujer había sido vigilada por hombres, ya sean padres, hermanos o esposos, quienes decidían los conocimientos a los que la mujer podía acceder y se encargaban de resguardar el criterio moral establecido por ellos arbitrariamente. Desde esta perspectiva, advertía Lantero, no podía adjudicarse a la mujer falta de moralidad sin culpar, a la vez, al hombre mismo: “Ahora bien, la lógica es inflexible; o el hombre nos ha conducido en la vida, a sabiendas, por un falso camino, o nuestro sentido moral, si ha procedido de buena fe, es reflejo del propio sentido moral del hombre y entonces estarían, no más, en ambos casos al mismo nivel moral los dos sexos” (1910:413).

La principal contradicción en los debates feministas sobre la moral radicó en el hecho de que, por un lado, criticaban esa desigualdad y, por el otro, muchas de ellas consideraban que eran las propias mujeres las encargadas de mejorar la moral de los hombres que resultaba deficiente. Es decir, querían mostrar que esa doble moral no era natural sino construida, pero adoptaban el postulado esencialista según el cual la mujer, por su capacidad de ser madre, poseía una moral más elevada cuya función era conservar los valores de la familia, brindar amor a los niños, y ser la educadora moral.

Desde la perspectiva de Alicia Moreau, la inferioridad intelectual de la mujer tenía su contrapartida en la superioridad moral de la misma respecto al hombre:

En el futuro cuando la lucha sea menos áspera, por una justa repartición de los frutos del trabajo, las cualidades morales serán apreciadas seguramente en un valor igual a las intelectuales porque serán tan necesarias como éstas al equilibrio social. La mujer no ser verá entonces empujada hacia el intelectualismo y sus cualidades morales, hoy con toda evidencia superiores a las del hombre, más egoísta y áspero, podrán asegurarle la equivalencia social a que aspira (1911:29).

De esta manera, las tensiones entre igualdad y diferencia se expresaban desde lo moral. Como señala Lavrin (2005), a la mujer se le atribuía una “mayor sensibilidad” respecto de los sentimientos ajenos y una mayor capacidad para entregarse a los demás. Por ello, uno de los términos morales que se asociaron a la mujer fue el altruismo, que se oponía al egoísmo propio del hombre quien se ocupaba en desarrollar sus capacidades fuera del hogar.

El altruismo era entendido como una conducta moral asociada a la capacidad de ser madre, cuidar y educar a los niños. Este sacrificio de las libertades personales no fue cuestionado por el feminismo sino que fue utilizado para reclamar un rol social de la mujer como redentora social, quien sería capaz de fijar las normas, luchar por la injusticia y erradicar las costumbres inmorales asociadas a lo masculino (Lavrin, 2005:75). Sin embargo, su sensibilidad y altruismo no las volvía débiles ni las convertía en mártires sino que muchas veces de allí nacía la valentía que les permitía luchar por sus derechos.

En las críticas de Alicia Moreau hacia el postulado de la inferioridad de la mujer, destacaba la fortaleza y perseverancia de la mujer y traía como ejemplo las dificultades que habían superado las primeras mujeres que intentaron ingresar a la universidad “La burla o el desprecio de los más, los insultos de los estudiantes protegidos por el número, la hostilidad más o menos abierta de los profesores, debía acobardarlas, hacerlas retroceder; sin embargo, han persistido, su número ha ido aumentando, y dada la mayor cultura ambiente gozan ahora de una suficiente tranquilidad” (1916:19).

Pero no eran sólo las mujeres quienes se adjudicaban a sí mismas estas características sino también los hombres alineados al feminismo destacaban la superioridad moral de la mujer. El pedagogo Ernesto Nelson asignaba a la mujer un rol fundamental como reformadora de las conductas morales relativas a la salud y educación de niños y mujeres: “sus tendencias legislativas tienen casi siempre un propósito moral, mejor dicho, la mujer tiene la tendencia a regularizar la moral por la ley” (1918:71).

En relación a la lucha por el voto femenino que se agudizaba en 1918, algunos proponían como argumento una igualdad moral entre hombre y mujer que fundaría el derecho a votar, en cambio, otros partían de una diferenciación moral entre ambos en donde la mujer aparecía con mayor autoridad que el hombre para impartir moral. En estos casos, se señalaba que los hombres a menudo votaban mal ya que no atendían a la moral de los candidatos. Enrique Dickmann consideraba que la extensión del voto a la mujer podría garantizar una elección acorde a ciertos cánones morales: “las mujeres, casadas o solteras, madres o no, negarían seguramente su voto a candidatos cuyos antecedentes personales denotaran una vida irregular; el engaño de una mujer; el vicio del juego y del alcohol” (1918:104).

De esta manera, dejaba a la mujer en el rol de veladora de la moral, ella era la encargada de resguardar la moral en materia de la salud y la vida intrafamiliar. Desde su rol de educadora y divulgadora de conocimientos vinculados a la salud, la mujer impartía moral en sus educandos. Así lo señalaba Brunilda Wien, quien advertía que la actuación de las maestras tenía un rol “destinado a representar y dirigir a las demás mujeres, e inculcar a la vez a los educandos sentimientos humanitarios de igualdad y justicia” (1918:109).

Por otro lado, la participación de la mujer en la vida política, en gremios, manifestaciones y huelgas, traía cambios para estas prácticas. Joaquín Coca señalaba que uno de los efectos de la participación femenina era la disminución de la brutalidad masculina debido a la presencia de las mujeres en los gremios; en las asambleas donde había mujeres “hay más orden, más respeto mutuo, más cortesía y menos groserías y peleas entre compañeros” (1919:102). De esta manera, la presencia de la mujer avivaba las energías del hombre para la lucha, aumentando la resistencia de los trabajadores en la lucha contra el capital.

La lucha por la igualdad moral que acompañó el reclamo por el rol de la mujer como “redentora moral” se fundó en la necesidad de que esta igualdad se viese expresada en las leyes civiles. Muchas de éstas depositaban la responsabilidad en la mujer y liberaban al hombre de ciertas cargas. Esto había sido señalado por Ingenieros “El sexo masculino, más fuerte económicamente que el femenino, le impone un código moral que le beneficia de una manera exclusiva, pues atribuye al hombre *derechos* que consagra como *delitos* en la mujer, verbigracia: el adulterio” ([1898] 2009:89). En materia de matrimonio, maternidad y sexualidad, las feministas veían una sobrecarga de culpabilidad en la mujer que se traducía

en leyes que amparaban la irresponsabilidad del padre y el sometimiento de la mujer a relaciones violentas y abusivas.

En este sentido, el debate sobre el divorcio trajo consigo discusiones morales en torno a la función del hombre y la mujer al interior de la familia y los valores sobre los que esta institución debía reposar. La ley de matrimonio civil de 1888 se basaba en la incapacidad jurídica de las mujeres ya que establecía que el marido era el único administrador de los bienes, quien decidía el lugar de residencia de la pareja, y representaba jurídicamente a su mujer, por lo cual ésta debía ser autorizada para participar en juicios, estudiar y desarrollar alguna profesión. La imposibilidad de acceder al divorcio perjudicaba en mayor medida a la mujer ya que ésta quedaba sometida a la autoridad de su marido sin ningún tipo de resguardo. Hacia 1900 la cuestión del divorcio comenzó a discutirse a partir de la presentación de un proyecto de ley de divorcio vincular realizado por el diputado Carlos Olivera.

En la conferencia dictada en el Centro Socialista femenino, Del Valle Iberlucea inscribía su defensa de la ley de divorcio en la lucha por los derechos de la mujer ya que consideraba que el divorcio favorecería más a la mujer al liberarla del desprecio y del maltrato que el marido podía ejercer sobre ella. Pero mientras que Olivera incluía entre las causas para aprobar la ley la necesidad de evitar el adulterio y las uniones realizadas de hecho, Del Valle Iberlucea advertía la condena que implicaba mantener un matrimonio sin amor (Becerra, 2009). Según el socialista, el divorcio debía habilitarse no para salvaguardar la moral conservadora sino para colaborar con la “redención sexual” de la mujer –en tanto la mujer se liberaría de la servidumbre sexual- y contribuir a su emancipación jurídica. Para ello había que comenzar por rechazar el postulado de la inferioridad de la mujer dado que no existían razones antropológicas ni psicológicas para ello. Asimismo, Del Valle Iberlucea advirtió la contradicción existente entre la forma civil del matrimonio y la prohibición del divorcio, siendo este último su natural posible consecuencia. Esta prohibición, señalaba Del Valle Iberlucea, venía de la intromisión de la iglesia en los asuntos civiles y daba cuenta de la nociva influencia de esta institución.

En 1907 Palacios presentó un proyecto de ley que ampliaba los derechos civiles de la mujer<sup>70</sup>. Entre sus demandas incluía la posibilidad de ejercer una profesión, administrar sus ingresos y sus bienes, oficiar de testigo y establecer contratos legales sin previa autorización de su marido. También incluyó cláusulas sobre la reglamentación del trabajo de la mujer y del niño. Palacios sostuvo que sólo el acuerdo mutuo de permanecer juntos daba al matrimonio su fundamento moral. De esta manera, se criticaba a una moral conservadora y religiosa basada en los valores de la obediencia, la fidelidad, el orden social y la integridad de la familia por sobre el amor y la felicidad.

Las feministas no sólo creían que el cemento que debía unir las relaciones era el amor y el consentimiento sino que estaban convencidas de que el amor era también el principal motor de la acción femenina. María Isabel Hylton de Biraben, en un artículo en defensa del feminismo, destacaba el desempeño de la mujer en la guerra y sostenía que “Todo lo ha hecho impulsada por los grandes amores: amor al marido o al hijo, al padre o al hermano, al huérfano o al refugiado o al herido, a la patria o a la humanidad” (1919:29). En este aspecto, las mujeres eran un ejemplo moral que los hombres debían seguir.

El anarquismo, en cambio, directamente rechazaba el matrimonio ya que consideraba que era la institución que mayor opresión ejercía contra la mujer en tanto permitía el control sexual de la mujer a través de los mandatos de la virginidad y la fidelidad. Por eso las mujeres anarquistas profesaban el amor libre y la libertad sexual: se oponían a la monogamia y proponían que las relaciones se iniciaran y se terminaran de manera voluntaria sin la intromisión del derecho y la costumbre.

### *Encuesta sobre el papel de la mujer en la Guerra mundial*

En enero de 1916 *Humanidad Nueva* lanza una encuesta<sup>71</sup> destinada a comprender las posibles transformaciones que la guerra aportaría a la situación de la mujer:

---

<sup>70</sup> Palacios volvió a presentar proyectos de ley de divorcio en tres ocasiones más (1913, 1914 y 1932) hasta que en 1917 el diputado socialista Mario Bravo se hizo cargo del proyecto de ley, y lo defendió en 1918, 1920, 1925, 1927 y 1932, ya fuera como autor o como patrocinante (Lavrin, 2005: 299). En el proyecto de ley de 1917 la primera causa de divorcio era el mutuo acuerdo. La segunda causa era la voluntad de la mujer y la tercera era la infidelidad del hombre o de la mujer.

<sup>71</sup> Año VII, N° 1, Tomo IX, enero de 1916.

La guerra actual ha de traer profundas modificaciones en las relaciones sociales, políticas, económicas y morales de los pueblos y de los individuos; muchas de ellas previstas, muchas difíciles de sospechar- ¿Cuáles serán las que aporten a la situación de la mujer?- ¿Cambiarán sus posiciones sociales y políticas después de la guerra, cuando durante ella ha sido tan activa y tan amplia su cooperación? -¿perderá las situaciones que ha conquistado en el trabajo y en la administración pública?- ¿La reducción numérica de los hombres dará mayor valor a su acción?- ¿podrán estas supuestas modificaciones interesarnos más o menos directamente? (1916:1).

En esta encuesta participaron figuras como Fenia Cherkoft, Rosa Berenstein de Mouchet y Juana Benigno, quienes vislumbraron una mejor condición social de la mujer después de la guerra en virtud de su desempeño en la misma. Las circunstancias habían obligado a la mujer a reemplazar a los hombres en sus tareas y esto les permitió desarrollar sus capacidades, razón por la cual podrían reclamar la preservación de esos puestos e iguales derechos que los hombres.

Si bien muchas mujeres coincidían en las dificultades económicas que la guerra podría traer para ellas y para la familia en general, creían que la función política cambiaría favorablemente. Fenia Chertkoff señalaba que la mujer tenía una nueva función política en la contienda “Nosotras, mujeres argentinas, tenemos un deber sagrado: influir por todos los medios en que la paz se haga de la forma más decorosa para los países víctima del régimen militarista loco y desenfrenado y, sobre todo, debemos tratar de contribuir a que se establezca una paz duradera sobre bases firmes y difíciles de conmovir” (1916:71). De esta manera, la elevada moral femenina permitiría contrarrestar la agresividad masculina que se expresaba en la guerra.

Por su parte, Rosa Berenstein de Mouchet sostenía que, luego de la contienda, la mujer iniciaría movimientos reivindicatorios, organizaría acciones gremiales femeninas y agrupaciones políticas para remediar las consecuencias del desastre: “...exigirá la igualdad de derechos para ambos sexos e impondrá su voluntad en el sentido de asegurar la paz entre las naciones, luchando contra la militarización de las escuelas y lanzando su grito de protesta contra los promotores de los conflictos armados” (1916:72-73). La participación de la mujer en la economía durante la guerra parecía legitimar su participación en la solución al conflicto que la había llevado a ese nuevo lugar. En este sentido, la posguerra aparecía como una oportunidad para establecer un nuevo orden en el que la mujer pudiese obtener sus derechos y una mayor participación política.

El desenvolvimiento de la mujer en la guerra parecía contradecir a muchos de los argumentos que sostenían su inferioridad y, asimismo, impulsaba con más fuerza el movimiento de las mujeres. Así lo reconocería años después Alicia Moreau

Era necesario esperar que algo externo agitara el pensamiento argentino, poco propenso a los idealismos; éste fue el unánime sentimiento de admiración que despertó la actitud de la mujer durante la guerra, la afirmación de su capacidad y la convicción que nació, aun en las poco clarividentes, de que una de las consecuencias generales de esta guerra sería, más o menos rápidamente, la emancipación femenina (1919:72).

El 6 de febrero de 1918, tras una larga campaña, se aprobaba el voto femenino en Inglaterra. *Humanidad Nueva* enfatizó la influencia de la guerra en tal acontecimiento dado que, como señalaba Francisca Jacques, en Inglaterra el Estado había necesitado a las mujeres debido a la escasez de hombres y por eso no pudo negarles el derecho al voto<sup>72</sup>.

#### *Encuesta sobre el sufragio femenino*

Mientras que la ley Sáenz Peña, promulgada en 1912, resultaba un importante avance por el establecimiento del voto obligatorio y secreto, aún dejaba afuera a las mujeres. En marzo de 1918 Alicia Moreau iniciaba una encuesta sobre el sufragio femenino en Argentina, invitando a responder si éste debería ser universal o calificado y si debería ser municipal, provincial o nacional. En ellas participaron también Raquel Camaña, Francisca Jacques y Alfonsina Storni, entre otras. Aquí se reanudan las argumentaciones en torno a las diferencias entre el hombre y la mujer.

La mayoría de las encuestadas se pronunciaron a favor del voto calificado. Uno de los argumentos consistía en el peligro que implicaba la influencia de la religión en muchas mujeres, lo cual ayudaría a reproducir aquella ideología que precisamente intentaban derribar. En la misma línea, proponían extender el voto a las mujeres obreras -por la conciencia de sus derechos- y a las mujeres universitarias -por su preparación intelectual- evitando otorgarle poder a la institución que había contribuido a reforzar la inferioridad intelectual y social de la mujer. Además del derecho al voto, se exigía que la mujer pudiese

---

<sup>72</sup> Brunilda Wien señalaba la influencia determinante de la guerra en la valorización de la actividad femenina "Un feminismo silencioso ha sucedido al feminismo polemista y a *outrance* de las sufragistas inglesas. La guerra desarrolló una nueva tendencia, tuvo la virtud de quitar las asperezas, de conciliar las teorías extremas" (1918:124).

disponer libremente de su salario y sus bienes, dejando de equiparar a la mujer con un menor. En tanto hombres y mujeres estaban equiparados en materia de deberes -ambos pagaban impuestos, patentes y multas-, no podía sostenerse la falta de derechos de la mujer para votar y para disponer de sus propios bienes. No existían dudas respecto a la necesidad de instruir a la mujer y permitir su desarrollo intelectual.

A diferencia de los primeros años, las mujeres que intervienen en la publicación reclaman ahora para la mujer una mayor participación en la vida pública, desligándose un poco más del hogar. No obstante, las tareas que consideran más apropiadas continúan ligadas a la educación y a los cuidados. De esta manera, el maternalismo convive con la lucha por la profesionalización de la mujer.

Ernesto Nelson señalaba que la mayoría de leyes e iniciativas propuestas por las mujeres en Estados donde se admitía el sufragio universal, estaban ligadas a la protección de los menores de edad y de las mujeres, a la creación de hogares maternos, al otorgamiento de pensiones por manutención, y a la imposición de penas por abandono de hijos:

Numerosas organizaciones femeninas se constituyen con propósitos de estudio e información sobre lo que atañe a dichos asuntos (...) Este aspecto del movimiento feminista ha traído, en efecto, una mayor cooperación y armonía entre los sexos. Constantemente la mujer busca el consejo del educador, del legislador, del médico, del financista, siquiera del hombre que ha visto algo con sus propios ojos y puede dar una impresión de primera mano (1918:66).

Este interés de la mujer por cuestiones relativas a la educación y salud del niño y de la mujer, disolvían el temido antagonismo entre la política y el hogar ya que la mujer de esta manera lograba perfeccionar sus funciones dentro del hogar. Asimismo, el feminismo aparecía como un movimiento que tendía a la solidaridad y cooperación entre hombres y mujeres ya que las tareas de la mujer se complementaban de manera armónica con las profesiones asociadas al hombre.

La médica y profesora uruguaya Paulina Luisi<sup>73</sup> también asociaba la participación ciudadana de la mujer con funciones de cuidado frente a las cuales la mujer reclamaba derechos:

---

<sup>73</sup> Esta activista feminista, la primera mujer uruguaya en recibirse de médica, se dedicó a la ginecología y más tarde se especializaría en enfermedades venéreas. Las principales causas que defendió fueron la abolición de la prostitución y la trata de blancas, la educación sexual y el voto femenino.



Cuando dolorida de ver la infancia abandonada vagar por las calles, sin protección moral y sin amparo material pide a los poderes públicos la instalación de un asilo se le dice: no hay dinero (...) Cuando apenada de ver los dolores y angustias de la maternidad multiplicarse para otras mujeres por la miseria y el abandono, pide la creación de un refugio para los últimos meses del embarazo y los primeros de la lactancia, se le dice: no hay dinero (...) Cuando pide leyes que amparen su trabajo, que protejan su destino, que defiendan su alta misión maternal y le permitan cumplirla en todo su alcance moral, se le dice: ten paciencia. A su tiempo, se proveerá (1918:255-256).

Al haber sido arrojada fuera del hogar, por las condiciones sociales, la mujer combatía con los mismos obstáculos del hombre aun estando menos protegida por el derecho y la ley. En una línea similar, Brunilda Wien advertía que la tarea de las maestras resultaba indispensable para la causa feminista ya que tanto en Europa como en América del Norte se observaba que eran las maestras quienes participaban en todas las organizaciones. Al igual que el hombre, la mujer se hallaba por ese entonces interesada en política, educación, industria, en las condiciones de trabajo y en las leyes relativas al seguro social. Respecto al escaso interés de las mujeres por el movimiento político, señalaba “concédasele a la mujer el derecho de votar, y se cumplirá la ley biológica de la evolución: la función crea el órgano” (1918:120).

A partir de esto, Wien concluía que bajo las condiciones de una completa igualdad, la mujer “adquirirá una cultura superior se convertirá en una verdadera compañera del hombre, transformando su hogar en un centro de gozes intelectuales y de una armonía perfecta” (1918:121). De esta manera, el maternalismo se adaptaba a la participación de la mujer en el terreno público y político y, a su vez, se enfatizaba una visión complementaria de la división de funciones entre el hombre y la mujer que, asimismo, contribuía a estrechar los lazos familiares.

Estos planteos pueden inscribirse en lo que Karen Offen (1991) denominó “feminismo relacional” –también se lo denominó feminismo de compensación- basado en la noción de complementariedad. Es decir, la lucha por los derechos de la mujer se funda en la existencia de una diferencia entre ambos sexos en la cual la naturaleza maternal de la mujer la habilita a exigir derechos en tanto su función complementa a la del hombre.

Dentro de la moral femenina, el valor de la feminidad no fue puesto en cuestión por el feminismo y fue parte de la propia defensa de la complementariedad entre los sexos. La

diferenciación de tareas entre el hombre y la mujer guardaba con recelo un peligro de que el feminismo llevase a buscar una semejanza entre la mujer y el hombre. Fueron frecuentes las aclaraciones respecto al hecho de que el feminismo no consistía en usar vestimentas masculinas, descuidar la imagen y abandonar el hogar y las funciones maternas y maritales. Tal fue el caso de Elena Scart, quien se pronunció a favor del voto femenino pero en contra del feminismo debido a su afán por parecerse a los hombres. Desde su perspectiva, “cada sexo debe perfeccionar incesantemente sus típicas y verdaderas dotes físicas, intelectuales y sentimentales” (1918:160).

Incluso quienes defendían al feminismo de las críticas anti-feministas, recalcan que el feminismo no desconocía el hecho de que hombres y mujeres eran esencialmente diferentes y que sólo se buscaba igualdad en derechos y libertades: “El feminismo no consiste en exponerse desharrapada, caminar a zancadas, abandonar el hogar y destacarse por modales de gente de arrabal (...) y es su ideal llegar a ser esa compañera del hombre que tanto pregonan para atacar al feminismo los que quieren combatirle y no conocen sus principios...” (María Isabel Hylton de Biraben, 1919:29).

Pero si bien la moral femenina asociada al amor y a la maternidad no entraba en cuestión, ahora sí se reconocía que esa característica debía equilibrarse. Existían algunas características esenciales de la mujer que era necesario remover para exigir el acceso al voto femenino, como por ejemplo, el exceso de sentimentalismo que podría corregirse por la instrucción y la actuación en la vida pública. La primera ingeniera civil graduada en Latinoamérica, Elisa Bachofen, se pronunciaba a favor del voto femenino pero sostenía que primero requería educación “es necesario hacer que ella se sienta responsable de sus actos, que razone, que no se deje guiar tanto por sus sentimientos, cosa muy común en la mujer, pues de esto sólo se beneficiaría el sectarismo” (1918:103).

En abril de 1918 Moreau fundaba una asociación que agrupaba diferentes sociedades feministas con independencia de las tendencias políticas, la Unión Feminista Nacional. La presidencia fue acompañada de dos secretarías, Julia García Games y Ángela Costa, y como encargada de la tesorería Elisa Bachofen. Esta institución se propuso concentrar las fuerzas feministas, con independencia de todo partido político. Frente al Centro Socialista Femenino o la Agrupación femenina socialista, cuya tendencia política no era admitida por

muchos, y frente al Consejo Nacional de Mujeres que no había llegado a comprender el sentido y el alcance de los problemas que interesaban a la mujer, los fines de la unión feminista nacional eran:

- 1- Cooperar en todo lo que signifique perfeccionamiento físico, intelectual y moral de la mujer. Apoyar en especial toda obra que tienda a capacitarla en su acción social.
- 2- Trabajar por la emancipación de la mujer en la familia y en la sociedad. En consecuencia iniciará o propiciará movimientos tendientes a modificar las leyes que traban la mujer en su acción individual colocándola en situación inferior al hombre.
- 3- Propender a la creación de comités y mejorar el trabajo femenino. Por lo tanto, se preocupará de la reglamentación del trabajo en la industria y el comercio y de la elevación de los salarios femeninos basándose en el principio: a igual trabajo, igual remuneración.
- 4- Tender a centralizar los esfuerzos hechos en favor de la emancipación femenina, propiciando la organización de una federación de centros.

Una de las primeras acciones de la UFN fue la de apoyar el proyecto presentado por Del Valle Iberlucea al Senado nacional sobre la emancipación civil de la mujer. Este proyecto proponía modificar el régimen matrimonial de los bienes otorgando a la mujer mayor independencia económica para que el sostenimiento de su vida no dependiese de la voluntad del esposo. En 1918, Del Valle Iberlucea presentó en la cámara de senadores un proyecto de ley sobre la emancipación civil femenina que fue apoyado por la firma de 7000 mujeres, agrupadas en el centro Socialista femenino, la Agrupación Femenina socialista, el Consejo Nacional de las Mujeres y la Junta central de la Liga para los derechos de la mujer y del niño. En este proyecto reunía las ideas que, desde 1902 el senador venía desarrollando sobre la emancipación de la mujer: la igualdad de derechos civiles para hombres y mujeres, el ejercicio pleno de los derechos civiles de la mujer casada –para ejercer una profesión, y funciones civiles-, el divorcio y el aborto.

En el proyecto, Del Valle Iberlucea sostuvo que la mujer tenía el pleno goce de los derechos civiles, podía ejercer su profesión o industria y desempeñar funciones civiles, cargos o empleos. Asimismo, quedaba abolida la sujeción de la mujer casada a la tutela del marido. Del Valle Iberlucea sostuvo también que la mujer no sólo cumplía funciones centrales para la reproducción social como madre sino también “contribuye con su trabajo a la producción de la riqueza social y está entregada de lleno al apostolado de la educación nacional. El rol social de la mujer es realmente considerable en la civilización

contemporánea (1919:11, Citado por becerra 2009:88). La diferencia que existía entre hombres y mujeres no era una diferencia de naturalezas atravesada por una jerarquía sino que se trataba de una diferencia entre equivalentes “si la diferencia es pensada como un sistema de equivalentes, es precisamente esta forma de concebir la diferencia sexual aquello en lo cual se funda la propuesta de igualdad jurídica entre los sexos” (1919:90). Con esto, rechazaba el argumento de la inferioridad de la mujer.

Tomando como referencia la legislación alemana, Del Valle Iberlucea propuso la libre elección, al momento de celebrar el matrimonio, del régimen de división de bienes o el de la sociedad conyugal. Asimismo, planteó la modificación del título patria potestad ya que creía que la educación de los hijos debía ser responsabilidad de ambos cónyuges por igual, y enfatizó en el derecho de la mujer a reclamar al padre de sus hijos naturales. Por último, este proyecto pretendía ampliar la no punibilidad del aborto más allá del riesgo vital de la madre incluyendo casos de violación o atentado a una mujer incapaz de resistencia.

En este sentido, el proyecto sobre la emancipación civil de la mujer cuestionaba la moral conservadora que solía adjudicar a la mujer la culpa de las uniones ilegítimas<sup>74</sup>. El proyecto fue tratado en 1919, obtuvo un despacho favorable aunque no volvió a ser tratado. Recién en 1926 se aprobaría la ley número 11.357 bajo el nombre de “Ley de derechos civiles de la mujer”.

A fines de 1918 se fundaba además el Partido Feminista Nacional. En mayo de 1919 se publicaba el primer número de *Nuestra Causa*, publicación mensual que difundió las actividades de la Unión Feminista nacional. Allí colaboraron las mujeres más influyentes de la época, en su mayoría graduadas de la universidad, como Alicia Moreau, Cecilia Grierson, Elvira Rawson, Alfonsina Storni, Blanca Hume. Esta revista fue dirigida por Petrona Eyle y luego adela García Salaberry. En mayo de 1919 Alicia Moreau escribía en esta publicación un artículo titulado “El movimiento feminista en la República Argentina” en el que señalaba que la acción del feminismo debía centrarse en sembrar ideas

---

<sup>74</sup> Algunos diputados conservadores se opusieron al proyecto, como Esteban Lamadrid quien consideró que ese proyecto atentaba contra la función de la familia como base de la sociedad. En particular, Lamadrid criticó la consideración del matrimonio como un contrato frente a lo cual señaló que el matrimonio era una institución social que exigía sacrificar el interés personal. Por eso, no acordó en la división de bienes. También sostuvo que la culpa de las uniones ilegítimas era de las mujeres ya que ellas mismas provocaban deseo en los hombres.

Sembrar ideas, pues, por medio de conferencias, artículos, revistas, folletos, por todos los numerosos medios de propaganda y sembrarlas con suficiente inteligencia y tino, para no alejar los que no nos comprenden, pues éstos son los que debemos convencer. Evitar los gestos extemporáneos, ridículos o excesivos, pues una publicidad exagerada puede sernos contraria, fortaleciendo las corrientes opositoras a que me refería (1919:3).

De esta manera, se reclamaba una nueva función para la mujer: la de crear ideas. Las mujeres buscaban ocupar roles intelectuales, producto del acceso al ejercicio de ciertas profesiones y de su desenvolvimiento en temas de salud y educación del niño. La experiencia que la mujer había adquirido y sus conocimientos le permitían ahora gestar ideas y divulgarlas. Con esto, el movimiento feminista ya no dependía únicamente de las ideas de las grandes figuras masculinas ligas al feminismo. No sólo eran los hombres profesionales quienes estaban habilitados para discutir en materia de derechos civiles y políticos de la mujer, desde su disciplina, sino también las mujeres legitimadas ahora en sus saberes científicos. De esta manera, comenzaba a configurarse la figura intelectual de la mujer.

En 1919 Moreau publicaba en *Humanidad Nueva* un artículo titulado “Emancipación civil de la mujer” en el que se expresaban sus diferencias con respecto a sus escritos de los primeros años. Allí advertía que no era posible escapar de las transformaciones sociales que se daban en Europa

En este hogar argentino-europeo, la mujer tiene un valor individual, su personalidad propia tiene caracteres más definidos; su juventud no se desliza en la esfera del acontecimiento matrimonial sino que tiende a una participación en la actividad social. Son esas mujeres las que llenan casi totalmente nuestras escuelas normales, profesionales, secundarias, y contribuyen como obreras, maestras o profesionales, a la creación de la grandeza nacional (1919:10).

Las funciones que la mujer realizaba dentro del hogar, para las cuales necesitaba instrucción, ahora comenzaban a realizarse en el ámbito público. La mujer no sólo instruía a sus propios hijos sino que ejercía la profesión de maestra, se insertaba en el mercado laboral, tenía una responsabilidad social que no siempre era producto de sus deseos sino que con frecuencia era demandada por las nuevas condiciones sociales y políticas. Sin embargo, la prioridad de la vida privada por sobre la pública persistía, y así lo expresaba la misma Alicia en el Congreso de Médicas de nueva York:

La creación de leyes y el establecimiento de instituciones en beneficio de las mujeres que se dedican a la industria no deben tener por fin el ideal de la industrialización de la mujer (...) La industrialización de la mujer no prosperará nunca en nuestras sociedades latinas. Nosotros los latinos perseguimos el fin de hacer a nuestras mujeres madres inteligentes y no buenas obreras de fábricas (citado por Henault, M. 1983:67).

La experiencia de la guerra había permitido derribar el argumento de la incapacidad intelectual de la mujer al demostrar que la mujer era capaz de realizar los mismos trabajos que el hombre. Sin embargo, una vez demostrada esta capacidad, el valor que las feministas le otorgaban a la maternidad y a las actividades ligadas a los cuidados, las condujo a reforzar aún más el valor de la función que desarrollaban dentro del hogar. Es decir, la experiencia que habían adquirido fuera del hogar, como educadoras y cuidadoras, les permitía cumplir con mayor éxito sus tareas hogareñas y, asimismo, les permitía educar a otras mujeres para que también logaran desarrollar con éxito dichas tareas.

En definitiva, el feminismo se enmarcaba en la senda de la evolución social que la mayoría de estas mujeres vislumbraba como parte del pensamiento evolucionista que aun dominaba gran parte de la intelectualidad de izquierda. Esta evolución no suponía una lucha sino una armonía de las partes que estaban en conflicto. Desde este punto de vista, el feminismo tendía hacia la solidaridad o armonía entre hombres y mujeres. Tal como dos años después plantearía la dirección de *Nuestra Causa*

El feminismo representa la evolución tardía de la mujer, y por tanto obstaculizar su marcha, es en realidad detener por unos cuantos lustros, una evolución necesaria. Si la base de este movimiento, no tuviera por cimiento biológico el perfeccionamiento del individuo femenino, y por fundamento social una mayor armonía en el conjunto humano, no serviría ya y hubiérase derrumbado por sus juicios absurdos, si tales fueran, por sus apreciaciones imperfectas y su excesiva credulidad, en resumen no existiría, desde hace mucho tiempo (1921:216).

De esta manera, el feminismo relacional -que suponía diferencias complementarias entre hombres y mujeres- estuvo inscripto en esta visión evolucionista de la historia que tendía hacia la solidaridad de las distintas partes de la sociedad. Es decir, se trataba de lograr la adquisición de los derechos de la mujer para lograr que el organismo social encuentre su armonía.

En síntesis, el feminismo defendido por las mujeres y hombres socialistas fue inscripto en el marco de una visión evolucionista de la historia que conducía al desarrollo de la civilización y que era producto de nuevas condiciones políticas y sociales. Desde una perspectiva científica, se leyeron las diferencias entre hombre y la mujer no desde una visión determinista sino desde un positivismo antimecanicista según el cual esas diferencias eran producto de la influencia del medio y podían transformarse mediante la educación.

Desde esta visión, se rechazó el postulado de la incapacidad femenina y se le asignó a la mujer una moral superior frente a la moral del hombre que, por momentos, oficiaba como compensación a esa inferioridad intelectual que sufría a causa de la falta de acceso a espacios que estaban reservados para el hombre. En relación a las diferencias que se plantearon sobre el marco de igualdad civil y política que perseguían, las socialistas defendieron la división sexual del trabajo que algunas liberales, como Abella, cuestionaban.

Pero la reivindicación del rol maternal y educativo de la mujer en complementariedad con las capacidades y actividades del hombre, lejos de legitimar la subordinación de la mujer, fue el fundamento de una concepción del feminismo como un movimiento que tendía a la solidaridad ya que contribuía a la cooperación entre hombres y mujeres. Como veremos en el último capítulo, este reclamo por la educación femenina y por el acceso a la educación superior encontraría en la Reforma Universitaria un acontecimiento fundamental ya que se uniría al reclamo por una universidad menos elitista que estuviese abierta a aquellos sectores de la sociedad relegados: los trabajadores y las mujeres. Este gesto fue apoyado por algunas figuras masculinas ligadas al partido y al positivismo, como Nelson, Del Valle Iberlucea, Ingenieros y Bermann quienes además incluyeron en su lectura sobre la reforma universitaria a la causa feminista.

### **Higienismo y eugenesia**

El nuevo rol de la mujer en actividades vinculadas a la educación, puericultura y la salud del niño y la mujer, se fue construyendo sobre la base de discursos eugenésicos e higienistas que circulaban por esa época. Si bien eugenesia e higienismo en *Humanidad Nueva* fueron de la mano, estas corrientes tuvieron originalmente sus diferencias. Mientras

que la eugenesia estuvo ligada a los programas destinados a erradicar los elementos perniciosos en las futuras generaciones, el higienismo estuvo asociado al mejoramiento de las condiciones del medio ambiente con el fin de erradicar enfermedades (Talak, 2011).

Como señala Diego Armus (2016) la eugenesia fue una idea de época dominante desde fines del siglo XIX y expresó un deseo por controlar a la población mediante una combinación de saberes biológicos y sociológicos con vistas al perfeccionamiento de la raza. Médicos, psiquiatras, abogados y criminólogos de diferentes orientaciones políticas adhirieron a corrientes eugenésicas de distinto tipo. Entre los grupos que estudiaremos, fue dominante un tipo de eugenesia positiva enfocada más en regenerar a la población, extirpando enfermedades y degeneraciones tales como la delincuencia y ciertos vicios como el alcoholismo y el tabaquismo, por contraposición a una eugenesia negativa centrada en el mejoramiento de la raza, mediante la segregación sexual de los menos aptos –para evitar su reproducción- y la selección del inmigrante (Armus, 2016; Nari, 2004).

En este sentido, los eugenistas ligados al socialismo recurrieron a conceptos darwinianos - como la idea de raza, lucha por la vida y supervivencia del más apto- para reclamar por el mejoramiento de las condiciones de vida, trabajo y salud de la clase obrera. Asimismo, se opusieron al uso de estos conceptos por parte de las elites gobernantes que justificaron el predominio de ciertas clases sociales y el objetivo de crear una raza superior, legitimando la explotación de la clase obrera e intentando limitar su reproducción. En una época en la cual los términos “raza” y “nación” eran sinónimos, intelectuales como Manuel Gálvez, Leopoldo Lugones y Ricardo Rojas defendieron la formación de una raza compuesta por elementos europeos que pudiese depurar el mestizaje autóctono.

El biologicismo propiciado por los higienistas y eugenistas que analizaremos supuso un determinismo moderado ya que se fundó en la idea de que los hábitos perniciosos que delincuentes, vagabundos y alcohólicos habían formado como respuesta a la necesidad de adaptarse a ambientes viciados, se podían modificar mediante programas destinados a la formación de nuevos hábitos. La educación moral cumplió un rol esencial en esta tarea.

En este contexto, mujeres y hombres ligados a *Humanidad Nueva*, como Del Iberlucea, Carolina Muzzilli, Raquel Camaña, Alicia Moreau estudiaron las condiciones de trabajo y de vivienda de las familias, el modo en que estas condiciones afectaban su salud y



estudiaron las etapas del desarrollo de la infancia con vistas a crear programas que acompañasen ese desarrollo. Como resultado, elaboraron programas de divulgación de conocimientos científicos ligados a la salud, como la educación sexual, la higiene laboral y familiar, instituciones para el cuidado de niños abandonados y programas de asistencia a madres con el fin de facilitar conocimientos ligados a la puericultura. Estos programas tenían como fin formar una “conciencia higiénica” en el pueblo a fin de incorporar conductas tendientes a mejorar la salud. En el caso de las mujeres esto ayudó a reforzar su rol ligado a la maternidad y el cuidado del niño.

En las páginas que siguen analizaremos los discursos eugenésicos e higienistas y su materialización en una serie de programas, ligas, Congresos y campañas iniciadas por los integrantes de *Humanidad Nueva* para el mejoramiento de la salud: la Casa del Niño, los Congresos del Niño y la Liga Popular contra el Alcoholismo. Mostraremos que el interés por moldear ciertas conductas tendientes al mejoramiento de la salud física y psíquica se inscribió en el marco de una concepción moral científica cuya base biológica fue el instinto de reproducción y conservación de la especie, traducido éste en la tendencia a la solidaridad social.

En la lectura eugenésica sobre el carácter del niño vagabundo y delincuente, resultó central la advertencia de que los hábitos nocivos amenazaban la armonía y la solidaridad social. Si bien la herencia y el medio ambiente influían en el carácter del niño delincuente, era un deber moral emprender una regeneración moral de estos niños para evitar que estas conductas se transmitieran por herencia y se expandieran por todo el organismo social.

Por otro lado, el alcoholismo fue considerado como una de las principales causas de la degradación moral de la humanidad ya que conducía a una disminución de los sentimientos altruistas y generosos hacia los otros individuos y a un aumento de los sentimientos vanidosos y egoístas. Frente a esto, los socialistas ligados a *Humanidad Nueva* recalcaron la importancia de impartir una educación moral que pudiese reemplazar los hábitos nocivos por hábitos ligados al cuidado de la salud, la higiene, la sexualidad y el trabajo de manera tal que promoviesen la solidaridad. Estas nuevas conductas morales debían inculcarse a través de la educación científica, para lo cual fue necesario emprender una vulgarización de los conocimientos científicos de manera tal que llegasen a toda la población.

### *La educación moral de la infancia*

Desde fines del siglo XIX, los países latinoamericanos investigaron la cuestión de la infancia a partir de diversas disciplinas ya que hallaron en la niñez una oportunidad para ver cumplidos sus proyectos de país. La infancia tuvo un rol estratégico por lo cual se intentó intervenir en ella para formar determinado tipo de ciudadano apto para la vida moderna (Silveira Netto, 2011; Carli, 2020). Por esto, circularon saberes y discusiones sobre la infancia desde la psicología, la psiquiatría, el derecho, la pedagogía, la asistencia social, la higiene, entre muchas otras, con el fin de crear formas concretas para intervenir lo antes posible en la construcción de las subjetividades.

La niñez fue fundamental también para el socialismo ya que fue considerado como el germen de la futura sociedad que esperaban. Como señala Barrancos<sup>75</sup> (1987), los socialistas se preocuparon por cuidar la niñez para que las nuevas generaciones pudiesen encarnar y divulgar la nueva moral. Según esta autora, a principios de siglo las vanguardias obreras se inspiraron en las ideas positivistas de Spencer sobre la niñez haciendo hincapié en la necesidad de desarrollar una moralización del carácter de los niños con el fin de formar futuros ciudadanos responsables: “en el niño tomaba cuerpo una nueva ética, la ruptura de un orden ya gastado que había que superar” (1987:4). Según Barrancos, esta visión convivió con la idea iluminista de Rousseau sobre la niñez que destacaba la naturaleza incontaminada y angelical del niño que la sociedad terminaría por corromper.

En *Humanidad Nueva* fue predominante la visión spencereana –particularmente en los análisis sobre la delincuencia-, en complemento con la presunción de que la degeneración del niño podía ser, por un lado, evitada por los adultos mediante la educación y el ejemplo y, por otro lado, corregida por el Estado mediante instituciones de protección de la infancia. Por otro lado, la visión de Rousseau fue rescatada en algunas ocasiones, como la intervención de Alicia Moreau en la que señalaba “Los educadores como Pestalozzi, que fueron maestros por el corazón, que amaban a la infancia, ¿podían creerla maldita? ¿No veían en ella el porvenir, la esperanza? Rousseau (...) proclama la pureza nativa del niño, y si exageró la teoría, marca, sin embargo, la reacción, la vuelta hacia sentimientos normales”

---

<sup>75</sup> En “Los niños proselitistas de las vanguardias obreras”, Barrancos señala que, entre las vanguardias anarquistas y socialistas, existió una preocupación educativa y moralizante con el fin de proteger a las nuevas generaciones que encarnarían la nueva moral.

(1908:14). Esta confianza en la naturaleza infantil será reconocida a partir de la recepción del movimiento educativo de la Escuela Nueva, como veremos en el próximo capítulo.

En *Humanidad Nueva* la infancia fue un tema central que gravitó entre un conjunto de socialistas. Julio del Romero sostenía que la niñez era la etapa en la cual el ser humano adquiriría mayor cantidad de conocimientos que determinaban el rumbo de su vida al moldear su acción. Por ello, la niñez proletaria estaba “llamada a desempeñar un papel de trascendencia suma, en un porvenir cercano. Le tocará en lote vivir una época de transacción entre un régimen que se esfuma y otro que se perfila ya en los horizontes sociales, sujeta a todas las contingencias de lo nuevo...” (1910: 52). Por ello, diversos integrantes de *Humanidad Nueva* enfatizaron la idea de que la educación del niño no podía reducirse a la mera instrucción sino que debía apostarse a una educación moral. Esta educación moral se enfocaba en formar hábitos ligados al altruismo y a la solidaridad y en concientizar acerca del daño que producirían los hábitos ligados a los vicios. Esta moral de base biológica se fue moldeando desde los aportes de las corrientes eugenésicas e higienistas.

La dirigente socialista del centro de La Plata, Justa Burgos Meyer, quien junto a su esposo Manuel Meyer González<sup>76</sup> impulsaron el gremialismo docente a través de la revista *La Educación*, dedicó tres artículos a la cuestión moral que fueron escritos para *Humanidad Nueva*. En “Educación moral” sostuvo que la escuela moderna debía brindar educación moral para “formar el carácter y resistir las seducciones del ambiente” (1910:217). En esta educación la figura del docente resultaba fundamental “No hay duda alguna de que la figura noble y tranquila del maestro, rodeado con la aureola de altruismo de su vida y de su profesión, ha de ser el modelo más perfecto y la incitación más seductora para la práctica de la virtud” (1910:219). La disposición del niño hacia el bien no resultaba natural sino que era resultado de una educación moral para la cual resultaba fundamental el ejemplo del educador y el hábito adquirido por el niño mediante la ejercitación constante.

Otro de los pilares fundamentales para la educación moral fue la familia:

---

<sup>76</sup> Meyer González fue un maestro y militante socialista, participó de la fundación del primer centro socialista de La Plata (1901) y en la Asociación de Maestros de la provincia de Buenos Aires (1900). Dirigió la *Revista de Educación*.

Rodeada está la escuela de hogares donde impera la anarquía, cuando no la inmoralidad; son nuestros alumnos los hijos de la clase acomodada que viven en un ambiente de frivolidad y de insolencia; son nuestros alumnos los hijos de la clase menesterosa, los harapientos del inquilinato y del arroyo, criados en la promiscuidad y con todos los estigmas de la miseria (1910:218).

La familia debía ser una aliada de la escuela en la educación del niño. En este sentido, Burgos Meyer señalaba los obstáculos con los que tropezaba la formación de hábitos morales en tanto fuera de la escuela escaseaban ejemplos de pura moralidad:

la sed de dinero, de lujo y de placer, afiebra las cabezas y seca los corazones, y mientras un materialismo corrompido pasa con su carro, envuelto en polvo de insolencia, arrollando miserias e injusticias, el maestro nada puede hacer sino colocar entre el espectáculo y los ojos de la niñez el textito de moral con escenas de altruismo, cuentos maravillosos y teorías de virtud (1910:220).

Por ello, la familia debía esforzarse por convertirse en un ejemplo de moralidad ya que era el primer espacio de preparación del niño “el día que cada hogar sea escuela de cultura y de moral humanitaria; el día que el hogar sea roca fortísima contra la que choquen y se pulvericen los convencionalismos escolares (...) ese día podremos afirmar el triunfo inmediato del socialismo” (Del Romero, 1910:53).

En tanto la educación era uno de los espacios centrales para la formación de las conductas morales, resultaba necesario que en ella se pudiese experimentar una moral que abarcara a toda la humanidad, que incluyera a todos los elementos del organismo social. Por esto, muchas de estas mujeres defendieron la co-educación de los sexos ya que consideraban que si hombres y mujeres se educaban en el mismo establecimiento, podrían practicar conductas respetuosas y tolerantes hacia el sexo opuesto. En este sentido, la lucha por la co-educación de los sexos tenía un fundamento moral. Francisca Jacques publicaba en *Humanidad Nueva* “La coeducación de los sexos”<sup>77</sup> y sostenía “La educación es moral. La moral no puede ser otra cosa que la ciencia de las costumbres del hombre social (...) La moral debe referirse a la humanidad y a las relaciones entre el hombre y la mujer, seres sociales que la constituyen” (1912:2). Si la vida en sociedad era en sí misma mixta, no había ninguna razón para impartir educación por separado.

Asimismo, señalaba Jacques, al interior del hogar la educación impartida por los padres también era mixta ya que tanto el padre y la madre cumplían su función. En este sentido,

---

<sup>77</sup> tomo V, año 4, febrero de 1912

resultaba contrario a la naturaleza continuar con la educación por separado: “Hay una educadora sapientísima (...) he nombrado a la Naturaleza; pues bien, ella manda que los hombres y las mujeres estén reunidos para realizar cooperativamente la armonía en el gran concierto humano” (1912:4). Esta presunción tenía como base la idea de que la sociedad era un gran organismo en el cual hombres y mujeres tenían sus funciones correspondientes, las cuales tendían hacia la armonía del todo. Por último, la co-educación permitía equilibrar las cualidades de cada sexo “La presencia habitual de la mujer ante el hombre ennoblece las maneras de éste; y la de él da correcta seriedad a la de la mujer” (1912:7).

Esta idea fue compartida por la maestra normalista Raquel Camaña, otra de las propulsoras de la educación mixta. La visión de la sociedad como un organismo cuyas partes funcionaban de manera solidaria fue expresada por esta feminista en su lucha por la construcción de una escuela laica, mixta y estatal que permitiese la convivencia de alumnos pertenecientes a distintas clases sociales. En “Orientación educativa”, Camaña proponía la obligatoriedad de la inscripción para mujeres y hombres en porcentajes equivalentes con el fin de equilibrar, armonizar y complementar los caracteres de ambos sexos, promoviendo la formación de hábitos moralmente positivos hacia el otro sexo.

Pero además de la educación mixta, Camaña propulsó el dictado de educación sexual<sup>78</sup> en la escuela desde el nivel primario con el fin de instruir a cada uno de los sexos sobre su función en la reproducción. En este nivel educativo, la coeducación formaría parte de los programas de ciencias naturales, se enseñaría la ley de la vida, la finalidad de la procreación: “Será un curso de fisiología universal, un curso de higiene, un curso de moral humana práctica (...) Allí nacerá el respeto hacia la generación, hacia la mujer, hacia la maternidad”. (1914:190).

En la educación secundaria, la educación sexual estaba ligada a la formación de hábitos higiénicos frente a la sexualidad con el fin de evitar el contagio de enfermedades venéreas y la transmisión hereditaria de enfermedades físicas y mentales, teniendo como base el interés de la especie y el de la sociedad “La ley de la herencia genética les será explicada como ley higiénica para combatir el alcoholismo, la tuberculosis y, sobre todo, la sífilis.

---

<sup>78</sup> Según Lavrin, durante el Congreso Nacional del Niño, Camaña disertó sobre educación sexual pero su propuesta no fue aceptada siendo calificada como inmoral. Sin embargo, en el Congreso Americano del Niño la idea fue apoyada aunque su mentora ya había fallecido (2005:179).

Recibirá consejos de higiene individual referentes a los órganos y funciones sexuales, el embarazo, a las enfermedades venéreas. Teórica y prácticamente estudiará puericultura” (1914:190). Asimismo, se trataba de moldear en las mujeres conductas responsables frente a la procreación y el cuidado de los hijos sobre la base de la creencia en que el carácter específico de la mujer era la maternidad “Así se desarrollará en la mujer el sentimiento de responsabilidad, de su dignidad como persona humana, el respeto hacia sí misma, el instinto de solidaridad” (1914:191).

Camaña, que en 1910 había sido elegida como representante oficial en el Congreso de Higiene Escolar realizado en París, ligó la eugenesia a la educación sexual ya que creía que ésta permitía no sólo evitar la transmisión de enfermedades venéreas y asegurar una reproducción sana sino también podía ayudar a erradicar otro tipo de conductas inmorales como el alcoholismo, la prostitución y la delincuencia. En este sentido, se trató de una eugenesia positiva ya que no apuntaba a la segregación de los grupos marginales sino a su mejoramiento mediante políticas reformistas.

Camaña propuso que cada institución de enseñanza tuviese un anexo con institutos de puericultura, casa-cuna, escuelas maternas, etc. Los alumnos de la facultad de medicina dictarían cursos teórico-prácticos de puericultura y maternología, y darían clases de educación sexual para los padres. Los alumnos de la facultad de ingeniería dictarían cursos de edificación escolar y obrera. De esta manera, marcaba el vínculo entre la universidad y la sociedad a través del dictado de cursos populares, basándose en la idea de una interdependencia solidaria entre diferentes sectores de la sociedad “Así, la escuela única, la del Estado, la del pueblo y para el pueblo todo, sin distinción de castas ni de fortunas, laica, nacional, basada en la coeducación, tenderá natural y fatalmente, a hacer converger las ciencias, las letras, la moral, el arte y la religión humana hacia la educación y la instrucción sexual” (1914:192). Camaña dictó en el Ateneo Popular cursos regulares sobre educación sexual y la conferencia “Democracia vital y servicio femenino obligatorio”.

El 21 de octubre de 1915 fallecía Camaña a causa de una tuberculosis. Dos meses después el Ateneo Popular fundaba una biblioteca que llevaba su nombre en homenaje a la educadora. En el acto de apertura, cuya reseña fue publicada en *Humanidad Nueva*, José

Mouchet pronunció unas palabras su memoria y destacó el criterio naturalista que estuvo a la base del pensamiento de Camaña en su estudio desprejuiciado de los hechos:

En esa fecunda orientación de las ciencias naturales y positivas, que todas ellas convergen a la constitución de la nueva ética, de las nuevas costumbres, del nuevo derecho y de la nueva moral, y que sirven por lo tanto de fundamento a los ideales de la democracia social, Raquel Camaña educó e instruyó sus facultades intelectuales para consagrarlas al servicio de la educación del pueblo (1915: 535).

De esta manera, Camaña sería recordada por sus aportes en la constitución de esta nueva moral naturalista. Tanto su propuesta como las de otros intelectuales apuntaban a brindar una educación moral que buscaba moldear conductas relativas principalmente a la sexualidad, la maternidad, la higiene y la familia. Asimismo, bajo el pretexto de que la función del hogar era la de servir de complemento a la escuela -seleccionando los aspectos de la cultura moral que convenía respetar y los que había que corregir-, la mujer reforzaba su rol como educadora moral del niño.

#### *Los programas de protección a la infancia*

El conocimiento de la puericultura fue parte de la función social que la mujer tenía como madre y formó parte de esa moral arraigada sobre los instintos naturales, en particular, el instinto de procreación. Muchas mujeres se agruparon para difundir estos conocimientos entre las madres. Al Club de Madres, fundado por mujeres de clase alta con el fin de promover conductas higiénicas, se sumó el grupo Unión y Labor liderado por mujeres feministas y socialistas. Este grupo, conformado por Emilia Rawson de Dellepiane y Sara Justo, se centró en la protección de la infancia y de las madres en situación de pobreza. En diciembre de 1910 abrieron una institución de protección con el nombre de “La Casa del Niño” que ofrecía asilo a niños huérfanos y abandonados.

*Humanidad Nueva* publicó una serie de artículos que describían las actividades realizadas en esa institución. Entre ellas, una conferencia de Julia S. de Curto, fundadora de la Casa del Niño, leída en la sociedad científica argentina en 1913. Allí se describían una serie de historias de niños que habían pasado por el hogar, haciendo hincapié en la transformación moral que habían experimentado “...hoy, al encontrar el afecto y los cuidados que necesitaba, su ser moral se modifica suavemente y surge como por encanto en su espíritu

hasta ahora adormecido, sentimientos de amor y de bondad para todo lo que le rodea” (1913:574).

A la par que se abrían instituciones de protección de la infancia y la maternidad, comenzaba a crecer la participación de las mujeres socialistas en eventos ligados a la niñez. En octubre de 1913 se realizó el Congreso Nacional del Niño, patrocinado por un conjunto de instituciones entre las cuales figuraban Unión y Labor, la Asociación de Mujeres Universitarias Argentinas y la Liga para los Derechos de la Mujer y el Niño (fundada en enero de 1911). Julieta Lanteri ofició como presidenta del Congreso y Raquel Camaña fue su secretaria. Participaron de este evento otras mujeres como Alicia Moreau, Paulina Luisi, Petrona Eyle, Elvira Rawson de Dellepiane, Elvira López y Carolina Muzilli.

Como señala Lavrin (1995), en aquel congreso se incentivó a las mujeres a participar en proyectos de higiene y salud infantil y en proyectos educativos sobre la base de la necesidad de asistir a los niños pobres. No es casualidad que los cursos de higiene dictados desde el Ateneo estuvieran a cargo de mujeres. Alicia Moreau dictó en el Ateneo Popular, desde sus inicios y de manera ininterrumpida hasta el final, dos cursos: “Higiene” y “Anatomía, fisiología e higiene”. Carmen S. de Pandolfini también dictó en diversas ocasiones cursos de higiene.

En *Humanidad Nueva*, Julia S. de curto refería al Congreso “Este congreso viene a dar la voz de alerta, presenta, presentando al gobierno y al pueblo, la cifra enorme de niños abandonados, recordándonos el deber de protegerlos” (1913:587). La autora destacaba la importancia de los problemas relativos a la protección a la infancia, en los casos de niños abandonados, niños con hogares deficientes y niños que vivían en cárceles, y la necesidad de proponer proyectos para resolverlos.

Dos años después, los miembros del Ateneo participaban en el Primer Congreso Americano del Niño (1916), realizado en Buenos Aires y presidido por Julieta Lanteri “El 11 de febrero de 1916, respondiendo a una invitación enviada al ateneo popular por el primer congreso americano del niño, fueron designados delegados ante dicho congreso los ciudadanos Anatolio Guido Cartey y Pablo Groupiérre” (1917:436). Entre las figuras más destacadas ligadas al feminismo y al socialismo, estuvieron presentes Alicia Moreau, Muzilli, Del Valle Iberlucea, Palacios -quien había sido expulsado del Partido Socialista y



había fundado el Partido Socialista Argentino- y Ángel Giménez. Asistieron también otras feministas como Elvira López, Ernestina López, Elvira Rawson de Dellepiane y Petrona Eyle. Como señala Silveira Netto (2011), ese congreso impulsó un movimiento latinoamericano compuesto por científicos de diversos campos interesados en la problemática de la infancia, quienes crearon redes, difundieron ideas y proyectos en cooperación. A partir de ese evento, el congreso se replicaría periódicamente en diferentes países latinoamericanos.

Entre las principales demandas que se plantearon en dicho evento surgió la necesidad de revisar las perspectivas de la infancia en las legislaciones penales y repensar las leyes de manera tal que los niños no fuesen calificados de criminales. También se hizo hincapié en la necesidad de establecer un ministerio de menores y de crear institutos para la corrección de los niños delincuentes y abandonados, además de pugnar por la reglamentación del trabajo, la educación, la divulgación de conocimientos higiénicos entre los adolescentes y la protección de la maternidad.

En este contexto, fue central la problemática del trabajo infantil y las consecuencias negativas que traía en la salud del niño. Fue la socialista Carolina Muzzilli, obrera dedicada a la costura y directora del periódico *Tribuna femenina* (1916), una de las encargadas de estudiar esta cuestión. En el lapso de su corta vida<sup>79</sup> -murió a los 28 años de tuberculosis- se dedicó a estudiar el impacto de las condiciones de trabajo en la salud de mujeres y niños.

*Humanidad Nueva* reprodujo en 1917 un trabajo que Muzzilli había presentado en la sección Derecho del Congreso Nacional del Niño, titulado “El menor obrero”. En ese trabajo, la autora analizaba la participación de los menores en la industria. Era el adelanto de la técnica aquello que había introducido a los menores en las fábricas ya que no se requería tanta fuerza para el trabajo. Sin embargo, Muzzilli denunciaba que se le otorgaban al niño las mismas condiciones de trabajo y horario que al adulto sin medir los graves

---

<sup>79</sup> En marzo de 1917 *Humanidad Nueva* publicaba los discursos pronunciados en el acto de despedida por la muerte de Muzzilli. Gregorio Bermann, en nombre de la Universidad Libre, lamentó el fallecimiento de la socialista a causa de la misma enfermedad que había llevado a la muerte a Camaña: “Y por cierto que no ha adquirido esa enfermedad en los saraos, como cualquier niña de sociedad. Ella ha bebido su contagio, casi deleitosamente, en sus fuentes mismas, en las miserables habitaciones de los trabajadores, de las mujeres de su clase, a donde fuera a investigar el origen de la miseria, del dolor, de su agostamiento prematuro” (1917:3). Por último, destacó su entrega al ideal socialista y a la lucha por el mejoramiento de las condiciones de la clase obrera.

perjuicios que esto acarrea en su salud y crecimiento: “Son las estadísticas, llevadas a cabo por los fisiólogos, por los médicos militares y los estudiosos en general, las que nos demuestran que el trabajo de los menores, excesivo y en malas condiciones, constituye un factor especial de degeneración de la raza” (1917:9).

Por esto, Muzzilli señalaba la necesidad de mejorar las condiciones de vida y de trabajo del niño “Este estado de cosas exige la intervención inmediata en pro de todos los niños que la industria explota y que no podemos descuidar, so pena del suicidio de la raza” (1917:23). Entre las resoluciones del primer congreso del niño se solicitó la modificación de la ley 5291 para que se estableciera como mínimo de edad para trabajar 14 en vez de 12 años. Se propuso, además, que se reglamentara el trabajo de los menores en la vía pública y que la mitad del cuerpo de inspectores del Departamento nacional del trabajo estuviese compuesto por obreros.

Otro de los trabajos de esta joven socialista, titulado “Obras e instituciones de protección a la primera infancia”, describía las actividades desarrolladas en los institutos de puericultura, dispensarios de lactantes y protección a la primera infancia. Allí Muzzilli sostenía que la asistencia social a las madres para el cuidado de sus hijos era “la forma más elevada de solidaridad humana” ya que colaboraba a la formación de personas útiles a la sociedad. Sin embargo, “Para curar al niño, no sólo es necesario un tratamiento que influya en lo físico, sino también en lo moral, y como sus miserias físicas y morales dependen en gran parte de las de sus antepasados, la investigación dirá el tratamiento a seguir” (1917:272).

Por ello, Muzzilli se centraba en la observación de la herencia fisiológica y psíquica, y en las estadísticas sobre las condiciones de vida y de trabajo de sus padres, lo cual también permitía predecir cómo serían las futuras generaciones. Desde esta mirada eugenésica, destacaba los trastornos que ocasionaban en el niño el excesivo trabajo de la mujer, la mala habitación y el poco amamantamiento. Por último, celebraba el proyecto sobre las salas-cuna anexas a las fábricas y talleres, presentado por Alfredo Palacios, “Obra de solidaridad social, completamente distinta y ajena a las fórmulas del concepto arcaico de la caridad, debe merecer el apoyo y el aplauso de cuantos luchan por el mejoramiento humano” (1917:276).

Estos congresos y asociaciones no sólo contribuyeron a estrechar el vínculo de las mujeres con los temas de salud y cuidados del niño y de la mujer, sino que dieron lugar a la producción de gran cantidad de artículos y ponencias escritas por las mujeres, que luego fueron publicados en diferentes revistas. Esto les permitió a muchas mujeres darse a conocer, entablar lazos con reconocidas figuras y en algunos casos acceder a cargos públicos. Tal fue el caso de Muzzilli quien en 1915 era contratada como inspectora del Departamento Nacional de Higiene y Trabajo, siendo la primera mujer funcionaria en esa institución. Desde esa función, colaboró en el desarrollo de programas de salud pública, realizando informes sobre las condiciones laborales a partir de su visita a fábricas y talleres.

### *La visión eugénica de la infancia*

Así como la infancia fue depositaria de esperanzas en torno a la realización de una nueva sociedad futura, también despertó alertas permanentes frente a los peligros que implicaba la presencia de infancias débiles, abandonadas y enfermas. Las tareas de protección de la infancia plantearon un debate en torno a las causas de la delincuencia en los niños.

Lo que estaba en cuestión era si los hábitos perniciosos de los niños delincuentes eran defectos orgánicos que se desarrollarían fatalmente, producto de la herencia, o si esos rasgos podían modificarse a través de la intervención de los adultos al modificar el ambiente<sup>80</sup>. En otras palabras, ¿Qué factor tenía mayor peso en la determinación de la conducta? ¿La herencia o el medio ambiente? ¿Era posible modificar la herencia si variaban las condiciones del ambiente?

En gran medida, este dilema fue producto de la doble influencia de las corrientes eugenésicas europeas. Como señala Carolina Biernat (2005), existieron dos corrientes eugenésicas que tuvieron injerencia en Argentina: la anglosajona y la francesa. La primera, iniciada por el naturalista Francis Galton a fines del siglo XIX, se fundó en la idea de que todos los rasgos del ser humano eran producto de la herencia. Sobre esta base, propuso mejorar la raza promoviendo la reproducción de determinados individuos en función de sus habilidades y capacidades, planteando incluso la idea de incentivar matrimonios precoces

---

<sup>80</sup> Las modificaciones de la herencia de carácter orgánico y la herencia psicológica, requerirían cierto tiempo para asentarse en las futuras generaciones.

entre los “más aptos”. A principios del siglo XX la corriente francesa, denominada neolamarckismo, criticaría el condicionamiento fatal de la herencia y haría hincapié en la influencia del ambiente geográfico, cultural, económico y social en la modificación de sus rasgos hereditarios. Si bien en Latinoamérica estas dos corrientes convivieron, la segunda fue dominante en varios sectores y fue de la mano con la implementación de reformas sociales.

En *Humanidad Nueva* se prestó especial atención al estudio del carácter y de los hábitos del niño vagabundo y delincuente. Jacinto Miranda en “La casa del niño. Reforma moral del abandonado” le adjudicaba a estos niños una serie de conductas “El bagaje moral del vagabundo es bien pertrechado: falta de sinceridad, veracidad, iniciativa; malicia extremada e inmoralidad sexual; ausencia de todo sentimiento de responsabilidad y solidaridad, en una palabra, ausencia de carácter, hábito o buenas costumbres” (1915:269). En la misma línea, Curto señalaba que la reforma moral que los niños experimentaban en La Casa del Niño tenía como supuesto una serie de características del niño vagabundo contra las que había que luchar “Pesa sobre este pobre niño el peso fatal de la herencia; su cuerpo y su mente están heridos; probablemente no llegará a ser un factor de progreso, pero no es culpa suya; su ruina es obra de otros, por lo tanto no debe ser castigado con el abandono” (1913:574).

Como señalamos en la introducción, la eugenesia positiva utilizada por estos socialistas se opuso a la eugenesia que tuvo una utilización racista, por la cual se realizaron acciones orientadas a la promoción de una raza superior sobre la base de la noción de la selección natural con vistas al mejoramiento de la raza. *Humanidad Nueva* publicó en 1915 un artículo de los médicos higienistas franceses<sup>81</sup> N. Ensich y F. Masay titulado “El derecho del niño y la selección natural”. Allí defendían el derecho higiénico del niño frente a quienes sostenían que las políticas higiénicas en la infancia eran opuestas al mecanismo natural de la evolución y la selección natural. Para algunos médicos, la mortalidad infantil era una manifestación del principio de selección natural ya que contribuía al mejoramiento de la raza.

Apoyados en las ideas del médico húngaro Bosniak, los autores oponían el principio de solidaridad al principio de selección ya que creían que el primero podía limitar las

---

<sup>81</sup> Estos médicos escribieron *Le droit hygienique de l'adolescent*. Clinique, Brux, 1912.

consecuencias perniciosas del segundo. Así, criticaron la visión determinista según la cual el niño nacido en un hogar pobre era necesariamente débil y esa debilidad era causa de la degeneración. La pobreza no era un producto de la debilidad física sino del sistema de producción industrial. En este sentido, “La selección tal cual se realiza, es bárbara, se hace al azar y no es una condición del perfeccionamiento humano. Este perfeccionamiento es posible sin una lucha tan amarga por la existencia” (1915:265). En condiciones desiguales, la selección natural era artificial y perniciosa. Para que la selección natural se ejerciera libremente, debían cambiar las condiciones de vida. No obstante, creían que la protección a la infancia era un deber social y moral “Pero, como médicos, tratamos de aliviar cuando no podemos curar, y pensamos que el estado social verá, poco a poco, facilitada en su transformación por la conciencia, que tratamos de despertar, de nuestra responsabilidad respecto del niño y de sus generaciones futuras” (1915:267).

Estos debates sobre las causas de la delincuencia tuvieron lugar en el ámbito de la criminología. Los estudios científicos sobre la delincuencia comenzaron en 1897 cuando el médico y profesor de la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires, Francisco De Veyga, introdujo la enseñanza de la Antropología criminal italiana. Frente a la Escuela Sociológica que atribuía las causas de los delitos a los factores sociales, la Antropología Criminal iniciada por Cesar Lombroso, las adjudicaba a factores biológicos individuales.

La Psiquiatría y la Medicina aparecieron articuladas al sistema carcelario desde principios de siglo (Falcone, 2011), por eso el surgimiento de la criminología ligó a los médicos que adscribían al positivismo con el sistema penitenciario en el que desempeñaron funciones directivas en programas e instituciones dependientes. En 1892 se creó un nuevo local de detención conocido bajo el nombre “Depósito de Contraventores 24 de Noviembre”. Allí la Policía llevaba a la gente que detenía sin causas penales, en su mayoría de prostitutas, inmigrantes, anarquistas y vagabundos.

En este local De Veyga creó el “Servicio de Observaciones de Alienados”, que funcionó como una clínica criminológica anexa a su cátedra, en el que se examinaba a los presuntos alienados y se realizaban informes sobre los cuales se decidía sobre su internación o su

libertad<sup>82</sup>. Allí se dictaron clases de criminología y se realizaron observaciones a los detenidos. Ingenieros fue designado jefe de clínica del servicio y en 1902 reemplazó a de Veyga en la dirección, incorporando al año siguiente un Gabinete de Psicología clínica y experimental destinado al estudio del delincuente<sup>83</sup>.

La concepción criminológica de Ingenieros, vinculada al positivismo, se articuló mediante categorías biológicas. El delito fue interpretado por Ingenieros a través de las categorías de la adaptación y la inadaptación a las condiciones de la lucha por la vida en la sociedad “cuando los actos que exteriorizan el carácter individual no se adaptan a las condiciones sociales de la lucha por la vida (...) los actos son socialmente inmorales o delictuosos” (Ingenieros, 1911: 117). Estas categorías ponían en juego la capacidad psicológica de adaptación por eso el delincuente poseía defectos psicológicos o, cuanto menos, cierta inferioridad psicológica. Ingenieros buscó establecer clasificaciones, los grados de peligrosidad de los delincuentes y las posibilidades de lograr la adaptación al medio. No obstante, su propuesta incluyó no sólo la investigación sino también la prevención y el tratamiento de la delincuencia cuyo fin último consistía en lograr su integración social.

En 1905 Ingenieros escribió “Los niños vendedores de diarios y la delincuencia precoz (Notas sobre una encuesta efectuada en 1901)” en donde asoció la venta callejera de diarios por parte de menores con la delincuencia, enfatizando la influencia del entorno en la adquisición de vicios y hábitos criminales. La falta de contacto con el hogar aumentaba proporcionalmente las posibilidades de delincuencia precoz ya que mantenía a los niños en la calle durante gran parte del día sin poder cubrir sus necesidades básicas. Aquello que volvía importante el estudio de estos casos era que estos niños representaban un peligro “tan temible como el delincuente, porque la sociedad no puede defenderse de él atacándolo de frente” (*Anales del Patronato de la Infancia*, abril-mayo de 1905). Pero en sus estudios, la influencia del medio ambiente parecía mayor que la de la herencia.

---

<sup>82</sup> Estos informes, que brindaban un diagnóstico sobre la personalidad del detenido y su grado de peligrosidad, se incluían en el *Boletín Médico Psicológico*. El juez accedía a estos informes y tomaba las decisiones a partir de ellos.

<sup>83</sup> Con este gabinete, Ingenieros fundó el Instituto de Criminología de la Penitenciaría Nacional de Buenos Aires, que dirigió hasta 1914. Desde 1907 dirigió la Oficina de Psicología y Antropología de la Penitenciaría Nacional.

Por su parte, Del Valle Iberlucea abordó el tema de la delincuencia infantil desde una mirada criminológica a partir de una serie de observaciones realizadas por él en establecimientos carcelarios. En sus análisis apeló a conceptos socio-darwinianos, marcando un condicionamiento de lo orgánico en lo moral pero sin caer en un determinismo tal que impidiera una reforma moral en el niño. Estos estudios fueron volcados en “La delincuencia en los menores”, publicado en *Humanidad Nueva* el 1914; allí Del Valle Iberlucea realizaba una crítica a los juristas de la escuela clásica por haberse negado a estudiar las causas que originaban los delitos y los medios para prevenirla. Al tomar como punto de partida la libertad moral del delincuente como motor para la realización del delito, estos juristas propusieron como única respuesta la represión renunciando a estudiar las condiciones que determinaban el surgimiento de ese delito. Por eso, el senador socialista se propuso estudiar la psicología del menor delincuente, recurriendo al evolucionismo de Spencer<sup>84</sup> para explicar la causa de esas conductas.

Según Del Valle Iberlucea, la ley de la herencia era la encargada de fijar los caracteres fundamentales de las especies en los individuos y de conservar y transmitir las cualidades adquiridas de manera tal que la descendencia obtuviese aquello que el individuo había ganado con gran esfuerzo. Esto se producía por la necesidad de la ley de la conservación de las especies “En el desarrollo del niño vemos condensado el proceso evolutivo de la especie. Los distintos períodos de la vida del hombre, anteriores a la formación de la personalidad, desde la existencia en el claustro materno hasta la pubertad o mejor dicho hasta el desenvolvimiento de las facultades, representan las diferentes etapas de la evolución específica” (1914: 548).

Basado en las ideas del italiano Lombroso, fundador de la Escuela de Criminología Positivista, Del Valle Iberlucea señalaba que el niño era una reproducción, limitada en ciertos sentidos, del hombre primitivo: “Podría decirse que es el niño un pequeño salvaje

---

<sup>84</sup> Según Del valle Iberlucea, existía gran diferencia entre la actual evolución del individuo y la evolución específica ya que, mientras que la primera se podía verificar en el corto plazo, la segunda incluía experiencias realizadas durante muchos años. Esta condensación de experiencias forma los instintos, los sentimientos, las ideas, las funciones, los órganos y las facultades. En este sentido, “En el desarrollo del niño vemos condensado el proceso evolutivo de la especie. Los distintos períodos de la vida del hombre, anteriores a la formación de la personalidad, desde la existencia en el claustro materno hasta la pubertad o mejor dicho hasta el desenvolvimiento de las facultades, representan las diferentes etapas de la evolución específica” (1914:548).

expuesto a la incesante acción civilizadora de los hombres que lo rodean. Es también un pequeño delincuente, es decir, manifiesta tendencias e instintos criminosos y posee los caracteres primordiales del hombre criminal” (1914:549). Existían, como pretendía Lombroso, analogías entre los delincuentes y los salvajes ya que “el niño, reducción del hombre primitivo, lo es también del hombre criminal” (1914:549). Con esto, se alejaba de la visión iluminista de Rousseau que postulaba una bondad natural en la infancia.

Del Valle Iberlucea consideraba que el delito no podía considerarse un hecho civil sino que, como señalaba Garófalo, era un fenómeno natural dada la correlación entre lo físico y lo moral -que explicaba la correlación entre los rasgos fisionómicos de los menores delincuentes y su psicología-: “si los actos voluntarios figuran en reducido número en la esfera de acción de los niños, es porque todo el sistema nervioso-motor está en evolución” (1914:556). Esto explicaba el predominio de los sentimientos egoístas, la cólera, la venganza, el miedo, la ociosidad y la envidia durante la infancia y en los salvajes. En este sentido, durante la infancia los seres humanos poseían una psicología común hasta que en determinado momento, la psicología individual creaba los caracteres y las diferenciaciones que marcarían las diferentes personalidades:

Ha constatado un eminente darwinista alemán, Haeckel, que la evolución ontogénica, o del individuo, produce la evolución filogénica, o de la especie. La formación de los órganos (...) la constitución del carácter y del temperamento (...) la formación de la personalidad, son poderosos factores psíquicos que pueden oponerse a la voluntad y a las ideas, y las contradicen o las anulan (1914:552).

Hacia la pubertad y pasando ella, la personalidad ya se veía delimitada y el individuo se alejaba del condicionamiento de la herencia directa de la especie tal como se producía en la infancia. Si bien Del Valle Iberlucea consideraba que el crecimiento orgánico determinaba el desarrollo psíquico y moral, la modificación del entorno social, cultural y económico podía ayudar a encauzar las conductas del niño mediante la formación de hábitos, promoviendo su sano desarrollo.

En la misma línea, Miranda señalaba el camino para revertir esas tendencias perniciosas: la creación de hábitos mediante el trabajo y el juego. Los hábitos se lograrían mediante la repetición continua durante un largo tiempo “Además, los hábitos deben tener por objeto levantar el nivel moral y material del menor, tendiendo a unificar su personalidad digna del



más grande respeto” (1915:386). Por eso, en la Casa del Niño cada integrante tenía un trabajo asignado para crear el sentimiento de responsabilidad “De este modo, cada uno debe dar cuenta de algo con el agregado que es la mejor lección que se puede sobre el poder de la solidaridad, pues se ve prácticamente que la falta de uno perjudica al conjunto...” (Miranda, 1915: 385). El grupo exigía que cada una de sus partes cumpliera el papel que se le había asignado de la mejor manera posible. Miranda concluía que

La principal faceta de un reformatorio es, no la instrucción, ni la alimentación, ni la iniciación profesional; lo esencial es hacer, formar o edificar una base moral sobre la que ha de levantarse un organismo apto para la lucha por la vida. Si no se empieza por esto, se trabajará con empeño, buena fe y hasta con sacrificio sin un resultado positivo y con el peligro de aumentar el riesgo de parasitismo social (1915:268).

De esta manera, fusionaba ciertas ideas eugenésicas con la necesidad de impartir educación con vistas al progreso moral de los niños sin hogar. La tendencia hacia la indisciplina era resultado de una necesidad de adaptabilidad al ambiente en el que había crecido para poder sobrevivir en la lucha por la vida. La falta de dinero, afecto, educación, vivienda y contención determinaba en gran medida los rasgos de su carácter sumado a las características heredadas de sus progenitores. Sin embargo, estos hábitos podían modificarse si se transformaba el ambiente que rodeaba al niño y se inculcaban nuevos hábitos a través del trabajo y el juego.

Frente a estas concepciones criminológicas, Alicia Moreau criticaba las prácticas que se desarrollaban en el Depósito de Contraventores. En una carta dedicada a Julia S. de Curto, publicada en *Humanidad Nueva* con el título “El pudridero humano. En el depósito de contraventores”, lamentaba el calamitoso espectáculo observado en su visita al establecimiento. Moreau denunciaba las condiciones de hacinamiento, insalubridad y encierro al que estaban sometidos los niños “Aún paréceme verlos, lanzados hacia nosotros por ávida y desconfiada curiosidad y mantenidos a distancia por el gesto del guardián (...) pasan el día inactivos, reducidos casi a la inmovilidad, separados por una reja del resto de los hombres, sin trabajo, sin maestro...” (1914:558). Esta situación contrastaba con la organización de la institución fundada por la destinataria de la carta, La Casa del Niño, que brindaba una educación orientada a reformar los hábitos característicos de los niños delincuentes y vagabundos en un entorno que favorecía la autonomía del niño. Moreau

enfaticaba la influencia del ambiente familiar como causa originaria de las conductas de estos niños y sostenía que “los hunde definitivamente la sociedad que no sabe curar y solo castigar (1914:558).

En este sentido, Alicia Moreau mantuvo una visión eugenésica positiva en los estudios sobre la infancia. En su artículo “La educación de los niños débiles y enfermos” estudió la tesis de la doctora Isabel Kaminsky quien definía a los niños débiles como

todos los niños que, nacidos sanos, física e intelectualmente, se hallan, causa de la herencia que pesa sobre ellos, infecciosa o tóxica, tal como tuberculosos, sífilis, alcoholismo, saturnismo, morfismo, etc., o a causa del medio ambiente en que viven, malas condiciones higiénicas, mala alimentación, mala habitación, aire impuro, falta de sol y de luz, exceso de trabajo, etc., en condiciones particulares de nutrición que los hacen aptos para adquirir diversas enfermedades, que guardan relación con la tara heredada o adquirida; estando la mayoría, predispuestos a la tuberculosis, enfermedades mentales, etc., sin poseer un estado mórbido declarado (1912:38).

La influencia de la herencia no era completamente determinante sino que las características del medio ambiente permitirían desencadenar esas predisposiciones que estaban latentes. Moreau se preguntaba cómo podía evitarse que estos jóvenes cayeran en el vicio y la enfermedad, y su respuesta residía en la educación: se trataba de inculcar hábitos que brindaran un ambiente sano y de ese modo, esas predisposiciones no se manifestarían “suprimir el alcoholismo y la sífilis por la instrucción, la educación, que sólo permiten al hombre evitar la caída; suprimir el medio ambiente estrecho, malsano, sombrero, suprimir la mala alimentación, el exceso de trabajo...” (1912:39).

Entre las diferentes iniciativas que se habían realizado en nuestro país Moreau destacaba a las “escuelas preventivas infantiles”, ideadas por el doctor Genaro Sixto, también propulsor de la copa de leche en las escuelas. Estas escuelas se ubicaban en lugares con climas adecuados para alojar a los niños con patologías específicas. Por otro lado, mencionaba las “Escuelas para niños débiles” creadas por Ramos Mejía, presidente del Consejo Nacional de Educación desde 1908. Estas escuelas, situadas en Parque Lezama, Parque Olivera y en el Jardín Botánico, también se fundaban en la necesidad de ofrecer un cambio del medio ambiente en el que los niños débiles estaban creciendo, trasladándolos a lugares con aire puro, luz, sol y buena alimentación. Si bien Moreau reconocía que estas medidas curativas y preventivas no eran del todo suficientes concluía “juzgamos sin embargo más noble y

más útil este gesto que el del espartano, suprimiendo, sin piedad, estos pequeños brotes de la vida, cuyo porvenir siempre desconocido, puede encerrar algo bueno que no se tiene el derecho de destruir” (1912:41).

Volviendo a la pregunta que planteamos al inicio de este apartado, podemos concluir que los intelectuales vinculados a *Humanidad Nueva* consideraron que existían predisposiciones hereditarias que conducían a los niños a desarrollar conductas delictivas, estas conductas se reforzaban si los niños vivían en entornos delictivos, pero estaban convencidos de que la modificación del ambiente permitiría erradicar esos malos hábitos. De esta manera, y a lo largo de varias generaciones, esas predisposiciones nocivas dejarían de transmitirse. En este sentido, la influencia del medio ambiente adquiriría mayor peso que la herencia.

#### *La campaña higienista contra el alcoholismo*

La higiene social<sup>85</sup> tuvo como finalidad la concientización de la importancia del aseo personal y del ambiente, buscando modificar hábitos de modo tal que se pudiese garantizar la salud de las futuras generaciones (Lavrin, 2005:132). En *Humanidad Nueva* circularon diversos artículos orientados a analizar las formas más adecuadas para crear esta conciencia higiénica en la clase obrera de manera tal que los individuos pudiesen autorregularse. Para este disciplinamiento fue necesaria la divulgación de los conocimientos médicos mediante folletos, campañas y conferencias dictadas por especialistas. Alicia Moreau escribía en 1910 “El aire confinado y la higiene de los trabajadores”, en donde alertaba sobre la importancia de la ventilación en espacios reducidos: las salas de reuniones, los talleres y de las casas de familias obreras. De manera pedagógica, utilizando ejemplos, Alicia Moreau explicaba el proceso de la intoxicación que se producía como consecuencia de la falta de ventilación en los ambientes y advertía sobre sus principales síntomas.

---

<sup>85</sup> Como señala Lavrin, la salud pública surgió en Argentina en 1852 con la fundación del Consejo de Higiene Pública y se introdujo como disciplina cuando en 1873 el Dr. Guillermo Rawson comenzó a enseñar salud pública en la Universidad de Buenos Aires. En 1880, creó el Consejo Nacional de Higiene en el que se nuclearon todos los asuntos relativos a la salud pública hasta que en 1943 fue reemplazado por la Dirección Nacional de Salud Pública y Asistencia Social (2005:134).

En la misma línea, Salvador Barrada abordaba el problema de la higiene doméstica obrera, haciendo hincapié en el hecho de que resultaba fundamental enseñar al obrero las causas de su malestar físico y su repercusión en la moral. Por ello, resaltó la necesidad de una divulgación sencilla de la enseñanza de la higiene doméstica del obrero brindando consejos sobre cómo transmitirlo: “Al llegar a explicar la depresión fisiológica conviene abundar en ejemplos para su completo esclarecimiento puesto que esta parte es la que mayor punto de contacto tiene con la moral social y así obtiene un doble beneficio, debiendo ser consignadas ciertas consideraciones de este orden” (1909:112). A su vez, los daños morales se convertían en causas de posibles enfermedades fisiológicas: “Un esposo que produce continuos sinsabores a su esposa, un padre que castiga con crueldad a su hijo, produce en sus organismos una depresión capaz de abrir las puertas a la enfermedad” (1909:112). Por esto, Barrada denunciaba a las clases dirigentes ya que no se ocupaban del cumplimiento de estos fines.

La tuberculosis, el alcoholismo y el nicotismo fueron considerados los principales flagelos de la sociedad. Alicia Moreau analizaba la influencia del nicotismo en los niños, criticando a los padres fumadores “los padres que se preocupan de la educación de sus hijos y sueñan en hacer con ellos hombres fuertes moral y físicamente, deben observar y corregir este vicio, pues si el fumar es perjudicial para el adulto ¡Cuánto mayores son sus estragos en el delicado organismo del niño!” (1910:180). Además, los padres daban un mal ejemplo a sus hijos, fomentando la formación de ese hábito que traería consecuencias perniciosas física y moralmente: “Físicamente empobrece, vuelve la inteligencia oscura, priva el espíritu de energía, determina perturbaciones que, primeramente ligeras, acaban por hacerse crónicas, se agravan según la resistencia del sujeto y destruyen su salud” (1910:180).

El Ateneo popular creó una campaña para erradicar el alcoholismo bajo el supuesto de que este vicio era la causa de la violencia, el crimen, el suicidio, la vagancia, el hábito del libertinaje y la delincuencia. El alcoholismo traía consecuencias morales negativas como los divorcios, el engendramiento de hijos ilegítimos y la prostitución y por ello atentaba contra la familia. En este sentido, fue considerada causa de degeneración física y moral. Por ello, este vicio aparecía como una de las principales causas de la degradación moral de la humanidad, que conducía a una disminución de los sentimientos altruistas y generosos hacia los otros individuos y a un aumento de los sentimientos vanidosos y egoístas.

El problema del alcohol preocupaba a muchos de los integrantes del Partido Socialista. En septiembre de 1910 *La Vanguardia* publicaba una nota titulada “El alcoholismo”. Allí insistían en la necesidad del tratamiento en la Cámara de Diputados del proyecto presentado por Palacios en 1906 que prohibía la elaboración, importación y comercio del licor ajeno

No pasa inadvertido para nosotros que el alcoholismo es un mal social que surge de las condiciones económicas del régimen; que es el industrialismo moderno, origen seguro del surmenaje físico, el factor más importante que determina esa enfermedad social. El organismo agotado por la fatiga, resentido por la alimentación deficiente, desarrollándose en un medio escaso de aire y de luz, llama a alcohol que actúa sobre los centros nerviosos y que estimula artificial y momentáneamente las fuerzas. Por eso juzgamos que nuestra acción debe orientarse en el sentido de producir un movimiento amplio que encare el problema en todas sus fases y que permita atacar las causas para destruir los efectos; hay que elevar la vida del pueblo por medio de la disminución de la jornada, por el alza del salario, que permita la aparición de nuevas necesidades de vida (*La Vanguardia*, Año XVI, N° 1362, 2 de septiembre de 1910, pág. 1).

El alcoholismo traía perturbaciones en la sociedad ya que, por un lado, disminuía la natalidad y, por otro lado, aumentaba la mortalidad infantil ya que predisponía a los hijos a la tuberculosis. Por ello, abogaron por una ley que prescribiese: “1° un fuerte gravamen a las tabernas, 2° prohibición del expendio, importación y fabricación del ajeno, 3° gravámenes de importación a las esencias y éteres usados en la fabricación de licores y aperitivos, 4° Rebaja de los impuestos al té, café, yerba mate y cacao, 5° Clausura, bajo penas severas, de las tabernas durante los días domingo, 6° Hospitalización de los alienados alcoholistas y de los ebrios consuetudinarios, 7° Prohibición de vender bebidas alcohólicas en las cantinas de los cuarteles y campamentos, 8° Propaganda antialcohólica en las escuelas primarias”. Se trataba de erradicar el consumo excesivo de alcohol de todos los ámbitos de sociabilidad obrera.

La Sociedad Luz había incorporado la lucha antialcohólica entre sus principales temáticas ya que veían esta práctica como uno de los principales obstáculos para la toma de conciencia de los trabajadores respecto de su situación de desigualdad y la posibilidad de organizarse para luchar contra ella. En 1912 la Sociedad Luz publicó una reedición de una conferencia que Augusto Bunge había pronunciado en 1899. Como señala Barrancos (1996), en ese escrito Bunge sostenía que el aumento de la locura, el crimen y el suicidio

eran producto del aumento del consumo de alcohol. Uno de los principales problemas que señalaba era el abaratamiento de las bebidas, entre ellas el aguardiente, ya que promovía su consumo, muchas veces bajo la creencia de que le brindaría al obrero mayor energía para su jornada laboral (Barrancos, 1996:202). Asimismo, alertaba sobre el peligro de la herencia de una tendencia al vicio que podía incluso desarrollarse en tendencias suicidas.

Para los integrantes de *Humanidad Nueva*, el problema del alcoholismo fue entendido como un producto del capitalismo ya que, por un lado, existía un negocio en torno al alcohol del cual el gobierno era cómplice y, por otro lado, la cruda realidad del proletariado lo conducía a encontrar en el alcohol una vía de escape a su miseria. Pero el principal problema consistía en que los consumidores de alcohol eran víctimas de la ignorancia ya que desconocían las graves consecuencias que este vicio acarrearía no sólo en su fisiología sino en la sociedad misma. En este sentido, señalaba Juan Domenech “el enorme consumo que la humanidad hace del alcohol, constituye la aberración más trascendental que registra la historia; el mundo se va suicidando paulatina pero tenazmente” (1910:34/35). Frente a esto, el autor sostenía que los medios más eficaces para contrarrestar el alcoholismo eran la educación y la acción legislativa del Estado.

Por su parte, Alicia Moreau advertía los lazos entre alcoholismo y tuberculosis. En “El alcoholismo proveedor de la tuberculosis” (1913), la autora analizaba un informe realizado por un médico francés, Mr. Mirman, quien había sido director de asistencia e higiene pública. En aquel informe, el doctor mostraba que en los departamentos donde la gente más se moría de tuberculosis eran aquellos donde más se bebía alcohol. Por ello, Alicia Moreau apoyaba el pedido de Mirman para que ese informe fuese reproducido en las escuelas, en los talleres y en las tabernas a fin de recordar a todos los deberes de la higiene “El medio educativo ciertamente más eficaz, es la escuela ¿Cuánto más provechoso sería para la sociedad si el inmenso y vano esfuerzo desarrollado para hacer nacer los sentimientos patriótico-militaristas en los niños fuese empleado en asegurar esas fundamentales nociones de higiene y la comprensión y el respeto de la vida humana?” (Moreau, 1913:152).

En 1916 Del Valle Iberlucea publicaba en *Humanidad Nueva* su proyecto de ley para la represión del alcoholismo. Allí proponía una serie de medidas tendientes a erradicar la enfermedad, entre ellas la prohibición de la importación, fabricación y venta de todas las

bebidas alcohólicas que contuviesen esencias y sustancias extractivas (quedaba libre la venta de vino, sidra, cerveza, etc.). Asimismo, prohibía la venta de alcohol a menores de 18 años<sup>86</sup>, a los ebrios y quienes presentaban alteraciones mentales. Por último, prohibía el empleo de menores de 18 y a mujeres<sup>87</sup> para la venta de alcohol. La embriaguez suponía una pena de 1 a 3 años y para aquellos que sufriesen de embriaguez habitual se les negaría el desempeño de cargos públicos y perderían sus derechos políticos por un término de entre 1 a 2 años. Del Valle Iberlucea argumentaba que un alcohólico crónico era incapaz de administrar sus bienes y que el ejercicio de sus derechos civiles podía conducir a su familia a la miseria, por esto, era necesario incluirlo en la categoría de los dementes y brindarle un cuidador para su persona y para sus bienes.

Pero además del aspecto punitivo de la ley, Del Valle Iberlucea proponía establecer una red de propaganda antialcohólica para diferentes sectores de la sociedad que obtuviese subvención del gobierno nacional. El artículo 13 resolvía

En todos los establecimientos nacionales de instrucción primaria, secundaria, normal y especial se incluirá en los programas de enseñanza el estudio del alcoholismo, de sus causas y medios para combatirlo. Esta enseñanza, además de estar comprendida en el curso de higiene correspondiente, merecerá una atención especial, debiendo dictarse conferencias periódicas en todos los cursos. Deberán existir en todas las escuelas carteles, cuerpos plásticos, dispositivos para proyecciones y demás medios que puedan ilustrar ampliamente esta enseñanza (1916:243).

Con esto, no sólo aspiraba a reglamentar una red educativa sino que también aseguraba los medios para esta vulgarización del conocimiento científico. El artículo 14 extendía esta enseñanza a cárceles, asilos, cuarteles y establecimientos similares dependientes del gobierno nacional, o de las autoridades municipales de la capital y territorios nacionales. “Concurren también a solucionar esta cuestión las sociedades populares dedicadas a la lucha contra el alcohol. Este movimiento está entre nosotros en estado embrionario; sólo

---

<sup>86</sup> En este punto, Del Valle Iberlucea tomaba como modelo a Francia “Su objeto es obvio: es evitar que el joven aprendiz sea arrastrado por sus compañeros de trabajo, imitándolos en este vicio para igualarse a ellos; es para impedir que el niño acompañe a sus padres alcoholistas, que terminan sus paseos o diversiones dominicales en la taberna, procurando sustraer así a la acción tóxica un organismo joven, en pleno crecimiento y, por lo tanto, más susceptible; se evitará así la formación de tendencias viciosas en una edad en que el razonamiento no tiene aún gran influencia sobre la conducta del individuo” (1916:278).

<sup>87</sup> Esta prohibición tenía como finalidad evitar la explotación a la que se exponían las mujeres cuando frecuentaban tabernas, las cuales eran para Del Valle una antesala del prostíbulo “Casusas y efectos recíprocos, el alcoholismo y la prostitución, se encuentran aquí en una de sus asociaciones más frecuentes” (1916:279).

algunas sociedades de extensión universitaria se han ocupado de él entre el elemento obrero, donde es más necesaria la propaganda” (1916:281). En tanto el alcoholismo afectaba sobre todo a los trabajadores debido a su bajo nivel de educación, la difusión del antialcoholismo debía articularse a la labor de las sociedades populares, al movimiento de extensión universitaria – en virtud de su tarea de vulgarización de los conocimientos científicos- y al rol de la mujer como protectora y educadora del niño y del hogar.

Si bien el higienismo convocó a las mujeres en mayor medida para temas de higiene femenina, enfermedades de transmisión sexual y del niño, reservando a los hombres la problemática del alcoholismo (Lavrin, 2005), Del Valle Iberlucea destacó la función de la mujer en esta empresa tomando como modelo el importante rol que ella había desempeñado en los países donde la lucha antialcoholista había cobrado fuerza “En Norte América, Finlandia, Noruega, Suecia, Australia, Nueva Zelanda, Francia e Inglaterra, la mujer ha sido y es un ardiente propagandista, y en los estados donde se les ha concedido los derechos políticos, el alcoholismo ha cedido casi de inmediato” (1916: 282). En efecto, en 1916 Alicia Moreau dictaba en el Ateneo Popular dos conferencias sobre alcoholismo: “El alcoholismo” y “Las consecuencias del alcoholismo en la vida individual y social”.

Este proyecto de ley se fundaba en el acelerado crecimiento que esta enfermedad mostraba como producto del crecimiento de la población, de la industria y de las vías de comercio “Ha desbordado de los pueblos civilizados sobre los incultos (...) arrastra a la humanidad entera hacia la degeneración física y la degradación moral: es uno de los grandes factores de la miseria, del crimen y de la locura” (1916:249). En la descripción del proceso destructivo que operaba el alcoholismo en un organismo humano, Del Valle Iberlucea volvía sobre el concepto naturalista del parasitismo:

El tóxico mata, pero no sidera, y antes de llegar al último término el sujeto recorrerá todas las etapas de la pobreza física y de la degradación moral. Sufrirá durante largos años una disminución gradual de su energía, tanto más marcada cuanto más intensa sea la intoxicación, la que, como en un círculo fatal, le impulsará a buscar cada vez más ávidamente el latigazo artificial de la copa de alcohol. El obrero, el empleado, el productor verá disminuida, sin explicarse cómo, su capacidad para el trabajo, y se convertirá con el tiempo en un parásito de su familia o en un parásito social (1916:251).

Por ello, Del Valle Iberlucea consideraba que la lucha contra el alcoholismo comportaba la preocupación por una de las amenazas más peligrosas para el destino del país. En



particular, porque actuaba como un obstáculo para la emancipación de los obreros y para la cooperación solidaria entre los miembros de la sociedad. En la misma línea, Alicia Moreau señalaba que el alcoholismo y sus hijos “conocerán el hambre, el sufrimiento, el abandono; y por ellos se verán impulsados muchas veces a la vida dolorosa de esos bajos fondos, verdadera escoria y vergüenza de nuestras sociedades (...) el alcohol mata al individuo, envenena la raza y compromete su porvenir” (1916:303). Por ello, la forma de detener el avance de esta enfermedad era la educación física y moral capaz de atenuar aquellos residuos del alcoholismo que se seguirían propagando por la herencia. Así, “estaremos en vísperas de conocer una humanidad sana donde el desequilibrio y la enfermedad constituyan sólo un accidente” (1916:303).

*Humanidad Nueva* publicó un artículo del médico higienista español Eduardo García del Real<sup>88</sup>, catedrático de la Universidad de Madrid, titulado “La influencia del alcoholismo en la familia”. Allí enfatizó las consecuencias morales del alcoholismo en la familia, en particular en la mujer “El alcoholismo crónico disminuye, y hasta llega a hacer desaparecer en la mujer todo principio y fundamento moral, arrastrándola hacia el vicio” (1916:341). En esta degeneración moral que denunciaba el médico, resonaban ecos de la oposición entre altruismo y egoísmo, solidaridad e individualismo:

El alcoholismo crónico, aun en aquellos casos en que no llega a producir tan graves resultados, embota siempre los sentimientos más nobles y más elevados del espíritu. A las preocupaciones generosas y altruistas por el prójimo, por la humanidad o por la Patria van reemplazando sentimientos vulgares de vanidad y de exagerado e injustificado aprecio de sí mismo, de holgazanería satisfecha, expresada en una palabrería insubstancial, ampulosa y hueca por completo (1916:342).

En la búsqueda por seguir las tendencias hacia la solidaridad que los miembros de *Humanidad Nueva* interpretaban en su lectura evolucionista de la historia, se fundó esta necesidad de crear programas destinados a erradicar esos hábitos viciosos y reemplazarlos por hábitos ligados al trabajo y a la interdependencia social. La holgazanería y la debilidad impedirían al obrero realizar su función en el organismo social rompiendo la armonía y la solidaridad social. Como producto de estas ideas, el Ateneo Popular creó en 1916 una

---

<sup>88</sup> García del Real (1870-1947) realizó diversos trabajos sobre temas de Higiene y Medicina social. Desde 1900 escribió tres obras: *Los medios de disminuir la mortalidad en Madrid*, *Los peligros del alcohol* y *la Memoria Lactancia natural y artificial*.

campana antialcohólica y la Liga Popular contra el alcoholismo. La primera fue reseñada por el secretario general del Ateneo en ese entonces, José Mouchet.

La campana de propaganda antialcohólica fue realizada durante los días 6 al 13 de septiembre y participaron de ella “Dr. Ángel Giménez, J. Pardol, S. Truyot y J. Constanza, en representación de la Sociedad Luz; la Dra. Alicia Moreau, drs. Aristóbulo Soldano, Alfredo Spinetto, José Mouchet, diputado nacional Antonio Zaccagnini, Dr. Enrique Mouchet, Guido Anatolio Cartey, Alberto Palcos” (1916:439). Esta campana consistió en una serie de conferencias dictadas por estos intelectuales, en las que se expusieron las causas, los efectos y los medios para erradicar el alcoholismo. Asimismo, se explicó el proyecto de ley del senador Del Valle Iberlucea y se decidió presentar al senado una carta solicitando el tratamiento de ese proyecto.

En el primer número de 1917 (enero, febrero y marzo de 1917. Año IX, nro 1, 2 y 3. Tomo X) *Humanidad Nueva* publicaba las bases y el programa de la Liga Popular contra el alcoholismo. Esta liga, fundada el 20 de agosto de 1916, estuvo compuesta por los centros de cultura popular, las sociedades y por todas aquellas agrupaciones y personas que estuviesen de acuerdo con el fin de formar una conciencia higiénica en el pueblo y así combatir el alcoholismo. Dentro de la comisión directiva, Alicia Moreau se desempeñó como vocal junto a G. Pérez, dr. I. Omnes, I. Rodríguez, J. Aveno y S. Sirlin. El encargado de informes fue Gregorio Bermann. Como secretario de actas se desempeñó Mas Wustefeld. En el cargo de Pro secretario estuvo J. Boragina. La función de Tesorero fue ocupada por C. Zanoletti y la de Protesorero, M. García. El secretario general de la Liga fue A. L. Spinetto.

El programa de acción incluía las propuestas desarrolladas en el proyecto de ley de Del Valle Iberlucea: realización de conferencias de higiene popular; propaganda antialcohólica por medio de folletos, carteles, inscripciones, hojas volantes y vistas cinematográficas; enseñanza antialcohólica en las escuelas primarias, secundarias y nocturnas para adultos; creación de sociedades antialcohólicas en todo el país; estudio de las causas y condiciones de desarrollo del alcoholismo en el país, tendiendo a constituir un centro de información en esa cuestión. Sin limitarse a la espera de la aprobación de la ley propuesta por el senador,

los socialistas ligados al Ateneo popular buscaban, mediante la campaña y la liga, llevar a la práctica partes de esa ley, complementando así la labor parlamentaria del socialismo.

En conclusión, las lecturas eugenésicas realizadas por los miembros de *Humanidad Nueva* se asentaron sobre un positivismo moral que puso el foco en la influencia del ambiente geográfico, cultural, familiar, económico y social en las conductas humanas. Rechazando el postulado de la inmutabilidad de la transmisión hereditaria en el carácter humano, crearon programas para modificar el ambiente de los individuos para así formar en ellos hábitos más sanos. En el caso de la infancia, apostaron a una educación moral que debía tener como primer espacio de aprendizaje el ejemplo familiar y luego la escuela.

En el caso de los menores delincuentes y vagabundos se buscó una regeneración moral mediante institutos de menores donde se intentó formar hábitos ligados al trabajo y el sano uso de la libertad. Estos hábitos contribuían a la solidaridad ya que cada niño comprendería su aporte a la sociedad, erradicando de ese modo las tendencias egoístas. El alcoholismo, por su parte, fue considerado como una de las amenazas más peligrosas para la armonía social ya que fue asociada a la holgazanería, el libertinaje y, por tanto, el egoísmo. La creación de la campaña antialcohólica y de la Liga Popular contra el alcoholismo estuvo destinada a erradicar esos hábitos nocivos que, al romper con la solidaria interdependencia, obstaculizaban la propia emancipación del proletariado.

### **Los debates educativos en *Humanidad Nueva***

Los integrantes de *Humanidad Nueva* pugnaron desde el inicio por una renovación educativa que se inscribía en ese movimiento emancipatorio que leyeron como algo incipiente en su actualidad y que la evolución se encargaría de consolidar. Esta renovación educativa supuso una revisión del modelo pedagógico de la escuela estatal, positivista y normalista, respecto del cual denunciaron su carácter dogmático y alineado a los intereses del gobierno de turno. La cuestión del método pedagógico ocupó un lugar importante a lo largo de toda la publicación porque sus características estaban estrechamente ligadas al tipo de subjetividades que la escuela buscaba formar.

Las ideas de la corriente educativa racionalista, liderada por el pedagogo catalán Francisco Ferrer, tuvieron gran acogida entre los socialistas. La Sociedad Luz y *La Vanguardia*

divulgaron y pusieron en práctica los principios básicos de ese modelo educativo positivo, laico y científico. *Humanidad Nueva* también adscribió a esta corriente, difundiendo sus ideas, sus experiencias y sus ligas. Sin embargo, hacia mediados de la década de 1910 comenzaron a prestar mayor atención a ciertas figuras pertenecientes al incipiente movimiento de la escuela Nueva -inspirado en las ideas de la italiana María Montessori y el pedagogo y filósofo estadounidense John Dewey-.

En este apartado analizaremos los debates en torno al método pedagógico que circularon por *Humanidad Nueva* y la difusión de teorías educativas europeas que habían dado lugar a experiencias alternativas. Mostraremos que el interés por las teorías y métodos renovadores permitió la confluencia de algunos intelectuales socialistas, en especial mujeres -como Camaña, Moreau, Burgos Meyer y Julia S. Curto-, con pedagogos que sin estar alineados al socialismo buscaban una renovación como Berruti, Malharro y Vergara. Frente a la línea hegemónica del Partido Socialista, que hacia 1910 abandonaba el proyecto de las escuelas socialistas, *Humanidad Nueva* continuó interesada en las experiencias educativas independientes del Estado, fundadas en ideologías contestatarias. Esto no impidió, no obstante, que algunos de sus integrantes sostuvieran también la necesidad de una renovación educativa en la escuela pública y compartieran esas experiencias y debates con pedagogos ligados a organismos estatales.

Analizaremos primero la presencia de la educación racionalista en *Humanidad Nueva*, luego los postulados de la Escuela Nueva y, por último, el modo en que la corriente escolanovista permitió articular una experiencia en particular, La casa del Niño, ligada al Ateneo popular.

### *La educación racionalista*

Desde su primer número, *La Revista Socialista Internacional* y *Humanidad Nueva* se alinearon a la educación racionalista, fundada por el pedagogo catalán Francisco Ferrer i Guardia. En 1901 Ferrer fundaba en Catalunya la primera Escuela Moderna desde la cual se impartió una educación laica, mixta, de carácter obrero y anticlerical. Frente al carácter coercitivo de la escuela tradicional, la Escuela Moderna se fundó en la libertad del estudiante y la anulación del sistema de premios y castigos. Asimismo, el método de

enseñanza fue eminentemente experimental, racional y en armonía con el entorno. Por eso, se hizo hincapié en los grandes beneficios que se podían obtener con los ejercicios y juegos al aire libre, y en la enseñanza de la higiene y la salud. Este modelo educativo se replicó en diferentes lugares de Europa en los que se fundaron Escuelas Modernas a las que concurrieron alumnos de diferentes clases sociales.

Los principios y fines de esta corriente educativa fueron difundidos en Argentina por grupos anarquistas a través de tres publicaciones principales: *Francisco Ferrer* (1911-1912), *La Escuela Popular* (1912-1914), el *Boletín de la Liga Racionalista* (1914-1915) y la *Biblioteca Popular* (1918-1920). Para el anarquismo, la educación tenía un rol liberador ya que a través de ella “el hombre podía y debía tomar conciencia de sus potencialidades adormecidas por la explotación económica y el oscurantismo religioso” (Suriano, 2008:218). Para el anarquismo, el monopolio de la educación por parte del Estado era un obstáculo fundamental para la sociedad anarquista que buscaban por eso buscaron implementar un modelo alternativo que permitiese emancipar al individuo para luego instaurar esa sociedad ideal. Por eso, los anarquistas encontraron en esta educación racional y científica un arma de combate contra el modelo educativo clásico, al que calificaron de autoritario ya que consideraban que reproducía las desigualdades sociales y transmitía valores patrióticos.

Hacia 1900 el modelo educativo impartido desde el Estado era el normalista. La corriente normalista tuvo su origen en 1870 con la creación de la Escuela Normal de Paraná, por iniciativa de Domingo F. Sarmiento. La función principal de esta institución, que luego se replicó en todas las provincias, fue la de formar maestros para la escuela primaria que debía albergar a la gran masa de inmigrantes que llegaba al país. En este sentido, la educación fue una estrategia de integración y homogeneización cultural frente a la diversidad de culturas que coexistían en el país. Este fue el origen de la imposición de la educación común, gratuita y obligatoria promulgada bajo la ley 1420 por Julio A. Roca en 1884.

Si bien la escuela normal tuvo como misión enseñar el método, la didáctica y la pedagogía, luego incluyó los principios de la educación patriótica y el higienismo (Rodríguez, 2019:202). El culto a los símbolos nacionales y el estudio de la historia permitirían sembrar un sentido de la nacionalidad que oficiaría como un elemento de orden frente a las

ideologías contestatarias. El objetivo de la educación fue la formación del ciudadano racional y apto para la vida en sociedad, por eso los contenidos se enfocaron en los valores y habilidades necesarias para vivir en la democracia liberal. La estrategia de integración se complementó en 1901 con el establecimiento del servicio militar obligatorio.

En sus inicios, la escuela normal recibió de uno de sus directores, el italiano Pedro Scalabrini –quien sucedió a Georges Stearns-, el influjo del krausismo pero tiempo después introdujo el positivismo. El positivismo pedagógico construyó un modelo didáctico fundado en la psicología evolutiva que seguía el modelo de las ciencias biológicas. En este sentido, “los pedagogos positivistas desarrollaron una concepción muy precisa de los rasgos que definían a la capacidad de aprendizaje de la población escolar en virtud de su herencia genética y racial” (Tedesco, 1985:341). Víctor Mercante introdujo la idea de que el proceso de aprendizaje debía estar dirigido por el maestro en tanto los alumnos mostraban una tendencia natural hacia la pasividad. Por eso, era necesario estimular al alumno a través de diferentes formas. Según Tedesco, esta orientación directivista, fundada en los principios de Herbart y Pestalozzi, dio lugar a cierto autoritarismo docente ya que suponía que éste era el único que podía garantizar que el aprendizaje se produjese de manera adecuada.

Este modelo educativo científico supuso también una sobrevaloración de los aspectos intelectuales por sobre los afectivos y espirituales. Las principales figuras del positivismo pedagógico, además de Mercante, fueron Rodolfo Senet, Carlos O. Bunge, Alfredo Ferreyra y José María Ramos Mejía. Como señala Puiggrós (1996), fue central para este grupo la cuestión del registro, la clasificación, la evaluación y la selección de los alumnos de acuerdo a su desarrollo escolar, su conducta y la asistencia. Senet, Mercante y Ramos Mejía elaboraron tipos de clasificaciones escolares, desde una visión eugenésica centrada en los conceptos de raza y herencia, que marcaban una correspondencia entre las características físicas, morales e intelectuales de los alumnos. Con esto, “pretendían organizar grupos escolares perfectamente homogéneos, de los cuales se hubiera excluido a quienes no alcanzaran el perfil del buen alumno” (Puiggrós, 1996:72).

Socialistas y anarquistas reaccionaron frente al modelo positivista ya que esta orientación directivista y uniformadora de la escuela estatal resultaba opuesta al ideal emancipatorio que perseguían. El modelo educativo de Ferrer permitía una formación integral del

estudiante, centrada en el desarrollo de la individualidad frente al carácter homogeneizador de la educación estatal. Del mismo modo, este modelo apostó a una educación libre, frente al autoritarismo y el sistema de premios y castigos de la educación oficial. Fue el pedagogo anarquista Julio Barcos quien, a la vez que se desempeñó como inspector de escuelas para el Consejo Nacional de Educación, lideró la corriente racionalista en Argentina y dirigió las primeras experiencias de educación racionalista en el país: la Escuela Laica de Lanús (1906-1909) y la Escuela Moderna de Buenos Aires (1907-1909).

Participaron de la Escuela Laica de Lanús socialistas, anarquistas y librepensadores quienes impartieron educación primaria de primero a cuarto grado y cursos, actividades artísticas y conferencias para adultos. Las escuelas modernas convivieron con otras escuelas primarias socialistas de principios de siglo<sup>89</sup>, aunque algunos socialistas como Ángel Giménez, Enrique Dickmann, Del valle Iberlucea y Alicia Moreau participaron también de las Escuelas Modernas. A estas dos experiencias se sumaron la Escuela Moderna de Villa Crespo (1908-1909), dirigida por Renato Ghia y la Escuela Moderna de Luján (1907-1909), dirigida por Juan Creaghe. Estas actividades se vieron interrumpidas por la ley de Defensa Social hacia 1909.

En España, las Escuelas Modernas fueron cerradas en 1906 debido a que su mentor fue acusado de haber sido cómplice en el atentado contra Alfonso XIII, razón por la cual fue arrestado durante unos meses. Una vez liberado, se exilió en Francia y luego se trasladó a Bélgica donde creó la Liga Internacional para la Educación Racional de la Infancia junto a Anatole France. En febrero de 1909 la *Revista Socialista Internacional* publicaba las bases y estatutos de dicha Liga, que habían sido publicados el año anterior<sup>90</sup> en el *Boletín de la Escuela Moderna*.

Esta Liga se establece sobre las siguientes bases:

1ª. - La educación de la infancia debe fundamentarse sobre una base científica y racional; en consecuencia, hay que separar de ella toda noción mística o sobrenatural;

---

<sup>89</sup> Entre ellas, la Escuela del Pueblo de La Plata (1900), La Escuela del Pueblo (1901), la Escuela Mixta de La Banda (1903), la Escuela Laica de Morón (1904), la Escuela Laica de La Boca (1906), la Escuela Laica de Lanús (1906), la Escuela Laica *Bernardino Rivadavia* de Lobos (1908), la Escuela *La Colmena* de La Plata (1908), la Escuela de Unión Colegiales (1908) y la Escuela Laica de Pergamino (1909).

<sup>90</sup> *Boletín de la Escuela Moderna*, Época II, Año I, número 1, 1 de mayo de 1908

2ª. - La instrucción es una parte de esta educación. La instrucción debe comprender también, junto a la formación de la inteligencia, el desarrollo del carácter, la cultura de la voluntad, la preparación de un ser moral y físico bien equilibrado, cuyas facultades estén armónicamente asociadas y elevadas a su máximo de potencia;

3ª. - La educación moral, mucho menos teórica que práctica, debe resultar principalmente del ejemplo y apoyarse sobre la gran ley natural de solidaridad;

4ª. - Es necesario, sobre todo en la enseñanza de la primera infancia, que los programas y los métodos estén adaptados todo lo posible a la psicología del niño, lo que casi no sucede en parte alguna, ni en la enseñanza pública ni en la privada.

Tales son las verdades, tales son los principios que han originado la creación de la Liga Internacional para la Educación Racional de la Infancia.

El primer Comité directivo Internacional estuvo formado por Ferrer como presidente, el francés C. A. Laisant como Vice-presidente, y un conjunto de pedagogos: J. F. Elslander (Bélgica), Ernst Haeckel (Alemania); William Heaford (Gran Bretaña), Giuseppe Sergi (Italia), H. Roorda van Eysinga (Suiza) y Henriette Meyer. El órgano difusor de la Liga fue la revista *L'École Rénovée*, publicada en Bruselas.

En el mismo número de la *Revista Socialista Internacional*, Alicia Moreau planteaba la necesidad de una renovación de la escuela y saludaba la creación de la Liga Internacional para la Educación racional de la infancia, la cual era interpretada en el marco de un movimiento de cooperación entre intelectuales e individuos de acción. Moreau hacía hincapié en que la educación de la infancia no podía quedar en manos del Estado sino que debía ser obra de toda la sociedad: maestros, familia, psicólogos, antropólogos y sociólogos. En ese artículo, titulado “La Escuela Nueva” criticaba dos características principales de la escuela estatal: el autoritarismo y la tendencia a la homogeneización. El carácter autoritario de la escuela se expresaba principalmente en el traslado de la idea de propiedad a la relación entre el niño y el adulto. Moreau señalaba que el niño era considerado como una propiedad ya sea del Estado, la Iglesia y/o los padres.

Esta sujeción del niño a una autoridad, según Moreau, justificaba la anulación del desarrollo de la independencia y la libertad para el niño. De esto se derivó “el concepto de que cada uno de estos propietarios tiene el derecho de amoldarlo a su mayor conveniencia, el principio del dogma, el principio de la autoridad y la combinación de ambos atenuados por sentimientos afectuosos han regido entonces la educación” (1909: 172). De este modo,



la escuela formaba subjetividades obedientes, sumisas y uniformes: “es un solo molde donde deben caer los temperamentos más distintos”. Con esto, obstaculizaba el desarrollo de individualidades originales, moldeando las mentes en vistas a la aceptación de la organización social vigente “La escuela es, por último, la escuela del estado, que es la sanción y el sostenimiento del régimen social actual, no puede por lo mismo ir contra sentimientos e ideas que hacen posible este régimen. Debe, por lo tanto, aplacar el sentimiento de rebeldía, hacer encontrar bueno lo injusto y justificar las desigualdades sociales” (1909:174).

Moreau se oponía a la escuela estatal porque consideraba que en ese sistema, el dogma religioso había sido reemplazado por el dogma patriótico. Bajo la máscara del patriotismo se intentaba formar sujetos uniformes y obedientes que ayudaran a consolidar el Estado nacional, asegurando el cese del conflicto social. La ley de residencia y la Ley de Defensa Social fueron las medidas coercitivas de un programa que apeló a la promoción del patriotismo como una medida positiva para alcanzar el orden y la paz.

Si bien Moreau reconocía que las iniciativas de esta escuela racional, positiva y sin dogmas eran insuficientes ya que no alcanzaban para educar a todos los niños, consideraba que la mejor manera de aniquilar la escuela cristiana y patriótica –que, aunque se decía anticlerical, se dedicaba a formar ciudadanos que la clase dominante necesitaba- era lograr que la escuela laica fuese mejor que la estatal y que brindara un método de enseñanza acorde a la ciencia.

Por otra parte, la creación del Ateneo Popular, en 1910, se fundó sobre los principios de la educación racionalista, tal como lo expresaba el tercer punto de las bases “Quedará excluida de su acción toda tendencia dogmática, desarrollándola sólo de acuerdo con el espíritu científico de la Pedagogía moderna”. Tal como veremos en el próximo capítulo, el Ateneo popular<sup>91</sup> fue parte del conjunto de las sociedades populares de educación centradas

---

<sup>91</sup> Si bien el modelo educativo defendido por *Humanidad Nueva* fue crítico del modelo educativo positivista, esto no impidió la presencia esporádica de algunos pedagogos positivistas. En agosto de 1911 Víctor Mercante, Joaquín V. González, Agustín Álvarez y Leopoldo Lugones publicaron en *Humanidad Nueva* artículos en conmemoración del centenario de Sarmiento. Por otro lado, Mercante dictó una conferencia sobre “El arte de enseñar” y en 1912 tuvo a su cargo un curso sobre las teorías antropológicas de Ameghino en uno de los locales del Ateneo Popular.

en la transmisión cultural que oficiaron como complemento a la escuela pública, ofreciendo un espacio a los sectores marginados tanto de la escuela como de la universidad.

Pero si por esta época Alicia Moreau apostaba a una escuela construida por fuera del Estado, capaz de educar en los principios socialistas, por ese entonces la posición hegemónica del Partido Socialista sostenía la necesidad de buscar formas de mejorar la escuela pública<sup>92</sup>. En 1906 *La Vanguardia* publicaba un extenso artículo en relación a las escuelas laicas y sostenía que si bien éstas eran símbolo de protesta contra la deficiencia de la escuela pública “La escuela del pueblo, la que él paga y sobre la cual tiene derechos inalienables, es la escuela del Estado. Mejorarla, laicizarla y perfeccionarla debe ser el objeto y el deseo del pueblo trabajador” (*La Vanguardia*, 09-09-1906). El Partido Socialista, en su IX Congreso, resolvió abandonar las iniciativas educativas propias y a partir de allí se enfocó en el reclamo por la creación de un mayor número de escuelas primarias estatales.

Durante 1908 Ferrer difundió los principios de su propuesta pedagógica en *La Escuela Moderna*. Regresó a Barcelona en 1909 y fue arrestado, acusado de haber sido un promotor de las manifestaciones que se dieron en el marco de la Semana Trágica. Ferrer fue condenado a muerte y fusilado el 13 de octubre; este asesinato despertó un movimiento de protesta en diferentes partes del mundo que convocó a liberales, socialistas y anarquistas. En Argentina diferentes organizaciones obreras hicieron un llamamiento a huelga y convocaron un acto de repudio al asesinato que contó con la participación de alrededor de 20.000 obreros nucleados en la FORA, la CORA y el Partido Socialista.

En el número del 15 de octubre de 1909, la editorial de la *Revista Socialista Internacional* defendía a Ferrer de la acusación de haber liderado el movimiento de protestas: “Él ha realizado una revolución más profunda, más sólida, más duradera: la revolución de la cultura popular. Y esta grande obra es un delito inexpiable” (1909:294). Ferrer era presentado como la encarnación de un ideal de verdad y justicia que había logrado despertar un inmenso movimiento de solidaridad internacional en su apoyo. Por ello, el

---

<sup>92</sup> Becerra (2003) señaló que la oposición inicial del partido socialista a la escuela estatal fue reemplazada posteriormente por una reivindicación crítica del monopolio estatal de la educación la cual se inspiraba en el modelo francés. Esto coincidió con el abandono de las escuelas socialistas que se plantearon como alternativas a la educación pública.

siguiente número, en cuya portada se exhibía una foto de Ferrer, fue dedicado enteramente a su memoria. El primer artículo, firmado por Del Valle Iberlucea, condenaba la ejecución del pedagogo catalán y destacaba el carácter obrero de su proyecto educativo, que se traducían en los términos de una revolución cultural: “Era su Escuela el núcleo central de esa revolución educacional; la biblioteca su arsenal; los niños, su ejército; los maestros, sus jefes; la pedagogía, su táctica; el mundo obrero, su campamento” (1909:324). Por eso, el objetivo principal de su política educacional había sido la de preparar al niño para la vida:

Una educación así, integral, científica y estética, laica y racionalista, hará ideas, destruirá errores, combatirá prejuicios, revolucionará sentimientos; por su influencia mediata el individuo obtendrá su autonomía propia, la sociedad la cooperación de los individuos en el trabajo, los pueblos la solidaridad internacional en la paz, y el proletariado, suprimidas las clases y fronteras, libre de patronatos y de patrias, la capacidad necesaria para comprender el proceso de producción, dirigir la evolución económica y regular en justicia la distribución de la riqueza (1909:324).

Según Del Valle Iberlucea, el mejor modo en que la clase trabajadora podía honrar la memoria de Ferrer era la realización del programa de la Escuela Moderna ya que resultaba compatible con los diferentes corrientes del movimiento obrero: “Cumplirá así entre nosotros la voluntad suprema de Ferrer: la revolución de la cultura popular, radicalmente antagónica de los motines militares y de las revueltas de la burguesía” (1909:325). Víctor Mercante, Alicia Moreau, Carlos N. Caminos y Emilio Frugoni fueron otras de las figuras que también publicaron palabras de homenaje a Ferrer.

Alicia Moreau también mantuvo esta lectura política de la propuesta educativa de Ferrer en tanto sostuvo que la manera más efectiva de transformar la sociedad era comenzar con la transformación del individuo mediante una educación racionalista capaz de formar un sujeto libre y consciente de las desigualdades y de la opresión. Por eso, frente a la tendencia uniformadora de la educación oficial, Moreau señalaba la importancia de la educación centrada en el desarrollo de personalidades fuertes y emancipadas.

En “La educación racionalista” (15 de junio de 1909), Moreau señalaba que la educación racionalista debía basarse en el estudio científico de la personalidad humana considerándolo como parte del organismo social. Si bien eran tres los factores principales que condicionaban la singularidad -la herencia, el medio y la educación-, era posible modificar lentamente la herencia mediante la educación y la manipulación del medio

ambiente con el fin de atenuar las tendencias perniciosas y desarrollar las útiles. A partir de esto, la autora concluía

lejos de someter a un mismo régimen a un grupo de jóvenes, cada uno de los cuales tiene su herencia y por lo tanto sus aptitudes, inclinaciones y tendencias personales, lejos de aplicarles pesos y medidas uniformes, que atrofian o deprimen o exacerban y desvían, cada uno deberá recibir la educación que a él y sólo a él le conviene. La tendencia de la educación racionalista es eminentemente individualista; busca ante todo la formación de una personalidad intensa y original haciendo que el individuo sea él mismo y no una caricatura más o menos desastrosa de la imagen oficial impuesta como ideal a la escuela (1909:6).

La educación racionalista, según Moreau, resultaba opuesta a la enseñanza basada en los saberes enciclopédicos, métodos de aprendizaje memorísticos desconectados de los hechos y se enfocaba en el desarrollo de las aptitudes mentales, la observación y la razón: “en la escuela nueva el niño debe buscar por sí mismo la verdad, el maestro no es sino su auxiliar y su guía, debe empezar por ejercitar sus sentidos, debe observar, debe comprender y amar la vida por su contacto directo con ella” (1909:6). Dada la importancia del medio ambiente en el crecimiento del niño, Moreau sostenía que este tipo de escuelas debían situarse en medio de jardines amplios para que pudiesen aprender en medio de la naturaleza, en un ambiente aireado y sano: “la escuela nueva no aislaría artificialmente al niño del medio en el que vive. No lo sujetaría durante horas a la inmovilidad de las clases, durante las cuales se le despachan por tajadas de 20 o 30 conocimientos variados y, la mayoría de las veces, desprovistos de interés para él” (1909:7).

La educación racionalista se fundaba en la necesidad de impartir un conocimiento situado, de ahí la importancia de visitar talleres, museos y jardines con el fin de poder observar y estudiar los hechos de manera directa y no a través de manuales y libros. De esta manera, se creía que el alumno aprendería a conocer el mundo a través de su contacto con él, lo cual sería además una fuente de placer: “invertiríamos, por tanto, el procedimiento actual que parte de clasificaciones y definiciones para llegar al hecho aislado; iríamos del caso concreto, del estudio de la realidad al principio general que los domina, porque la educación nueva debe ser ante todo natural y la vida misma no lleva ni definiciones ni clasificaciones” (1909:9).

La observación directa alimentaría la curiosidad y el deseo de conocer. Sólo de esta manera se formarían personalidades conscientes de su evolución y de la capacidad de su propio perfeccionamiento; sólo ellas serían capaces de realizar una verdadera transformación: “y bien, cuando hayamos levantado en todas partes innumerables escuelas capaces de formar este tipo humano, escuelas a las cuales todos, absolutamente todos tendrán derecho, creo habremos alcanzado algo más que la renovación de la escuela, tendremos la renovación social” (1909:12). De esta manera, el discurso de la educación racionalista se articuló con discursos higienistas y eugenésicos que, alejados de una visión determinista que identificaba la pobreza con la debilidad y la degeneración, se ocupó de favorecer el ambiente para que la niñez proletaria pudiese desarrollarse de manera sana.

La lucha por la educación laica y racionalista, opuesta al dogmatismo de la escuela patriótica y religiosa, trajo al debate la cuestión moral. Dado que la religión históricamente había brindado las bases morales de la educación, esta propuesta racionalista requería una justificación sobre su capacidad para impartir una educación moral. La pregunta que surgía era ¿Sobre qué bases se fundará la moral de la escuela racionalista? En “La educación laica y la moral”, Moreau defendía las acusaciones de inmoralidad realizadas contra la escuela laica de Francia. La autora enfatizaba el hecho de que la moral, si bien había estado siempre ligada a la religión, no había nacido de ella sino que había sido la humanidad misma la que había ido perfeccionando la moral, “podemos, pues, confiar en la eficacia de la escuela laica. Si de la vida misma derivan los principios de ética, éstos serán sentidos y comprendidos ahí donde la enseñanza tenga por base la ciencia...” (1909: 236). Por ello, sostenía que no se podía dudar de la influencia moral de la escuela laica ya que ella se fundaba en la ciencia y ésta había mejorado la vida humana, brindando los medios para aliviar el sufrimiento. Moreau concluía

No podemos dudar de la influencia moralizadora de nuestra escuela, cuando en ella se haya demostrado al niño la necesidad del esfuerzo común para vencer obstáculos que también son comunes. Cuando haya sentido los infinitos lazos que entre sí unen a los hombres del presente y los de hoy, con los de ayer, habrá germinado en él, consciente y claro, el sentimiento de solidaridad, que oscuramente vive en todos los seres que se asocian; comprenderá entonces como él, heredero de un trabajo inmenso, debe contribuir también a él... (1909:238).

De esta manera, ciencia y moral confluían en la educación racionalista ya que era a partir del medio social y natural que se podían extraer los principios éticos –y no de la religión- y era este medio el punto de partida para una enseñanza experimental. Los hechos mismos mostraban la interdependencia de las partes del organismo social y ayudaban a concientizar al estudiante sobre la necesidad de mantener los lazos solidarios para vencer los obstáculos. Así, Moreau retomaba el tercer principio de las bases de la Liga Internacional para la Educación Racional de la Infancia “La educación moral, mucho menos teórica que práctica, debe resultar principalmente del ejemplo y apoyarse sobre la gran ley natural de solidaridad”.

En este sentido, el proyecto educativo de Ferrer confluyó con gran parte de la conceptualización socialista de los integrantes de *Humanidad Nueva*, en particular, con la idea de solidaridad. La educación debía ayudar a desarrollar la personalidad y el carácter moral en vistas al equilibrio armonioso de la sociedad, de acuerdo al aporte que cada individuo realizaría a la sociedad. Por eso, debían erradicarse las tendencias egoístas y desarrollarse las altruistas. Juan Chiabra, en una línea similar, sostenía que “en el organismo social la educación debe tender a transformar el impulso egoísta en espíritu orgánico y social para la conservación del todo. Esta gran obra de educación humana, en el sentido más alto de la palabra, no puede ser cumplida sino por la escuela” (1911:265-266).

En la misma línea, Justa Burgos Meyer se preguntaba ¿Cuál es la educación moral que deben recibir nuestros alumnos de la escuela laica y cómo deben recibirla? Esta pregunta la condujo a situar el primer origen de la ciencia no en un impulso meramente utilitario sino en el amor a la verdad, de ahí que “la verdadera ciencia tiene un fundamento esencialmente moral que da pie a ese amor a la verdad” (1909:159). Por eso, la educación intelectual requería de la unión con la educación moral “y esta ha de allanar el camino de aquella inculcando en los niños la veracidad y el carácter y el amor al estudio del cual, como hemos visto, se deriva la ciencia misma” (1909:159).

Partiendo del postulado según el cual la sociedad era un gran organismo en el que cada individuo cooperaba en el bien común, Burgos Meyer señalaba que la moral se fundaba sobre el principio científico de la solidaridad social: “Este es el concepto científico de la solidaridad humana y de él se desprende que aquel fin supremo llamado fin moral no puede

complicarse sino dentro de la armonía de hombres y de los pueblos...” (1910:165) y este principio debía ser el fundamento de la educación moral, en reemplazo de la moral religiosa y patriótica, dado que “La moral que corresponde a la educación laica no puede ser sino una moral también laica” (1910:314).

En 1911 *Humanidad Nueva* publicaba un artículo del pedagogo belga Georges Rouma titulado “La solidaridad en la educación”. Como ya mencionamos, en 1909 Rouma había sido contratado por el gobierno de Bolivia para crear un nuevo sistema educativo acorde a las particularidades del país. Fue fundador de la primera escuela normal en Bolivia, en la cual desarrolló su propuesta de una educación pragmática, científica, activa, coeducativa y laica. En el artículo escrito para *Humanidad Nueva*, el pedagogo advertía un movimiento educativo impulsado por la solidaridad y la ayuda mutua entre intelectuales, profesores, médicos, familias y obreros: “si examinamos de cerca estas manifestaciones de incontestable altruismo, comprobaremos que ellas se confunden en un común sentimiento de solidaridad social, en una conciencia más amplia, más completa, de la necesidad de ayuda mutua” (1911:4). Este sentimiento de solidaridad y altruismo surgía de la conciencia de los lazos que unían a los individuos entre sí y de la importancia de mantener sano el organismo social, erradicando conductas inmorales que perjudicaran estos lazos.

El objetivo de Rouma era analizar el modo en que la tendencia a la solidaridad y el altruismo podía ser promovida desde la escuela. En línea con las ideas de Del Valle Iberlucea sobre la niñez, el autor tomaba como punto de partida la idea de que el niño era esencialmente egoísta e individualista, por una necesidad biológica de alcanzar un desarrollo personal, pero luego a medida que iba creciendo comenzaba a desarrollar la tendencia hacia el altruismo por la necesidad de pertenencia al grupo y de ser aceptado por los demás. Hacia la adolescencia el individuo ya estaba en condiciones de concebir la solidaridad cooperativa. El desarrollo de la ayuda mutua podía ser favorecido en la escuela principalmente mediante la coeducación y el trabajo común:

El institutor tiene una responsabilidad considerable y es preciso que él esté intensamente penetrado de la idea de que la vida de un hombre está estrechamente ligada a la de los demás y que importa mucho que cada uno se consagre a los otros. Penetrado de la ineluctable ley de ayuda mutua, le será fácil cultivar las primeras tendencias en el niño. Una de las primeras nociones

que se deben inculcarle es la de interés común de todos los alumnos de la clase (1911:13).

En este sentido, señalaba Rouma, el profesor debía aprovechar cualquier situación cotidiana para brindar una idea experimental de los intereses comunes. Asimismo, los cursos de moral e historia aportaban la evidencia de la gran ley de solidaridad en la humanidad y destacaban la vida de los individuos ejemplares que habían colaborado con el progreso de la civilización: “Un ejercicio interesante que se debe hacer con los alumnos, es el establecer el encadenamiento de los descubrimientos y mostrar que todos los grandes inventores son deudores de sus antepasados en una buena parte de sus descubrimientos” (1911:14).

La propuesta de Rouma gozó de gran difusión en Argentina; ese mismo año había dictado en Buenos Aires un curso<sup>93</sup> bajo el patrocinio de la Asociación Nacional del Profesorado en el que exponía las nuevas corrientes de ideas dominantes en pedagogía y psicología. Algunos números más adelante, Fernando de Andreis analizaba un folleto que reunía una serie de conferencias dictadas por el pedagogo belga sobre su propuesta realizada en Bolivia. En “Las bases científica de la educación” (1912) De Andreis destacaba la relación que el autor había establecido entre la constitución de los pueblos y las características del sistema educativo y, asimismo, ligaba su propuesta educativa al avance de la solidaridad internacional, “Estas bases de la educación, serán entonces las bases de un pueblo que se desarrolla al impulso generoso de la civilización de los demás, y una vez más, los hombres de ideas claras y pensamiento amplio habrán llenado una obra de sabia solidaridad internacional” (1912:50).

Estas ideas racionalistas que los integrantes de *Humanidad Nueva* sostenían fueron reforzadas mediante la publicación de una serie de traducciones de artículos escritos por educadores racionalistas europeos. Además del ya mencionado Rouma, también circularon artículos del francés Sebastián Faure –creador de la escuela libertaria *La Ruche*-, el racionalista inglés William Heaford, miembro de la Liga para la educación racional de la infancia y el francés Herni Poincaré. En ellos se describían las experiencias de las Escuelas

---

<sup>93</sup> En el programa del curso que Rouma había dictado, descrito en una nota editorial de *Humanidad Nueva*, se incluían los siguientes ejes temáticos: el individuo como producto de su herencia y de la influencia del medio, el punto de vista etológico -estudio de las influencias del medio no viviente sobre el individuo-, el punto de vista social –estudio de las reacciones del medio social en el individuo-, estudio del instinto social –instinto de agrupación, instinto de simpatía, instinto de altruismo-, elementos psicológicos que favorecen el instinto social y ensayos de aplicación de los datos de la pedagogía sociológica.



Modernas en Europa y se volvía sobre los principios de la educación racionalista propuesta por Ferrer. En particular, se contraponía esta escuela científica, libre y racional al dogmatismo de la educación religiosa y patriótica enfatizando la importancia de extraer los principios morales, científicos y artísticos de la naturaleza. Muchas de estas experiencias se caracterizaban por mantenerse al margen del Estado, razón por la cual lograban sostenerse por poco tiempo.

La propuesta del anarquista Faure resultó de gran interés para los integrantes de *Humanidad Nueva*. Un artículo de Alicia Moreau titulado “Un ensayo de educación racionalista”, analizaba la experiencia de La Colmena o *La Ruche* (1904-1917). Faure ideó una forma de educación integral que aspiraba a desarrollar todas las facultades de los individuos que resultaban necesarias para la convivencia solidaria, en oposición a la educación burguesa que formaba individuos pasivos y egoístas. La Colmena funcionó como un hogar-escuela ya que los alumnos se albergaban ahí y se educaban sin costo alguno. Este modelo fue tomado de la experiencia realizada por el anarquista Paul Robin con el orfanato de Cempuis (1880-1894). Estas experiencias educativas se fundaron sobre un modelo asambleario en el que se tomaban decisiones de manera horizontal, desplazando el sistema de premios y castigos y normas disciplinarias impuestas por la escuela clásica.

Moreau destacaba el hecho de que Faure había presentado su obra como un ensayo, como un gran experimento, intentando probar por los hechos las ideas que previamente había esbozado. Su objetivo principal fue el de preparar al niño para la nueva sociedad futura, una colectividad solidaria orientada a alcanzar un mayor bienestar “siendo el individuo el reflejo, la imagen, la resultante del medio en el cual se desarrolla, se podrá por una educación nueva, ejemplos diferentes, en condiciones de vida activa, digna y solidaria, crear un ser nuevo, activo, digno, independiente, solidario, en todo opuesto al que vemos cada día” (1911:19). Para esto, propuso una enseñanza racional<sup>94</sup>, basada en la observación,

---

<sup>94</sup> El programa de estudios incluye actividades al aire libre, la higiene, el aseo, el paseo, los deportes con el fin de formar individuos sanos y fuertes. En relación al método, la instrucción comienza con los saberes fundamentales y elementales ya que estos les permitirán más adelante adquirir nociones más complejas. Para esto, se observan, se examinan y se agrupan los hechos y se llega por inducción al enunciado del principio y de la regla. Esto supone un rol activo para el alumno, quien razona y crea por sí mismo, lo cual favorece la curiosidad, el desarrollo de la propia personalidad y la confianza en sí mismo. Los salones de clase incluyen a niños y niñas pero en un bajo número con el fin de que el maestro pueda observarlos y realizar un seguimiento individual.

la discusión y el espíritu crítico, con el fin de formar inteligencias cultivadas. Según Moreau, “Este concepto de la escuela se impondrá a todos, cuando todos comprendan su bondad, su utilidad; ese día no será una *Rouche* sino miles de ellas las que encontraremos anidadas en los bosques y las praderas” (1911:27). Los principios de este modelo educativo fueron difundidos por Moreau en una de las conferencias que dictó en el Ateneo Popular con el título “La escuela de La Ruche” durante el año 1911.

La difusión de los principios de la educación racionalista se vio impulsada con la creación de la Liga de la Educación Racionalista en 1912. Esta liga, liderada por Julio Barcos, fue una filial local de la Liga de la Educación Pro Infancia y tuvo como finalidad difundir el racionalismo y fundar una Escuela Moderna. Tanto Del Valle Iberlucea como Alicia Moreau participaron de la administración de *La Escuela Popular*, órgano de la liga, y publicaron algunas notas. Por otro lado, Julio Barcos participó de las actividades del Ateneo Popular mediante el dictado de conferencias sobre Sociología e Historia en el año 1912.

En la Liga de educación racionalista también participaron Carlos Vergara, quien por ese entonces era inspector técnico de Escuelas en Capital Federal, Gregorio Bermann y Raquel Camaña. En el primer número de *La Escuela Popular*, se consignaban las bases de la Liga de la Educación Racionalista. Además de la difusión de los principios racionalistas y de la fundación de las escuelas modernas, la liga se propuso aunar los esfuerzos para la elaboración de un sistema educativo fundado en el concepto científico y humanitario de la pedagogía moderna. Sus principios eran los siguientes:

- a) La escuela debe preparar en cada educando un elemento útil a la colectividad y siendo el progreso la condición de vida de ésta, hará de cada niño un hombre susceptible de concebir un ideal de mejoramiento integral de la vida; orientará los espíritus en formación hacia el futuro, no hacia el pasado.
- b) La instrucción no es todo; sola no forma sino eruditos. Debe intentarse el desarrollo equilibrado y armónico de todas las aptitudes y tendencias útiles para formar al hombre sano, de mente clara y sin prejuicios, cuya vida moral tenga por base el sentimiento de solidaridad social.
- c) Todo sistema de educación debe partir del conocimiento exacto de la naturaleza física y psíquica del niño e inspirarse en los métodos de la ciencia.

- d) La verdad aceptada y demostrada, dentro de su carácter relativo, lo inspirará desechándose por lo tanto todo dogma, todo hecho que no tenga otro apoyo que la autoridad o la tradición.
- e) La escuela no debe imponer, debe demostrar y persuadir; despertar la inteligencia, estimular el raciocinio, hacer que en cada sujeto se afirme una individualidad.

Estos principios permitirían fundar una educación alternativa a la estatal que no estuviese fundada en intereses individuales sino colectivos, de ahí la importancia de una instrucción moral fundada en la solidaridad social. Asimismo, se convocaba a una conferencia, en conmemoración del tercer aniversario del fusilamiento de Ferrer, en la cual hablarían Del Valle Iberlucea, Alicia Moreu y Julio Barcos. El 15 de octubre de 1913 *La Escuela Popular*, para el cuarto aniversario del fusilamiento de Ferrer, publicaba opiniones sobre el fusilamiento de Ferrer por parte de diversos intelectuales. Alicia Moreau<sup>95</sup> sostenía “Quisieron matar en Ferrer esas ideas de progreso que tarde o temprano los debe vencer, quisieron matarlo como símbolo y así también fue la protesta que en el mundo que piensa se ha elevado como triste homenaje y afirmación magnífica de solidaridad y altruismo” (1913:9). El fusilamiento de Ferrer era leído como una venganza proveniente de las filas del dogmatismo, el militarismo y el clericalismo que atravesaba a España.

La ferviente adhesión de Moreau a este movimiento renovador que encontraba en la muerte de Ferrer un símbolo de solidaridad y compromiso con la educación, contrastaba con el viraje de la posición de Justo respecto a los vínculos entre socialismo y educación. Para Justo, la función más importante que el Estado tenía para los trabajadores era brindar educación primaria “El proletariado militante reclama como un derecho elemental la educación indispensable para la lucha por la vida en el ambiente histórico moderno” (*La Vanguardia*, 15-12-1912). Por eso, desde su banca de diputados –que obtuvo en 1912– realizó diversas intervenciones en las cuales denunció dos cuestiones principales: la presencia de la iglesia en la educación pública y la falta de escuelas.

---

<sup>95</sup> Moreau también había participado en la revista antecesora *Francisco Ferrer*, mediante la publicación de un artículo titulado “Ideas que mueren”. “La fe, las creencias, los dogmas, han perdido la Vida ahí donde la ciencia surgió, sus formas vacías ya, persisten aun mantenidas por atavismo y educación ligando el pensamiento, estrechando su vuelo. Son ellas las que inconscientemente modifican las ideas nuevas dando a los que las sostienen esa pequeñez de espíritu, esa intolerancia que tanto dificulta la acción” (1911:4). La educación nueva borraría para siempre los dogmas y prejuicios y, en cambio, elevaría el pensamiento y la confianza del individuo en sí mismo. Ese mismo artículo sería publicado en 1914 por *Humanidad Nueva* bajo el título “Cómo mueren algunas ideas”.

En la sesión del 27-09-1912 advertía que si bien se había establecido la enseñanza laica “la iglesia argentina persiste en su propósito de dominar la inteligencia nacional dominando la enseñanza” ([1912]1930:13). Por eso, había que luchar para que la enseñanza pública fuese dirigida por “inteligencias altas y libres” y no por grupos religiosos<sup>96</sup> “Eso es corromperlos, y embrutecerlos; y se les embrutece inculcándole dogmas que los esterilizan, que les mutilan la inteligencia, que les inhiben la voluntad” ([1912]1930:32).

Por otra parte, Justo advertía la gran cantidad de niños para los cuales no había escuelas y alertaba sobre el crecimiento del analfabetismo. Éste impedía que se cumpliera satisfactoriamente el servicio militar -que se imponía como obligatorio- y también obstaculizaría el acceso al sufragio obligatorio que se había propuesto en el senado. Por ello, en la sesión del 03-09-1913 Justo presentó un proyecto de ley pidiendo un aumento de presupuesto para la creación de escuelas primarias y mixtas en todos los lugares del territorio en los que hubiese al menos veinte niños sin escuela

Creemos, pues, perfectamente factible en nuestro país, con todos los recursos de la nación a nuestra disposición, en el tiempo que nos separa del principio del año escolar de 1916, este plan de educación primaria, cuya realización sería tan patriótica y es tan urgente; y así, al iniciarse el año del centenario de la segunda gran fecha de la independencia argentina, daríamos cima a los más fundamentales de la obra iniciada por Rivadavia y Sarmiento ([1913]1930:79).

Si bien la Sociedad Luz continuó funcionando, también bajo los principios de la educación racionalista, el interés de Justo por la cuestión educativa se desplazó desde el apoyo a las escuelas populares hacia las reformas que podían implementarse desde el Parlamento para garantizar la educación pública para todos<sup>97</sup>. *Humanidad Nueva*, en cambio, continuó

---

<sup>96</sup> En particular, en esa sesión Justo expuso sobre el Colegio Inmaculada Concepción de Santa Fe, el cual estaba subvencionado por el gobierno provincial, pero era manejado por los jesuitas. En aquella sesión, Justo presentó un informe elaborado por ex alumnos del colegio en el que denunciaban la obligatoriedad de la asistencia a misa, el rezo del rosario y una serie de abusos “Que en el referido establecimiento se imponen castigos que veján las personas de los alumnos como lo son: el castigo del pilar, que consiste en colocar al alumno de pie con un tacho de basura en la cabeza; el calabozo, que consiste en el encierro del alumno en una especie de cajón, falto de luz y de higiene, durante un término que varía de horas a días...” (1930:23).

<sup>97</sup> En 1916 Justo insistía en su defensa de la educación pública en un artículo publicado el 19-02-1916 en *La Vanguardia* señala que “Las naciones cultas y libres colocan la instrucción primaria a la cabeza de las funciones del Estado y la han difundido en la población entera, llevando la educación común a un alto grado de perfeccionamiento”. A su vez, advertía las consecuencias del analfabetismo “En la sociedad moderna, hombres y pueblos analfabetos están condenados a la servidumbre y a la explotación”. La instrucción primaria debía ser laica, gratuita, obligatoria y convocar a los niños de todas las clases sociales “Y porque debe reunir en las bancas de la escuela a los niños de todas las clases sociales y alcanzar aun a los más

durante un tiempo más difundiendo teorías, métodos y experiencias pedagógicas alternativas, en paralelo al crecimiento de su proyecto de extensión secundaria y universitaria. Sin embargo, con el correr de los años estas experiencias comenzaron a considerarse como un complemento de la escuela pública y no como un reemplazo.

En 1914 Moreau publicaba en *Humanidad Nueva* un artículo titulado “El despertar del magisterio”. Allí refería a la escuela pública y planteaba la necesidad de realizar un cambio en el método pedagógico que fuese iniciativa de los propios maestros. Una de los principales problemas que Moreau encontraba en la escuela pública era su falta de orientación y de ideas “Sin un concepto claro de sus enormes responsabilidades, los sucesivos directores de la escuela le han imprimido modificaciones más o menos profundas y sabias, caracterizadas por su breve duración” (1914: 268). Con esto refería a las iniciativas esporádicas realizadas por funcionarios de la educación pública -tales como la inclusión del dibujo, de la gimnasia y de los símbolos patrióticos- pero denunciaba la pasividad de los maestros frente a esas imposiciones y la falta de ideas propias

Los males que pesan sobre nosotros no provienen tanto de los hombres como de la organización ilógica o viciada. Es necesario que la marcha continúe, que una amplia y perseverante propaganda de ideas muestre, a los que el temor agrupara un momento, los errores de nuestra escuela, los medios para transformarla, el valor del maestro y la fuerza y seguridad que nacerán de su unión (1914:270).

En este artículo Moreau aludía a un conjunto de inspectores, directores y funcionarios de la educación pública que, desde una posición crítica hacia el modelo positivista, habían estudiado corrientes educativas renovadoras y habían llevado a la práctica experiencias novedosas, algunas vinculadas, como veremos más adelante, al movimiento de la Escuela Nueva. Hacia fines del siglo XIX surgieron otras tendencias pedagógicas alternativas al modelo normalista, muchas de las cuales fueron impulsadas por los propios egresados de las escuelas normales que buscaban una renovación educativa dentro del sistema estatal. Tal fue el caso de Carlos N. Vergara -uno de los principales difusores de la pedagogía krausista-, José Zubiaur y José Jacinto Berrutti<sup>98</sup>. Estos pedagogos ocuparon cargos en el

---

pobres, a los hijos de los proletarios analfabetos, la instrucción primaria debe ser absolutamente gratuita, proveyéndose por el Estado de útiles de colegio a los niños que lo necesiten”.

<sup>98</sup> Berrutti fue maestro y profesor normal y desempeñó varios cargos directivos: fue director de la Escuela Modelo “Presidente Roca”, Inspector General de Escuelas en la Provincia de Buenos Aires, Inspector General de Escuelas de Adultos, Nocturnas y Militares, Vocal y presidente del Consejo Escolar 4 y director del Museo Escolar Sarmiento. Escribió una serie de obras teatrales y dirigió tres revistas de educación: Sarmiento

sistema público, como directores, inspectores y presidentes de organismos educativos. Si bien no tuvieron una presencia sostenida en *Humanidad Nueva*, fueron convocados a participar en encuestas<sup>99</sup> y convivieron en ligas y asociaciones con algunos de sus integrantes.

Frente al directivismo del método positivista, Vergara abogó por un aprendizaje libre y espontáneo que respetara la realización singular de cada individuo. Inspirado en Froebel y en el Instituto libre de enseñanza de Giner de los Ríos y, frente al directivismo del método positivista, este pedagogo krausista defendió un aprendizaje libre y espontáneo que respetara la realización singular de cada individuo. Puiggrós (1996) denominó a esta corriente los “democrático-radicalizados”<sup>100</sup> quienes, desde el interior mismo del sistema educativo, e influidos por el espiritualismo krausista, criticaron centralmente el autoritarismo propio del método positivista y, frente a eso, intentaron plasmar en centros educativos subvencionados por el Estado, modelos que se desarrollaban en Europa y que otorgaban un lugar central al niño antes que al docente. Este grupo, apoyado en las corrientes espiritualistas, coexistió y compartió diversos espacios con los socialistas y anarquistas que estaban alineados al racionalismo.

Uno de los espacios que permitió la confluencia de socialistas y pedagogos de la corriente democrático-radicalizada fue la Liga Nacional de Educación. Esta iniciativa fue producto de un trabajo presentado por Berrutti sobre el analfabetismo en el Congreso Nacional del Niño, en donde se resolvió la fundación de dicha liga. Los objetivos principales fueron promover un movimiento de opinión en favor de la escuela pública, reunir fondos para el mantenimiento de escuelas populares primarias, fomentar la campaña contra el analfabetismo y la protección del niño, solicitar al poder gubernamental el aumento del número de escuelas primarias para niños y adultos. El comité ejecutivo de la Liga estuvo compuesto por Berrutti como presidente, Raquel Camaña, José Zubiaur y Carlos Vergara como vicepresidentes. Entre los vocales participaron Ernestina López, Julieta Lanteri,

---

(1899-1903), *La escuela Nueva* (1910) y *La educación* (1914-1916). Participó como Delegado del Consejo Nacional de Educación en la Exposición Nacional de San Luis en los Estados Unidos.

<sup>99</sup> Vergara participó de la encuesta sobre extensión universitaria impulsada por *Humanidad Nueva*.

<sup>100</sup> Apartándose del carácter elitista del positivismo, Puiggrós señaló que los democrático-radicalizados “consideraron a la educación moral como el medio más idóneo para producir una revolución pacífica y al sistema educativo escolarizado como el instrumento adecuado para realizarla” (1996:73).

Ernesto Nelson, Elvira Rawson, Rosario Vera Peñaloza y otros más. La Liga fundó la revista *La Educación* y su programa fue publicado en *Humanidad Nueva* en 1914. Asimismo, fundaron una Biblioteca popular y una Biblioteca escolar circulante. Esta confluencia entre socialistas, anarquistas y liberales coincide, por otro lado, con un período en que *Humanidad Nueva* muestra una posición más conciliadora en términos políticos y una mayor articulación con lo estatal a partir de la asunción del Del Valle Iberlucea como senador.

Los intereses pedagógicos de socialistas, anarquistas y democrático-radicalizados no resultaron muy diferentes. En efecto, En 1915 *Humanidad Nueva* publicaba “Enseñanza y educación” del pedagogo y filósofo español Francisco Giner de los Ríos, quien había fundado en 1876 la Institución Libre de Enseñanza (ILE)<sup>101</sup>. Este proyecto pedagógico krausista, que había sido una fuente de inspiración para Vergara, comenzó en el nivel universitario y luego brindó estudios de bachillerato, cursos preparatorios de diversas facultades, conferencias de vulgarización científica, literaria, artística y cursos de carácter superior. La institución tuvo como órgano de difusión el *Boletín de la Institución libre de enseñanza* en el cual colaboraron figuras vinculadas al movimiento de la Escuela Nueva como como John Dewey, Bertrand Russel, Henri Bergson, María Montessori, Miguel de Unamuno, León Tolstoi, entre otros.

En aquel artículo, Giner de los Ríos criticaba el proyecto educativo de la educación estatal por la sobrevaloración que se le daba a la función intelectual del alumno en vez de atender a la integridad de su naturaleza, a la formación de sus sentimientos, sus ideales y aspiraciones, su carácter y moralidad “Ante esta concepción intelectualista que hoy prima sobre las funciones del profesorado, nada importa que la juventud se despeñe y perpetúe en la nación la barbarie, con tal que se aprenda –siquiera para salir del paso- su anatomía, su literatura o sus pretéritos...” (1915:53).

El pedagogo español, calificaba el sistema educativo imperante como burocrático, expeditivo, memorístico, mecánico y dirigido a las facultades inferiores cuya consecuencia

---

<sup>101</sup> En 1875 se produjo en España una protesta de la que participaron profesorado, universidades, institutos y otros centros frente a las disposiciones impuestas por el ministerio de la Restauración que limitaban la libertad de cátedra. A raíz de esta protesta varios profesores fueron expulsados de sus puestos de trabajo y crearon una universidad libre siguiendo el ejemplo de la Universidad Libre de Bruselas.

era la formación de individuos sin ideales, escépticos, egoístas y sordos ante los dolores de la humanidad. A continuación de este artículo, *Humanidad Nueva* publicaba otro escrito firmado por Hemergildo Giner de los Ríos, profesor y secretario de la institución. Allí, el autor describía el surgimiento de la institución y sus principios fundamentales<sup>102</sup>, destacando su independencia económica respecto del Estado.

Entonces, mientras que en los primeros años la crítica al modelo educativo estatal parecía irreconciliable con el ideario socialista, hacia mediados de la década de 1910 esa visión comenzaba a cambiar y la renovación pedagógica que los integrantes de *Humanidad Nueva* perseguían los primeros años incluiría luego a la misma escuela pública. Asimismo, comenzaron a circular por esta publicación más experiencias y corrientes educativas articuladas con la escuela pública.

#### *El movimiento de La Escuela Nueva*

A partir de mediados de la década de 1910 circularon por *Humanidad Nueva* algunos escritos ligados al movimiento de la Escuela Nueva o Escuela Activa que comenzaba a conocerse en Argentina. La Escuela Nueva fue un heterogéneo movimiento de renovación pedagógica surgido en Europa y en Norteamérica que puso en cuestión el modelo pedagógico tradicional. A principios de 1900 se crearon las primeras escuelas y se formularon las ideas pedagógicas que dieron lugar a dos corrientes principales: el pragmatismo del pedagogo norteamericano John Dewey –creador de la escuela experimental en 1896-y la corriente de la Escuela Activa del alemán Georg Kerschensteiner quien fundó en Munich la Escuela del Trabajo -basada en el aprendizaje a través de la experiencia del trabajo-.

---

<sup>102</sup> En los estatutos de su fundación se incluye la independencia respecto de toda tendencia religiosa y política “proclamando tan sólo el principio de inviolabilidad de la ciencia, y de la consiguiente independencia de su indagación y exposición respecto de cualquier otra autoridad” (1915:59). Asimismo, el alumno debe ser respetado en su integridad de su personalidad sin imponerle dogmas ni tendencias “cada alumno procura hacer de sí mismo su propia labor; no hay libros de texto; cada estudiante hace su libro tomando apuntes en las clases, que revisten el mayor carácter práctico posible” (1915:59). Tampoco existen premios ni castigos, incluso con frecuencia los alumnos proponen a sus profesores formas de aprender. En cuanto al método “todo se procura explicar en vivo, directamente en los museos, en las excursiones a fábricas, en los viajes, en los paseos sobre material selecto (...) encaminando todo a formar caracteres serenos, alegres, justos, fuertes, morales, afectuosos y severos” (1915:60).



Estas propuestas tuvieron su antecedente en el naturalismo de Rousseau, el psicologismo de Pestalozzi, la pedagogía antiautoritaria de León Tolstoi y el romanticismo de Friedrich Froebel. Entre 1907 y 1918 se difundieron los métodos y se llevaron a la práctica en diferentes países, como el método Montessori en Roma, el método Decroly en Bruselas, el Plan Dalton en Miss Parkguts, y el método de proyectos de Williams Kilpatrick. El período de consolidación del movimiento sería en 1920, año en el que se fundaron asociaciones y se llevaron los métodos a la práctica en las escuelas estatales (Luzuriaga, 1917).

Este movimiento no fue portador de un discurso único y homogéneo sino que agrupó a un conjunto de pedagogos en torno a una serie de principios y conceptos comunes que estuvieron presentes en sus métodos y propuestas pedagógicas. Germán (2011) ha sintetizado los principios básicos de esta corriente: en primer lugar, la idea de educación integral. Frente al abordaje unilateral de la escuela tradicional que sobrevalora el aspecto intelectual del alumno, el escolanovismo propone una educación que aspira al desarrollo integral de su personalidad contemplando lo afectivo, lo social, lo físico y lo psicológico. Por ello, se valora el arte, el contacto con la naturaleza, los experimentos, las actividades físicas y no sólo la lectura como principal medio de conocimiento. En esta línea, se encuentra la concepción integral del niño a la que aspiraba Pestalozzi. En segundo lugar, la educación activa, que rechaza el postulado sobre la pasividad del alumno e invierte el vínculo entre docente y alumno. Desde esta perspectiva, el protagonista y sujeto activo pasa a ser el alumno, quien aprende en la experiencia con el mundo y con los otros. Al poner énfasis en el proceso de adquisición del conocimiento y el desarrollo de competencias y habilidades para el aprendizaje, se intenta cambiar el carácter enciclopédico y acumulador de la educación tradicional.

En tercer lugar, la educación placentera, por la cual se incorpora el aprendizaje a través del juego ya que éste permite desarrollar la personalidad en la interacción con los otros y la expresión de los sentimientos y deseos. En esta línea, podemos ubicar los aportes de Froebel sobre la importancia de la actividad libre, creadora y lúdica del niño. En cuarto lugar, la educación abierta, que supone la apertura de la escuela al medio social, a la comunidad, a la familia, a la naturaleza mediante excursiones y visitas a otros espacios. En quinto lugar, la educación creativa, que supone el desarrollo de la capacidad de transformación y creación del alumno, lo cual permite adaptar los objetos a sus deseos y

necesidades. El desarrollo de la imaginación es tan importante como el de la razón dado que el proceso de transformación requiere adelantarse a lo futuro imaginando el producto final. Por último, la educación en libertad que promueve la autonomía del alumno mediante el cultivo de la autodisciplina y el establecimiento consensuado de las normas del grupo. Frente a la disciplina autoritaria impartida por el docente en la escuela tradicional, el escolanovismo parte del supuesto de una naturaleza buena en el niño, de acuerdo a la concepción de Rousseau, que justifica la ausencia de castigos. En cambio, busca brindarle al niño un ambiente para que pueda aprender en libertad respetando su individualidad.

Si bien en Argentina, estas concepciones educativas tendrán su mayor difusión e implementación en el sistema público en las décadas del 20 y 30 mediante intelectuales<sup>103</sup> como Aníbal Ponce, Florencia Fossati, Saúl Taborda, Hugo Calzetti, Bernardina y Dolores Dabat, años antes encontramos figuras interesadas por estos métodos que llevaron a la práctica experiencias pedagógicas e implementaron políticas educativas inscriptas en este ideario, realizando reformas parciales. Las fronteras no fueron fijas, algunos historiadores (German, 2011) incluyeron en esta corriente a figuras como José María Torres – quien había sido rector de la Escuela Normal Paraná entre 1878 y 1885-, Julio Barcos, Camaña y Elvira Rawson ya que sus propuestas pedagógicas coincidieron en parte con los postulados desarrolladas más arriba.

Sandra Carli (2002) señaló que el movimiento de la Escuela Nueva fue representante de un desplazamiento filosófico en el campo de la educación, que se vio favorecido por la crisis del positivismo y la difusión de nuevas corrientes espiritualistas ya que supuso la incorporación de nuevos elementos filosóficos para pensar al sujeto educativo. Este movimiento trazó una nueva genealogía al recuperar no sólo autores de la filosofía tradicional como Rousseau, Pestalozzi, Tolstoi y Froebel sino también de nuevas corrientes filosóficas como Bergson, Dilthey y Nietzsche. En el caso argentino, se rescató el valor de la obra de Vergara como fundacional en esta nueva tradición, desplazando al positivista Mercante. Sin embargo, *Humanidad Nueva* se interesó por esas nuevas ideas pedagógicas desde una matriz positivista de impronta moral pero sin alinearse a las nuevas corrientes

---

<sup>103</sup> Otros intelectuales ligados al escolanovismo en Argentina fueron Juan Mantovani, José Rezzano – inspector técnico de Capital Federal-, Antonio Sobral, Clotilde Guillén de Rezzano –profesora de la Escuela Normal 5-, Rosa Ziperovich, Olga Cossetini –regente de la escuela Norma I Domingo de Oro en Rafaela-, entre otros.

filosóficas ligadas al espiritualismo y al vitalismo. En efecto, la educación racionalista compartió muchos de los postulados metodológicos y filosóficos del escolanovismo.

Podríamos decir que las ideas del movimiento de la escuela Nueva confluyeron en *Humanidad Nueva* con las ideas pedagógicas socialistas y de la corriente democrático radicalizada, no sólo por su crítica a la tradición positivista y normalista y al estado oligárquico (Carli, 2002), sino también porque muchos de los integrantes de *Humanidad Nueva* encontraron en esta nueva corriente la valorización de una serie de postulados que venían defendiendo como la educación de los sentimientos, el cultivo de la imaginación, la creatividad, entre otros. El movimiento de la Escuela Nueva estuvo permeado de un eticismo que coincidía con el perfil moralizante de las ideas pedagógicas de los intelectuales ligados a la publicación. En este sentido, la escuela nueva empalmó con la crítica al mecanicismo que los integrantes de *Humanidad Nueva* ya venían haciendo desde el interior del mismo positivismo. En línea con eso, la concepción spencereana y lombrosiana de la niñez fue dejando mayor lugar a la concepción de Rousseau que abogaba por el respeto de la autonomía infantil y el desarrollo de su naturaleza.

En relación a los postulados compartidos con el movimiento de la Escuela Nueva, Justa Burgos Meyer sostenía que la escuela laica debía educar no sólo la razón sino también los sentimientos:

Se pierde el tiempo en desarrollar y dirigir una sola función cognoscitiva del alumno, la racional, y se abandona casi por completo la otra, la sentimental. Se habla mucho a su inteligencia, y nada a su corazón. Se cultiva de todas las maneras posibles el pensamiento y se libra al azar la sentimentalidad. Se ejerce violencia, entonces, sobre la naturaleza (...) se forman inteligencias sin corazón y se deja a los corazones sin gobierno. Hay que rever, pues, las bases mismas de la pedagogía vulgar, hay que combinar y concertar entre sí la cultura del sentimiento con la de la razón (1909:218).

La valorización de los sentimientos en la educación se vinculó con el principio escolanovista de la educación integral ya que buscaba un desarrollo de todos los aspectos del ser humano y no sólo del intelectual. El principio de la educación integral también supuso un interés por el desarrollo de actividades artísticas, físicas, experimentales que sirviesen como fuentes de conocimiento alternativas a la lectura. En esta línea, se produjo un debate en torno a la función del dibujo en la escuela primaria. En particular, si éste debía tener un fin artístico o un fin educativo. En 1904 el pintor Martín Malharro fue nombrado

inspector de dibujo y trabajo manual, cargo que ocupó hasta 1909. Inspirado en las ideas de Spencer, Rousseau y Pestalozzi, implementó una reforma en la enseñanza del dibujo en las escuelas mediante la creación del “método Malharro” o el “método natural”<sup>104</sup>. Esta había sido una de las reformas que mencionaba Moreau en aquel artículo “El despertar del magisterio”.

*Humanidad Nueva* publicó un artículo de Malharro titulado “Del concepto del dibujo en la escuela primaria”. Allí el autor señalaba que el dibujo en la escuela primaria no debía tener un fin artístico sino un fin educativo como complemento en la instrucción de todas las materias a fin de lograr una enseñanza integral y contribuir al desarrollo de las facultades, “El dibujo no es para el niño ni un arte ni una ciencia, presentándose, en cambio, como un medio natural de inscribir, intuitivamente, lo que ve o lo que imagina, lo que le agrada, impresiona y entusiasma” (1911:251). La imaginación del niño, para Malharro, era un resultado de aquello que observaba y experimentaba ya que al dibujar, el niño no se interesaba por la perfección de sus dibujos sino que le bastaba el factor expresivo por sí mismo. Frente a esto, el autor criticaba la pretensión de la escuela de modelar el alma infantil en concordancia con las necesidades de los gobiernos, formando subjetividades pasivas y anulando el espíritu de iniciativa y el cultivo de la individualidad

La naturaleza nos indica el camino, el niño nos traza las trayectorias que debemos seguir, pero hay una especie de sensación autoritaria y brutal que nos aleja de lo simple para preferir a veces lo complicado (...) y nos hace, con frecuencia, confundir las manifestaciones de nuestra alma seca y lacerada por intereses y pasiones de una época, de un momento, con los intereses permanentes (1911:233).

Malharro tomaba como modelo el ideal de la escuela norteamericana centrado en el desarrollo de la individualidad en paralelo al cultivo de los sentimientos sociales. Por ello, citaba el testimonio de Berrutti quien, a partir de lo observado en su viaje a Norteamérica, destacaba la función del dibujo como auxiliar para la enseñanza de las demás materias. Malharro señalaba que, si bien en Argentina se había implementado esta función del dibujo, hubo resistencia ya que algunos sectores vieron un peligro “se temió por la importancia que

---

<sup>104</sup> Se desempeñó como docente en la Universidad Nacional de La Plata, en la Escuela Normal de Profesores y en la Escuela Normal de Maestros de Barracas. Publicó sus ideas en las páginas de “El Monitor de la Educación Común” y, en 1911, publicó su libro *El dibujo en la escuela primaria*.

la asignatura iba asumiendo, aseguróse que se desequilibraban los otros ramos...” (1911:256).

En línea con lo anterior, otro de los postulados escolanovistas que atrajo a los miembros de *Humanidad Nueva* fue el de la educación creativa. En este punto, el lugar de la imaginación resultó fundamental. *Humanidad Nueva* publicó un artículo “La imaginación infantil”, escrito por Lucía Zurini, en el que incitaba a los educadores a despertar la imaginación de los estudiantes y aprovecharla para el aprendizaje “La imaginación así encaminada, reporta grandes beneficios en la vida práctica; las artes, las letras y la ciencia misma testifican su impulso creador. La vida afectiva se siente por ello embellecida con los sueños en que nos mece” (1912:326).

Según Zurini, la imaginación debía estar regulada por la conciencia con el fin de evitar divagaciones y enceguecimientos, en este sentido “El espectáculo del universo, su observación, es lo que más conviene para el cultivo de la imaginación” (1912:326). El cultivo de la imaginación no sólo tenía una función para el aprendizaje sino que traería grandes beneficios para el progreso de las sociedades: “La imaginación engendra los inventos más sorprendentes, con los cuales se beneficia al mundo, impulsando al progreso, palanca redentora que levanta los pueblos y los encamina por el sendero abrupto de la felicidad” (1912:326). De esta manera, se asignaba a la imaginación un valor no menor al de la razón en tanto jugaba un papel fundamental en los cambios y en los descubrimientos de la humanidad.

Algunas mujeres feministas fueron inscriptas en la corriente escolanovista. Germán (2011) ha incluido a Camaña, a Grierson y a Elvira Rawson dentro de esta corriente. En el caso de Camaña, una de las mujeres que mayor presencia tuvo en *Humanidad Nueva*, podemos observar que su propuesta desarrollada en *Pedagogía social* adopta muchos de los postulados de la Escuela Nueva. De hecho, el prólogo escrito por Alicia Moreau para el libro de Camaña –publicado en 1918 luego de su muerte- *El diletantismo sentimental*, inscribe la obra de su autora en el movimiento de la Escuela Nueva. Allí Moreau analizaba las ideas pedagógicas de Camaña y señalaba “Raquel Camaña partía de la crítica a la escuela común. La consideraba artificial y nociva. Coincidió en ello con los numerosos

pedagogos modernos que intentan crear la escuela preparadora de la vida, la escuela social como la llama Dewey” (1918:9).

Moreau también destacaba su método fundado en las ciencias naturales orientado a promover el asombro natural del niño “Creía, como muchos educadores modernos, que no debe sofocarse la natural curiosidad del niño, despertada por todo lo desconocido o sorprendente, y, en consecuencia, por el surgimiento a la vida de nuevos seres, hecho digno de llenar de admiración un espíritu ávido de saber” (1918:15).

Entre los postulados de la Escuela Nueva, Camaña sostuvo la idea de una educación integral que tuviese en cuenta todos los aspectos del ser humano y que, en línea con su visión higiénica de la educación, enseñara los modos para “perfeccionar la vida”. Por ello, consideraba fundamental el desarrollo de la espiritualidad aunque ésta no debía quedar en manos de la educación religiosa porque resultaba opuesta a su visión evolucionista de la vida. En *Pedagogía Social* (1916) –prologado por Zubiaur– señalaba que la educación religiosa deprimía la personalidad y conducía a desconfiar de las propias fuerzas, por eso era necesario reemplazarla por una religiosidad humana basada en una educación integral capaz de divinizar al ser humano “haciéndole concebir como ideal el superarse a sí mismo al crear un nuevo ser, al dar vida a un hijo (...) Y el hombre evolucionará hacia la ley de amor que solidariza, hacia la comprensión del dolor ajeno, que hace imposible toda injusticia” (1914:195).

Esta nueva religión<sup>105</sup>, de inspiración vitalista, tenía como ideal el perfeccionamiento de la humanidad sobre la base de una moral que extraía sus normas del desarrollo de la vida natural y que promovía, sobre todo, una reproducción sana. Por ello, señalaba Moreau, “La vida, la belleza, la santidad de la vida llenaban el espíritu de Raquel Camaña, alimentaban su poderoso optimismo; de ahí que todo lo que fuese contrario a ella, todo lo que pudiese disminuirla, entristecerla o afearla, era condenable para ella” (1918:10). Si bien la

---

<sup>105</sup> Como señalaría en *Pedagogía Social*, esta nueva religión: “Será un ideal hijo del instinto más potente, de aquel aun ineducado, del que rige a la vida entera desde que por él es engendrada. El ideal será hijo del instinto de procreación humana, integralmente orientado” (1916:11). El ideal humano más alto era el de ser padres: “Padre y madre, respectivamente, de hijos mejores, física y moralmente superiores de generación en generación, preparando así el advenimiento de razas futuras que sean jalones en el perfeccionamiento de la humanidad” (1916: 12). Por eso consideraba importante la educación e instrucción sexual de hombres y mujeres para preparar lo que ella consideraba la gran obra de perfeccionamiento de la vida, el más alto ideal humano que era la procreación.

propuesta educativa de Camaña incluyó ideas novedosas y renovadoras, particularmente la educación sexual y la co-educación de los sexos, consideraba que debía articularse desde la escuela pública y no desde iniciativas individuales.

Los últimos artículos publicados en *Humanidad Nueva* sobre educación dan cuenta de la coexistencia de posturas entre quienes defendían la escuela pública por sobre las iniciativas individuales y quienes apostaban por la convivencia entre ambas. En 1917 se publica un artículo de María Josefa Varela “La educación sin alma”. Allí la autora marca una contraposición entre la educación impartida desde la escuela estatal y un modelo educativo que podría implementarse como complemento de la primera

Es muy común que los individuos reciban una educación completamente contraria a sus tendencias personales, como resultado de un desconocimiento absoluto respecto a su vida psíquica; pero todos estos desacuerdos terminarán el día, acaso no lejano, en que junto con la escuela primaria se levante otra especial que facilite y haga más fecunda la obra de aquella. A manera de vivero y sanatorio de almas, fundada en una moral, en una ética y una estética enteramente humanas, ofrecerá a la histología, la biología, la psicología experimental y racional, ancho campo de aplicación y observaciones provechosas. Entonces, en ese ambiente tibio de amor y libertad, no obstante una tutela dulce y firme, en el seno de la naturaleza, que es la mejor de las madres y la más sabia maestra, las almas se abrirán a la vida verdadera honda y consciente, como se abren las rosas, sin violencia (1917:118-119).

Esta cita resume en gran medida las características principales de las propuestas pedagógicas de los integrantes de *Humanidad Nueva*: una base naturalista y experimental, el valor de la libertad y la base moral. En relación a esto último, en 1916 se creaba la Liga Popular de Educación Moral, propuesta por Paulina Luisi en su conferencia dictada en la Sociedad Científica argentina ante el primer congreso americano del niño “el 29 de agosto se celebró una asamblea que tuvo por objeto resolver la forma en que sería constituida la liga popular de educación moral. Esta iniciativa del ateneo popular ha dado por resultado la constitución de una comisión encargada de proyectar las bases de la liga” (1916:440).

La comisión de esta liga estuvo formada por Alicia Moreau, Julia Tognoli, Guido A. Cartey, Manuel Hermida, R. Díaz Aspeitía y Vicente Vidal. La liga retomaba los aportes de un artículo de José Alfredo Ferreira<sup>106</sup> publicado en la revista *Orientaciones* -órgano del

---

<sup>106</sup> Este pedagogo, abogado y filósofo correntino fue Ministro de Instrucción Pública y Director General de Escuelas de Corrientes, Vicedirector del Consejo Nacional de Educación. También se desempeñó como

círculo de profesores normales- en el que desarrolla tu teoría de la evolución de la “educación moral”. Ferreira, quien formaba parte de las cátedras de Ciencias de la Educación y de Ética desde 1910 en la Universidad Nacional de La Plata, postuló una concepción científica de la moral que reemplazaba a la religión “En conclusión, nuestro sentido moral o conciencia es una elevada facultad nacida al calor de los sentimientos sociales, fuertemente guiado por la aprobación de nuestros semejantes, la censura, el castigo y la extensión de nuestras simpatías por el hábito, el ejemplo y la imitación, la experiencia, el interés personal, la razón, el desenvolvimiento físico, los ideales estéticos, científicos y filosóficos. Es relativa y modificable, biológica y socialmente” (1917:240).

El papel de los sentimientos, la imaginación y el arte en la educación marcó una ruptura no solo con el modelo pedagógico positivista sino que también introdujo novedades en el modelo de la educación racionalista. Los principios de las ligas de educación racionalista mencionados anteriormente, dan cuenta de un modelo educativo fundado en las ciencias experimentales y en el cultivo de la razón cuyo fin central era “despertar la inteligencia, estimular el raciocinio, hacer que en cada sujeto se afirme una individualidad”.

#### *La implementación del método Montessori en La Casa del Niño*

Las ideas de dos figuras centrales de la Escuela Nueva, Montessori y Dewey, circularon por las páginas de *Humanidad Nueva* y permitieron articular algunas experiencias educativas. En “Un ensayo de cultura integral”, Rouma analizaba la obra de Dewey basada en el cultivo del espíritu social. Allí, se destacaba el principio de la educación abierta y activa, centrado en la importancia del trabajo como un puente entre la escuela y la sociedad. La propuesta de Dewey partía del supuesto de que el fin de la escuela era cultivar el espíritu social, por eso el trabajo resultaba central ya que permitía familiarizar al niño con las necesidades primarias de la vida común: “Cuando la escuela haga de cada niño el miembro de una pequeña comunidad, lo sature del espíritu de sacrificio y lo provea de los instrumentos necesarios para una *self direction* eficaz, tendremos la más profunda y mejor

---

docente en la UBA y en la Universidad de La Plata. Fundó un conjunto de escuelas populares en ciudades de Corrientes. Juanto a Pablo Pizurno fundó la revista «La Nueva Escuela».



garantía de obtener un día una sociedad digna, amable y armoniosa” (citado por Rouma, 1915:86).

El trabajo, para Dewey, tenía un sentido social ya que funcionaba como factor de progreso para las sociedades. En este sentido, la familia era el primer lugar donde el niño se instruía socialmente al adquirir hábitos de trabajo y de orden y al aprender a subordinar su actividad al interés general de la familia. Por eso, la escuela debía articularse a la familia de modo tal que el niño pudiese utilizar en la escuela aquello que aprendía en su casa. Rouma concluía que

Dewey tiene la preocupación esencial de no considerar al niño como un individuo aislado que se altera intensamente por sí mismo, como si no tuviese alguna relación con la sociedad (...) Dewey hará comprender al niño el lugar que ocupa en el mundo, lo que debe a los millares de antepasados y por qué la ley del trabajo es esencial y universal. Prácticamente el niño se dará cuenta de la interdependencia de los hombres y comprenderá que la cooperación es la base de todo progreso (1915:91).

De esta manera, destacaba el aprendizaje activo mediante el cual el alumno aprendía con la experiencia del trabajo y, asimismo, el carácter social de la educación mediante el cual se formaban individuos con competencias para la vida en sociedad.

Por otro lado, en 1915 *Humanidad Nueva* publicaba un artículo de la médica psiquiatra María Montessori “La disciplina basada en la libertad”. Estas ideas pedagógicas habían captado el interés de Alicia Moreau quien, el 25 de julio de ese mismo año, dictaba para el Ateneo Popular, en el local del Instituto Argentino de Artes Gráficas, una conferencia titulada “Comentarios al libro de la doctora Montessori sobre sistemas de educación”. Dicho trabajo no fue publicado pero su realización resulta significativa ya que marca una novedad respecto a las temáticas ligadas al higienismo y a la puericultura que Moreau había priorizado hasta ese momento en sus conferencias.

La carrera médica de Montessori había comenzado con el tratamiento de niños con deficiencia mental y tiempo después concluyó que esos casos requerían una solución pedagógica antes que psiquiátrica. Esto la condujo a observar el comportamiento de los niños y crear un nuevo método acorde a esa observación científica. En 1907 Montessori había sido contratada como asesora educativa para dirigir las Casas de los Niños del Instituto Romano de Bienes Inmuebles, ubicadas en barrios populares, con el objetivo de

educar a la gente del barrio para que cuidara de sí misma y de las viviendas en las que vivían y, por consiguiente, hacer que los bienes inmuebles del IRBS fuesen más rentables (Foschi, 2012:29). A partir de esa experiencia, que arrojó resultados exitosos, Montessori consolidó su método y comenzó a difundirlo. En el artículo, la pedagoga italiana desarrollaba su método educativo basado en una nueva noción de disciplina “Si la disciplina se funda en la libertad, decimos que la disciplina debe necesariamente ser activa” (1915:243).

La noción de “Disciplina Activa” implicaba el desarrollo de la autonomía y venía a reemplazar a la idea clásica de disciplina asociada a la pasividad y a la imposición de medidas coercitivas por parte del educador. En este sentido, los roles docente-alumno se invertían ya que ahora era el docente quien adoptaba una actitud pasiva, de observación frente a las acciones del niño, evitando sofocar su libre actividad siempre y cuando ésta fuese útil. Si el niño realizaba acciones que perjudicaran a los demás, ahí el docente debía intervenir. La disciplina activa le serviría al niño para la vida, no sólo para la escuela y por ello debía adquirir primero las nociones del bien y del mal “la libertad del niño debe tener como límite el interés colectivo; como forma de lo que llamamos la educación de las buenas maneras y de los actos. Debemos, pues, impedir al niño todo aquello que pueda ofender o perjudicar a otros” (1915:244).

Una clase disciplinada, para Montessori, sería aquella en la cual los niños se moviesen útilmente, inteligentemente y voluntariosamente “nuestro objeto es el de disciplinar para la actividad, para el trabajo, para el bien; no para la inmovilidad, para la pasividad, para la obediencia” (1915:249). La autora advertía que la disciplina que la escuela pública intentaba imponer desde la infancia era algo que se conseguía después y que debía ser para el niño el resultado de una lección y no de una imposición.

El núcleo de la propuesta de Montessori fue la autonomía del niño. Mientras que sostenía que una de las condiciones fundamentales para la libertad era la independencia, la médica observaba que la cultura de su tiempo aceptaba de hecho la servidumbre ya que la mayoría de las personas estaban acostumbradas a mandar a los demás y eso las volvía dependientes “El señor que tiene demasiados criados, no sólo se convierte en su esclavo, sino que sus músculos se debilitan en la inacción y pierden por fin su capacidad para la acción”

(1915:253). Por eso creía que los adultos perjudicaban a los niños cuando les servían ya que obstaculizaban el desarrollo de las fuerzas naturales y ofendían su dignidad humana. Por el contrario, la tarea del educador era la de enseñarle al niño a que hiciera las cosas de manera independiente, cultivando la autodisciplina y aboliendo los premios y los castigos.

Probablemente la propuesta pedagógica de Montessori fue la que más atrajo la atención de los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* por su filiación con el positivismo. Montessori adoptó algunos aportes del naturalismo, en particular de la psicología experimental y de la neuropsiquiatría infantil, que confluyeron con cierto espiritualismo “En la educación de la primera infancia el concepto biológico de libertad debe entenderse como una condición que favorece el desarrollo de la personalidad tanto desde el punto de vista fisiológico como psíquico e incluye la libre evolución de la conciencia” (1915:258). En particular, Montessori adoptó del botánico Holandés Hugo de Vries su concepción sobre la herencia genética

El factor ambiente es sin duda alguna secundario de los fenómenos de la vida: puede modificar, puede ayudar o destruir, pero no puede nunca crear. Las teorías modernas de la evolución, desde De Vries, consideran el factor interno como la cosa esencial en la transformación de la especie y en la del individuo. Los orígenes del desarrollo, ya sea en la sucesión filogenética como en la ontogenética, son interiores. El niño no crece porque se nutre, porque respira, porque está en condiciones térmicas o barométricas adecuadas; crece porque la vida que en él existe en potencia se va haciendo actual; porque el germen fecundo de donde proviene su vida se desarrolla siguiendo el destino biológico fijado por la herencia (1915:258).

Esto, según Montessori, marcaba ciertos límites a la educación ya que, si bien el educador podía ejercer influencia sobre las variaciones del ambiente, las transformaciones dependían de la especie y del individuo “El educador, inspirándose en un profundo culto a la vida debiera respetar el desenvolvimiento de la vida de la infancia observándola con un hondo interés humano” (1915:258). El ambiente podía favorecer o sofocar el desarrollo del niño pero “La vida es una diosa magnífica que avanza destruyendo todos los obstáculos que se oponen a su triunfo sobre el ambiente; esta es la verdad fundamental. Sean especies o sean individuos, persiste siempre el cortejo de triunfadores que la encarnan” (1915:258).

Al año siguiente Enrique Mouchet publicaba en *Humanidad Nueva* “La educación basada en la ciencia. El método Montessori” (1916), en el cual celebraba las transformaciones que

se producían en torno a la pedagogía y el interés por su estudio sobre el conocimiento de la psiquis infantil y el estudio de los métodos. En este contexto, destacaba el trabajo de Montessori y la gran cantidad de textos que se habían producido para la difusión de su obra “La obra de esta gran maestra ha levantado un nuevo movimiento educativo, llamado a transformar no sólo las escuelas de Italia, su país, sino las del mundo entero” (1916:347).

Mouchet marcaba la filiación positivista de Montessori: “Se graduó de doctora en medicina en Roma y se dedicó al estudio de los anormales siendo sus inspiradores: Sergi, el gran antropólogo, Lombroso y De Giovanni” (1916:348). Asimismo, ponía énfasis en la influencia del medio ambiente “Es la pedagogía consciente, natural, que transforma cada niño en un individuo de valor, perfeccionado, que fuera de la escuela tratará de evolucionar porque el ambiente en el que ha pasado su infancia se ha preocupado de darle conciencia de lo que puede valer y de cómo puede perfeccionarse” (1916:349). Mouchet señalaba que Montessori era quien había hecho de la pedagogía una técnica, un sistema de educación de la voluntad basado en la educación sensorial a través de material autoeducador. En las conclusiones de la conferencia señalaba

En teoría sigue a Rousseau y a Froebel, pero en la práctica es muy distinta porque si bien Froebel ha sido el primero que se ha ocupado de preparar algo para educar los sentidos, trabajos manuales, y los dones de Froebel, éstos al lado del material Montessori, carecen de graduación psicológica (...) Finalmente, el método Montessori, aunque en algunos puntos parece algo exagerado, es digno de un estudio sincero y razonado porque los resultados de sus escuelas son realmente notables, tan es así que en Europa se han establecido ya cursos normales. La autora del sistema –que muy rápidamente me he permitido esbozar- es digna de figurar como creadora ilustre en la historia de la pedagogía (1916:357).

De esta manera, destacaba más que el carácter espiritualista de la propuesta de Montessori, el aporte de la psicología experimental y su base en un “individualismo biológico”.

Esta lectura positivista del pensamiento de Montessori estuvo a la base de la propuesta pedagógica de La Casa del Niño, en particular, por el cultivo de la independencia, la libertad y la autodisciplina mediante el trabajo. Su fundadora, Julia S. de Curto, venía desde hace tiempo estudiando métodos pedagógicos alternativos. En 1897 había escrito un libro de lectura para niños *Lectura graduada*, en el que proponía una renovación del método que situaba en el centro al niño “A fin de que todas las lecciones estén al alcance de los niños, y

apropiadas a sus gustos, hago uso solamente de su lenguaje, empleando palabras fáciles y describiendo escenas que están acostumbrados a ver y en las que casi siempre son ellos los principales actores” (1897:9).

La intención de Curto era despertar interés y la actividad de los niños, haciendo de la lectura una actividad placentera. Para eso, creía necesario reemplazar el método alfabético y silábico de la enseñanza de la lectura por el método de palabras utilizado en Inglaterra, Alemania, Suiza y Francia “En fin, del mismo modo que el gas será sustituido por la luz eléctrica, y que el telégrafo desaparecerá ante el teléfono, deben salir de las escuelas, los textos que atrofian la inteligencia del niño, para ceder su puesto al método gradual y razonado que sigue la naturaleza en todas sus manifestaciones” (1897:10). De esta manera, Curto encontró en Montessori y en Dewey un método ya probado que incluía los postulados que ella sostuvo en su libro.

Por otro lado, la situación de los niños alojados en ese hogar tenía similitudes con la experiencia que Montessori había tenido en las primeras Casas del Niño de los barrios populares, en tanto alojaba a niños vagabundos y abandonados que presentaban problemas de comportamiento. Por eso, el proyecto argentino se fundó en un método que tenía como base la libertad como un medio para el desarrollo de la personalidad

el muchacho empieza por tener la convicción de que nadie lo alejará en caso de una huida y empieza desde ese momento a despertarse en él un estado de conciencia revelador de una lucha tremenda entre los dos polos de su moral. Al principio no se le dice nada; se deja obrar el efecto contagioso del ejemplo: sus compañeros, cada uno tiene una labor que desempeñar; llega la hora y la fábrica empieza a funcionar (Curto, 1915:383).

Además de la importancia del trabajo, Curto adoptó el postulado del aprendizaje placentero mediante el juego “A continuación del trabajo inicial viene el juego, que es el crisol en que se funden los sentimientos infantiles. El muchacho empieza a echar fuera toda la mala carga que le acompañaba y todas las prevenciones que le seguían” (Curto, 1915: 383). Los nuevos compañeros en la casa serían su ejemplo a seguir permitiendo que la disciplina se presentara como una lección más que como una imposición. El cultivo de la autodisciplina sería una condición para la pertenencia al grupo y el cumplimiento de la tarea individual conducía de un modo indirecto a crear el sentimiento de responsabilidad “Esta disciplina por el trabajo trae aparejada la disciplina individual y la colectiva de la asociación.

Disciplinándose el muchacho, aprendiendo a poner orden en las cosas que maneja, irá formando el hábito de trabajar con corrección; verá las ventajas del trabajo pequeño, pero asiduo; disciplinará hasta su inteligencia, vendrá la honradez y su independencia” (Curto, 1915:385-386).

Asimismo, la experiencia de la Casa del Niño expresaba la concepción educativa de Dewey que colocaba al trabajo como aquella actividad que permitía al niño adquirir las habilidades necesarias para la vida en sociedad y le brindaba las herramientas para sortear dificultades y manejarse de manera independiente “A los niños de esta institución se les da la mayor libertad posible y se les hace palpar las ventajas que les reporta. Todo esto, después de haberlos ejercitado en el trabajo, que es el que reforma las tendencias...” (Curto, 1915:386).

La Casa del Niño mantuvo lazos con el Ateneo Popular, sociedad que también apostaba por la educación de sectores de la sociedad que tenían poco acceso a ella. En 1914 se realizó una excursión a La Plata, así lo señalaban las memorias sobre la actividad publicadas en *Humanidad Nueva*: “Entre la numerosa concurrencia que asistió a esta excursión, se hallaban presentes diez niños de la Casa del Niño, acompañados por la señorita Margarita Curto, profesora de este humanitario establecimiento, invitados especialmente por el doctor Enrique del Valle Iberlucea” (1915:39). Las excursiones, visitas a museos, talleres y universidades fueron parte de un método pedagógico del Ateneo Popular que, como veremos en el próximo capítulo, intentaba ofrecer a los trabajadores conocimientos por fuera de los métodos memorísticos y verbalistas.

Los discursos de la Escuela Nueva comenzaron a circular en el país en un momento en que las clases medias ascendían al poder con la llegada de Yrigoyen, lo cual dio lugar a una serie de debates pedagógicos que buscaban una renovación de las visiones sobre la educación en el contexto de un proceso de democratización social y política (Carli, 2022, Sarlo, 1988). Mientras que los sectores ligados al radicalismo hicieron una lectura espiritualista de los autores pertenecientes a la Escuela Nueva, los socialistas ligados a *Humanidad Nueva* realizaron una apropiación de estos autores en clave positivista. Esta lectura positivista confluyó con los discursos higienistas, eugenésicos y feministas de hombres y mujeres socialistas que colocaban a la mujer como la encargada de emprender

una regeneración moral y física de los niños vagabundos y delincuentes, apostando por una educación que lograra el desarrollo de la autonomía y la autodisciplina. En este sentido, los postulados de la disciplina activa y de la autonomía propuestos por Montessori permitieron que los socialistas realizaran un desplazamiento desde una concepción spencereana y lombrosiana de la niñez hacia una concepción más cercana a la propuesta por Rousseau.

En síntesis, mientras que en los primeros años los debates educativos estuvieron ligados a los postulados políticos del socialismo -como la lectura de Ferrer como apóstol de la educación revolucionaria y las experiencias de escuelas socialistas o anarquistas- en los últimos años las discusiones se centraron más en el método propiamente dicho. Desde mediados de la década de 1910 se empezaron a difundir y a discutir otras corrientes y experiencias educativas que no eran centralmente socialistas, tal fue el caso de la corriente democrático-radicalizada y el escolanovismo. Asimismo, partir de ese entonces los socialistas ligados a la publicación comenzaron a formar ligas con pedagogos de otras orientaciones políticas y a acceder a cargos estatales. Esto coincidió con un mayor interés por el establecimiento de reformas en la educación pública a la par que continuaban apoyando algunas experiencias educativas independientes que oficiaban como complemento a la educación oficial.

La adopción de algunos de los postulados de la Escuela Nueva marcó una diferencia con el modelo de la educación racionalista que otorgaba centralidad al aspecto racional del aprendizaje. Las ideas de la Escuela Nueva tuvieron su presencia en *Humanidad Nueva*, por un lado, en la defensa de un método pedagógico basado en la independencia, la libertad y el respeto por la individualidad del niño, y, por otro lado, en el reconocimiento de la dimensión espiritual del alumno y la importancia de una educación basada no sólo en la razón sino también en los sentimientos.

La presencia de estos elementos fue una característica en gran medida original de *Humanidad Nueva* que marcó una diferencia respecto al modelo racional de Justo. Si bien, desde una orientación científica y racional, ambos modelos compartieron su oposición al verbalismo, al enciclopedismo y al dogmatismo de la escuela tradicional, algunos integrantes de *Humanidad Nueva* matizaron ese racionalismo con el reconocimiento de los sentimientos, la imaginación y el arte como vías para el conocimiento en el marco de una

educación integral que buscaba contemplar todas las facetas del ser humano. Estos elementos estuvieron ligados a la visión del materialismo histórico que asignaba importancia no sólo al factor económico y racional sino también a los sentimientos, la imaginación y el arte, como factores necesarios para realizar la transformación social y política.

### *Conclusiones del capítulo*

Mediante el análisis de los discursos, debates y programas de acción destinados a generar hábitos tendientes a la conservación de la sociedad, vimos el modo en que la concepción moral social y naturalista propuesta por *Humanidad Nueva* adquirió su carácter práctico. Esta visión moral tuvo como criterio último de las acciones al concepto de solidaridad, el cual asimismo revistió una función pragmática de acuerdo a las diferentes temáticas.

En el movimiento de las mujeres, el concepto de solidaridad operó como base de un feminismo relacional que buscaba una armonía entre hombres y mujeres sobre la base de la división sexual del trabajo. En este contexto, el concepto de solidaridad les permitió a las mujeres articular su acción con la de los hombres socialistas como Palacios, Del Valle Iberlucea y Enrique Dickmann, quienes se ocuparon de esbozar leyes y presentarlas en el parlamento. De esta manera, vieron en la división sexual del trabajo un modo solidario de avanzar en la consecución de sus reclamos. A la par que se iban formando los primeros grupos de mujeres que luchaban por más derechos, se iba moldeando una teoría feminista basada en una filosofía positivista y alejada de todo espiritualismo. Desde esta visión, el movimiento de mujeres fue leído en el marco una concepción evolucionista de la historia, como emergente de las nuevas condiciones políticas y sociales. Pero la inscripción del feminismo en la cultura científica no les impidió que rechazaran las bases biológicas de las diferencias entre hombres y mujeres, y, por tanto, el postulado de la inferioridad femenina. La reivindicación del rol maternal y educativo de la mujer la condujo a ésta a reclamar un lugar en el campo pedagógico y en el campo de la salud, construyendo así una identidad intelectual que se fue materializando en la confección de ponencias y artículos referidos a dichas temáticas y en la participación en congresos y ligas. Este interés de la mujer por lo educativo la alinearía en 1918 con la Reforma universitaria.



En relación a las lecturas eugenésicas e higienistas realizadas por los miembros de *Humanidad Nueva* el concepto de solidaridad operó como base para el establecimiento de una serie de medidas tendientes a la regeneración moral de los niños delincuentes y los individuos alcohólicos. La modificación del entorno en el que estos individuos se desenvolvían permitía inculcarles hábitos tendientes a la cooperación, reproduciendo en ambientes pequeños el funcionamiento de la sociedad a la cual luego se insertarían. Esta concepción de la sociedad como un organismo cuyas partes resultaban interdependientes, y en la cual cada parte cooperaba en el todo mediante la división de tareas se presentó como el fundamento para la realización de una serie de medidas eugenésicas e higienistas cuyo fin era reinsertar en la sociedad aquellos elementos nocivos que carecían de hábitos solidarios y rompían la armonía y la salud del organismo. En este sentido, los discursos eugenésicos de los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* encontraron en las condiciones del ambiente un factor de mayor determinación para las conductas que la transmisión hereditaria.

La educación fue interpretada en *Humanidad Nueva* como un trabajo solidario entre profesores, intelectuales, familias, médicos y docentes. Esta educación integral que se intentaba brindar partía de la necesidad de ofrecer no sólo una instrucción intelectual sino una educación moral destinada a generar hábitos solidarios y altruistas y frenar los impulsos egoístas. La coeducación de los sexos fue central para esta educación moral ya que permitiría educar a los individuos en la división de las tareas sociales y, sobre todo, constituía una preparación para la reproducción. La centralidad de la educación moral implicó atender al cultivo de los sentimientos -y no sólo al cultivo de la razón-, buscando reforzar el lazo social a partir de una matriz diferente a la de la religión. En este marco, el concepto de solidaridad funcionó como un reemplazo del concepto cristiano de caridad que buscaba estrechar el vínculo entre los diferentes sectores de la sociedad. Por último, luego de la Guerra mundial, en un contexto de reestructuración de las sociedades, la educación fue entendida como una obra de solidaridad internacional para la cual debían aunar sus esfuerzos pedagogos de todas partes del mundo.

## CAPÍTULO V: El Ateneo Popular y los movimientos revolucionarios

Entre 1914 y 1918 el mundo entero asistió a una serie de acontecimientos políticos que afectaron a todos los países y marcaron orientación política y cultural del período. En Argentina, las noticias sobre la guerra mundial y la Revolución rusa provocaron discusiones al interior del Partido Socialista marcando diferentes posiciones. Las lecturas que se hicieron de estos acontecimientos internacionales se inscribieron en un contexto de intensificación del conflicto obrero y de crecimiento de la actividad huelguística en Argentina (Pittaluga, 2015; Suriano y Lobato, 2003). En medio de este clima de luchas sociales, emergió el movimiento estudiantil que convocó, entre muchos otros grupos, a estudiantes izquierdistas que celebraban la Revolución rusa y que buscaron una radicalización del movimiento estudiantil enfrentándose a otros grupos que interpretaron la reforma universitaria como un movimiento liberal.

El Ateneo Popular y su órgano de difusión no se mantuvieron ajenos a estos acontecimientos. Si bien entre 1911 y 1914 las temáticas principales que colmaron las páginas de *Humanidad Nueva* se refirieron a la educación y al movimiento de la mujeres, hacia 1914 la publicación recobró su activa dimensión política mediante la publicación de los actos y asambleas que el Ateneo realizaba para discutir sobre estos asuntos. Asimismo, se difundieron escritos de intelectuales y políticos europeos que participaban activamente de estos acontecimientos.

En este capítulo analizaremos la posición de los miembros de *Humanidad Nueva* y del Ateneo Popular frente a los acontecimientos y las diferencias que mantuvo frente al resto de los integrantes del Partido Socialista. Mostraremos que la revista permitió agrupar a un conjunto de jóvenes que participaron como líderes de la reforma universitaria y apoyaron la Revolución rusa desde una orientación científicista y moral, inspirada en las tesis de Ingenieros. Son estos jóvenes quienes en 1919 tomarán la dirección de *Humanidad nueva*, emprendiendo un proceso de radicalización de la reforma a través de diferentes proyectos. Para ello, dividiremos el capítulo en tres partes principales.

En el primer apartado estudiaremos la posición del Ateneo frente a la guerra mundial. Mostraremos que los socialistas ligados a *Humanidad Nueva* proyectaron su lectura moral

del socialismo en las interpretaciones sobre la Guerra Mundial, marcando una diferencia con la interpretación economicista de Justo. La guerra simbolizó lo contrario al progreso científico, social y económico que tendía hacia la elevación moral de los pueblos; por ello la clase obrera debía poner un límite al conflicto armado, denunciando las políticas armamentistas y toda decisión política que hiciera peligrar ese progreso. En este contexto, la idea de solidaridad, que mantenía a los pueblos en una relación de interdependencia, justificó el rechazo hacia la guerra bajo el supuesto de que la perturbación sufrida por alguno de los pueblos tendría graves consecuencias en los demás. Sin embargo, esta posición antibelicista convivió con una crítica moral hacia la política imperialista alemana, mediante la cual se intentó justificar la intervención de los gobiernos neutrales.

En el segundo apartado, indagaremos en los discursos del Ateneo acerca de la Revolución Rusa, la tendencia tercerista liderada por Del Valle Iberlucea en el partido y sus intervenciones en el Senado. El acontecimiento ruso condujo a la reapertura de los debates doctrinarios sobre los medios de acción política, provocando tensiones entre posiciones reformistas y posiciones revolucionarias. En este contexto, mostraremos que la adhesión de Del Valle Iberlucea a la III Internacional y su proyecto de creación de un Consejo Económico del trabajo, inspirado en la política económica rusa, produjeron tensiones al interior del partido, en particular con la visión crítica de Justo respecto a la situación en Rusia. Por otro lado, mostraremos que la concepción moral del socialismo se proyecta en los discursos de los miembros del Ateneo en apoyo al acontecimiento ruso. Asimismo, la caída del zarismo es interpretada como producto del esfuerzo conjunto de estudiantes y obreros, en un acto de solidaridad.

En el último apartado analizaremos la relación del Partido Socialista con el movimiento estudiantil y los proyectos de extensión universitaria. Para ello, realizaremos una comparación entre las diferentes concepciones sobre la extensión universitaria que operaron en los proyectos de educación popular que acompañaron Justo y Del Valle Iberlucea, las concepciones acerca de la universidad que defendieron y los vínculos con el mundo universitario en los años previos al estallido de la reforma. Mostraremos que el grupo conformado en torno al Ateneo Popular propuso un modelo de extensión universitaria, alternativo al de Justo, que aspiraba a que las prácticas de educación popular fuesen impulsadas desde el seno de las mismas universidades. Fue a través este movimiento de

extensión que el Ateneo comenzó a pensar las relaciones entre la clase obrera y la universidad en términos de una solidaridad entre los estudiantes y la clase obrera bajo el supuesto de que la inclusión de los trabajadores en las instituciones universitarias permitiría quebrar el teoricismo reinante en aquellas instituciones y brindarle a la ciencia su nexos con la vida cotidiana.

### **El Ateneo Popular frente a la Guerra Mundial**

El estallido de la guerra mundial en 1914 suscitó inicialmente un repudio entre los miembros del Partido Socialista. El grupo parlamentario defendió la paz ya que consideró que la guerra representaba un conflicto burgués. Por otro lado, tanto el presidente argentino Victorino de la Plaza como su sucesor radical Hipólito Yrigoyen mantuvieron la neutralidad frente al conflicto bélico. En este contexto, los discursos que circularon por *Humanidad Nueva* mostraron un marcado carácter moral.

En “La hora trágica”, Alicia Moreau lamentaba el estallido de la guerra y sostenía que “Todo lo noble y bueno y generoso y justo que late algunas veces en el espíritu humano, protesta contra la guerra; todo lo que es elemento de progreso la condena; todo lo que es bondad y amor la aborrece, y sin embargo, la guerra estalla hoy” (1914:397). La guerra contrariaba el conjunto de ideales morales implicados en el socialismo moral que *Humanidad Nueva* defendía. En este sentido, simbolizaba la ruptura de los esfuerzos realizados por los intelectuales en idear una humanidad más fuerte, noble y generosa. Al año siguiente Moreau escribía “El año trágico” en donde condenaba, en clave moral, la neutralidad de los países no beligerantes por considerarlos cómplices de hecho del militarismo, el clericalismo feudal y el imperialismo.

Una de las principales enseñanzas que dejaba la guerra consistía, según Moreau, en mostrarnos “...cuán leve arraigo tienen en el alma humana los grandes y nobles sentimientos de altruismo y de solidaridad. ¡Cuán lejos estábamos de la realidad los que los buscábamos en las manifestaciones de la vida moderna, cuán larga, cuán difícil la obra educadora que los suplante y los haga vivaces!” (1915:328). La guerra había cuestionado el optimismo que auguraba la confianza en el progreso de la humanidad, desviando el rumbo

de la historia hacia formas de patriotismo y militarismo que resultaban contrarias a la solidaridad.

Pero si bien *Humanidad Nueva* se pronunció en contra de la guerra, como vimos en el capítulo 3, mantuvo una posición crítica frente a la política imperialista de Alemania. El 13 de diciembre de 1916 el Ateneo realizaba un acto de protesta contra la deportación de los obreros belgas -que había sido ordenada por el gobierno alemán- en el salón de la <*Unione e benevolenza*>. En esa ocasión, Moreau pronunció un discurso en el que sostuvo que no se podía permanecer impasible ante semejante situación que contrariaba las aspiraciones ideales y morales del Partido Socialista: “Debemos decir que la deportación de los obreros belgas es atentatoria a los más simples sentimientos de humanidad, que es la negación completa de todas las conquistas del derecho, que deben ante todo basarse sobre el respeto de la personalidad humana” (1916:445). La deportación simbolizaba el desprecio por la vida y expresaba el reconocimiento de un solo derecho: el de la fuerza. Frente a los ideales imperialistas, Moreau contraponía el ideal de la solidaridad internacional “El acto de esta noche lo inspira un sentimiento de justicia, lo guía el concepto ideal de la fraternidad humana, la dicta el esfuerzo consciente de crear el sentimiento de la unión internacional” (1916:446).

El senador Del Valle Iberlucea, en la sesión del 8 de febrero de 1917 señalaba su doble posición frente a la guerra “yo deseo, señor presidente, que la República Argentina mantenga su estricta neutralidad y reserve su posibilidad de acción en el futuro para tomar parte en las deliberaciones del congreso de la paz” (1917:85). Esta posición a favor de la paz no le impedía su reclamo al poder ejecutivo de “una acción eficiente, con el fin de que sea restablecido el funcionamiento normal del derecho en la relación de los neutrales con los países beligerantes” (1917:8). El pacifismo del grupo terminó de dar un giro una vez que el gobierno alemán tomó la decisión de extender la guerra submarina a todos los mares y, en particular, luego de que un submarino alemán hundiera el buque argentino “Monte Protegido” en abril de 1917.

Al interior del Partido Socialista, el grupo parlamentario que defendía la paz se sumó al pedido de sanciones contra Alemania. El 19 de abril el grupo parlamentario compuesto, por Del Valle Iberlucea, Mario Bravo, Augusto Bunge, Antonio de Tomaso, Enrique

Dickmann, Ángel Giménez, Juan B. Justo, Nicolás Repetto, Antonio Zaccagnini y Francisco Cúneo, declaraba:

El grupo socialista parlamentario, en presencia de los actos de la guerra submarina, que afectan los intereses de la nación, cree que el gobierno debe adoptar todas las medidas necesarias de orden portuario y de empleo de la marina de guerra, para hacer efectivo tan ampliamente como sea posible el comercio argentino en buques de cualquier bandera, inclusive los buques alemanes y austríacos refugiados en los puertos, que serían utilizados por el gobierno para servicio de su intercambio o fines de carácter militar (1917:102).

Siendo Argentina un país exportador, se necesitaba garantizar la continuidad de ese comercio y se exigía que la Armada protegiese esa actividad. Bajo el argumento de que la neutralidad comportaba complicidad con un país que atentaba contra la libertad de los mares, contra el Derecho de Gentes y contra los intereses comerciales de nuestro país, el grupo parlamentario llamaba a defender los intereses de la nación, alertando sobre las graves consecuencias que traería para los trabajadores.

Entre 1916 y 1917 Del Valle Iberlucea fue director de *La Vanguardia*. En este periódico publicó sus discursos sobre la guerra que luego editó en el libro *El Partido Socialista y la cuestión internacional* (1917). En este libro, el autor criticó la política imperialista del gobierno alemán desde una perspectiva moral ya que consideraba que sus acciones atentaban contra los derechos de la personalidad humana:

Frente a la brutalidad del militarismo, más desenfrenado cada día, más audaz y criminal cada vez, opongamos el ideal socialista, que no ha de naufragar en esta hora trágica de la historia si mantenemos bien altos nuestros principios de humanidad y sabemos expresar como es debido nuestros sentimientos de justicia y de solidaridad internacional (1917:65).

Por eso insistía en el pedido de sanciones contra Alemania por la guerra submarina dado que se trataba de "...salvar no sólo los intereses económicos de la nación, sino los intereses morales, que están muchas veces por encima de los intereses materiales de un pueblo" (1917:84). De esta manera, el carácter moral del ideal socialista desarrollado en sus escritos anteriores se proyectaba sobre su lectura de la guerra. Como parte de esta denuncia moral y expresión del ideal de solidaridad, ese mismo año Del Valle Iberlucea fundaba el "Comité argentino Pro-huérfanos belgas" con el fin de juntar fondos para el Comité de La Haya que se ocupaba de dar hogar a los huérfanos de los mártires que habían sido víctimas del imperialismo alemán.

En una línea similar, otro de los miembros del grupo parlamentario que apoyaba a los aliados, Enrique Dickmann aportaba una interpretación moral del conflicto bélico. En “La gran tragedia”<sup>107</sup>, Dickmann, la única solución al horror de la guerra, que lograría garantizar una paz futura, era el socialismo internacional: “la única tabla de salvación en el naufragio universal de todos nuestros valores éticos y sociales” (1917:77). Una vez terminada la guerra, advertía el socialista, se produciría una inevitable revisión de los valores éticos “y en la futura revisión de nuestros valores, el socialismo será llamado a desempeñar un rol preponderante en la historia. Y al mismo tiempo que él mismo hará una revisión de sus propias teorías y una purificación en sus propias filas, purificará también a la humanidad de sus pasadas crueldades” (1917:78). De esta manera, el socialismo aparecía como una gran fuerza material y ética que lograría un reordenamiento del mundo haciendo imperar la fuerza del derecho y la justicia entre los pueblos.

La crítica hacia Alemania y el apoyo al grupo parlamentario fue acompañada desde las páginas de *Humanidad Nueva*. Hacia 1917 La dirección de la revista estaba compuesta por una comisión redactora integrada por Alicia Moreau, Guido Cartey, José Mouchet, Justo Pallarés, y Martha García. En el balance del año, la comisión de la revista solicitaba a sus suscriptores colaboración para lograr mantener la continuidad de la publicación: “La revista *Humanidad Nueva* ha sufrido en la regularidad de su publicación debido a los escasos recursos económicos con que cuenta el Ateneo. Debemos insistir una vez más en la necesidad ineludible de dar mayor impulso a nuestra obra” (1917:307)<sup>108</sup>.

Pero estas dificultades para mantener la publicación no impidieron que sus miembros mostraran una actitud activa frente a los acontecimientos que se producían a nivel internacional. Alicia Moreau, también desde una perspectiva moral, condenó la neutralidad y no disimuló su posición a favor del bando aliado:

---

<sup>107</sup> En aquel escrito, Dickmann expresaba su deseo de la derrota del militarismo de Alemania y el triunfo de las fuerzas aliadas ya que consideraba que éstas representaban el espíritu republicano y democrático, y de eso dependería el porvenir de la democracia universal. Si bien condenaba la guerra, creía que no podía mirarse al costado frente al proceder del gobierno alemán.

<sup>108</sup> El acto de inauguración de los cursos del Ateneo tuvo lugar en marzo de 1917 y dieron sus palabras Alicia Moreau, Eliseo Díaz, José Mouchet y Guido Cartey. La comisión directiva del Ateneo estuvo conformada por: Antonio Casacuberta como secretario general, Domingo Derisi como pro-secretario, Armando Moreau como tesorero. Entre los vocales estuvieron Del Valle Iberlucea, Constantino Bolan, Antonio Zaccagnini, Pablo Barrenechea, Vicente Cacciatore, Martín García, Mario Tirone, Felipe Bordandelli, Alberto Twaites y Alicia Moreau.

Con los Aliados vencerán Francia, cuna de las grandes libertades, foco generador de grandes movimientos emancipadores, los Estados Unidos, la gran democracia de admirable pujanza, Rusia, la joven Rusia libre y aun embriagada de idealismos y de ensueños. Inglaterra, que ha sido tantas veces refugio de los emigrados religiosos o políticos, que acopió igualmente los perseguidos por el catolicismo como las víctimas de la comuna (1917:226).

En este sentido, para Moreau resultaba imposible igualar a las fuerzas en pugna, la neutralidad frente a la guerra se traducían en un apoyo al imperialismo y al militarismo alemán. Por eso, defendió la posición del grupo parlamentario argumentando que quienes representaban a los desheredados no podían permanecer al margen del conflicto “¿Era posible que los hombres representantes del elemento más avanzado de nuestra democracia, los que deben estar siempre por el derecho, por la razón, por la justicia, y no por la conveniencia ante todo y sobre todo, era posible que se callasen?” (1917:227).

Esta identificación del régimen alemán con la autocracia y la consecuente ligazón de la neutralidad con una traición a la democracia, fue sostenida también por el profesor de Derecho Internacional de la universidad de Buenos Aires, Carlos María Vico. Éste denunció el carácter antidemocrático del régimen alemán y la necesidad de abatirlo. Basado en una concepción internacional del socialismo, Vico argumentó que los agravios contra un pueblo, eran agravios también para el resto de los pueblos, razón por la cual era preciso emprender una defensa “Con este sentimiento de la solidaridad humana, busco y quiero la sanción contra sus agresores. Así la defiendo; no inicio el ataque: lo repelo y busco desmontar la máquina que lo crea temible” (1917:210). El autor apoyaba la posición del grupo parlamentario y rechazaba la “diplomacia maquiavélica” bajo la presunción de que “Las naciones avasalladas por las hegemonías viven, pero prefieren los riesgos de la guerra a su segura desaparición en un ambiente que las va matando lentamente y las hace pasar por las horcas de la humillación servil” (1917:210).

También Antonio Casacuberta, el secretario general del Ateneo, en “El porqué de la guerra actual” indagó las causas de la guerra y denunció el fanatismo y el imperioso deseo de hegemonía de Alemania que lo condujo a una mejor preparación para la guerra: “Militarizó a la masa gracias a una disciplina colectiva, a fin de que fuese su patria nación omnipotente y cultivó en todos sus elementos el espíritu bélico, altivo y provocador” (1917:166). Esta disciplina y preparación militar se impartía desde la escuela, fomentando una serie de



valores que resultaban repudiables para los miembros de *Humanidad Nueva* ya que colocaban a las destrezas físicas por sobre las intelectuales “El valor o título de un estudiante no se deduce ya del estado de su preparación intelectual, sino del número de tajos que tiene en la cara” (1917:166).

Con el objetivo de definir posiciones respecto de la posición frente al conflicto bélico y sus repercusiones en Argentina, entre los días 28 y 29 de abril de 1917 se llevó a cabo el tercer Congreso Extraordinario del Partido Socialista. En aquel congreso los socialistas argumentaron a favor de sus posturas. Justo señaló que su posición se basaba en una defensa del comercio exterior ya que resultaba necesario quitar los impedimentos para las vías marítimas que hacían posible ese intercambio “No se concibe que un gobierno, por el siempre hecho de poseer cien submarinos, pueda aniquilar el comercio del mundo, como pretende hacerlo Alemania” (1917:146).

Por otro lado, la destrucción de los buques había provocado la muerte de trabajadores y ponía en riesgo a los trabajadores que seguían embarcados en ese momento, frente a lo cual el Partido Socialista no podía permanecer indiferente. En este sentido, para el grupo parlamentario la guerra no era un mero producto del régimen capitalista que ponía en juego los intereses burgueses, tal como proponía la minoría disidente del Comité Ejecutivo formado por Ferlini, Penelón y Muzio a la que luego se sumaron Rodolfo Ghioldi, Victorio Codovilla, Mantecón y Palcos. Por ello, Justo sostenía que

Es indispensable, en cuanto sea posible, tomar medidas de prevención y de protección efectiva en favor de esa porción de la clase trabajadora internacional. Esto no sería una declaración de guerra a Alemania, como lo acabo de explicar. Sería simplemente una cuestión de hecho, y si esa actitud tuviera como consecuencia la de envolvernos en una guerra más de lo que ya estamos, porque estamos pasivamente en la guerra, si esa actitud tuviera la consecuencia de envolvernos en ella un poco más, sería una eventualidad dolorosa pero inevitable que nos pondría al lado de la mayor parte de los pueblos de la tierra (1917:149).

En el Congreso, la posición de Justo estuvo alineada a la de Del Valle Iberlucea y el resto del grupo parlamentario pero no logró imponerse frente a la tendencia internacionalista y pacifista. Como consecuencia de las resoluciones del Congreso, al día siguiente de dicho evento Del Valle Iberlucea renunció a su cargo de director del periódico socialista *La Vanguardia*. Sin embargo, desatendiendo la resolución del Congreso, el grupo

parlamentario continuó desarrollando su campaña a favor de la ruptura de relaciones con Alemania, lo cual provocó la reacción del sector disidente que acusaba al grupo parlamentario de faltar al mandato. Frente a estas acusaciones, el 2 de octubre, el grupo parlamentario ofrecía su renuncia y llamaba a voto general entre sus afiliados para dirimir esta decisión. Este llamado al voto general y la amenaza de dejar sin representación parlamentaria al partido -a pesar de que la renuncia fue rechazada- fue interpretada por los internacionalistas como la imposición de un cambio en los mecanismos de decisión, una falta de respeto de la organización del Partido Socialista y un desconocimiento de la doctrina y los principios del mismo.

El 14 de octubre de 1917 los internacionalistas decidían darse una dirección provisoria denominada “Comité de defensa de las resoluciones del III Congreso Extraordinario”, lo cual fue repudiado por el grupo parlamentario y considerado como un acto antidemocrático. En el mes de noviembre, el Comité Ejecutivo resolvía la disolución de los centros que habían iniciado esta organización y, luego de un llamado a voto general, solicitó a esos centros su renuncia. En enero de 1918, como consecuencia de lo anterior, se formaba el Partido Socialista Internacional, que en 1920 cambiaría su nombre a Partido Comunista.

A pesar de estas tensiones internas, el grupo parlamentario continuaba defendiendo la posición que había sido derrotada en el Congreso Extraordinario, con mayor énfasis aun cuando comenzó a circular la noticia de que el embajador alemán en Argentina había sido cómplice del hundimiento de los buques. En un discurso pronunciado en la sesión del 19 de septiembre en la cámara de senadores, Del Valle Iberlucea comenzó a exigir no sólo el pedido de sanciones sino también la ruptura de relaciones diplomáticas con Alemania “Me inclinaría a votar la interrupción de las relaciones diplomáticas de la República Argentina con Alemania, porque entiendo que las relaciones diplomáticas no pueden en verdad subsistir cuando se han producido actos como los realizados por el señor Luxburg, que ha revelado el departamento de estados de los Estados unidos de América” (1917:134). Para el senador, esta ruptura no sólo tenía importancia para el derecho internacional sino que también revestía un significado moral porque denunciaba una relación de complicidad entre el gobierno alemán y su ministro.

Pero mientras que Del Valle Iberlucea radicalizaba su posición, Justo parecía moderar el discurso dictado en el congreso. En septiembre de 1917, dos días después del discurso pronunciado por el senador, Justo pronunciaba un discurso en la cámara de diputados que fue publicado bajo el título “Ruptura de relaciones con Alemania”. En aquella conferencia volvía a la postura que el grupo parlamentario había adoptado en abril de ese mismo año y sobre el pedido de ruptura de las relaciones con Alemania advirtiendo que se trataba de un asunto de menor importancia en tanto

Se trata de declarar rotas relaciones que de hecho lo están (...) No van de aquí a Alemania ni hombres ni cosas, y de allí tampoco viene nada. No tiene, pues, mayor significación declarar rotas esas relaciones, y sin atribuir mucha importancia a nuestro voto, votaríamos eso como una resolución más o menos indiferente, por razones de mera comodidad o cortesía con los ciudadanos que parecen anhelar esa declaración como un gran hecho (1917:96).

Este distanciamiento de Justo respecto de las posiciones políticas de Del Valle Iberlucea, se expresó también en el nivel del discurso. Mientras que Del valle enfatizaba la significación moral de la ruptura de relaciones con Alemania y aludía al socialismo moral como la contracara del militarismo alemán, desde que estalló el conflicto Justo enfatizó el factor económico. Como vimos en el primer capítulo, la concepción socialista de Justo se basó en una particular articulación entre la economía, la biología y la técnica. A pesar de su crítica ética a la idea de plusvalía y de la gran importancia que le otorgó a la labor educativa, en Justo persistió una visión objetiva del socialismo desarrollada en *Teoría y práctica de la historia*.

El 6 de diciembre de 1914 *La Vanguardia* publicaba la nota “La neutralidad argentina”, en la cual se señalaba que “La guerra no es para nosotros un problema simplemente sentimental. Nos afecta profundamente en nuestras relaciones comerciales, restringe el mercado para la venta de los productos argentinos, así como limita las plazas que pueden proveernos de los artículos que necesitamos importar” (1933:254). De esta manera, la cuestión económica aparecía como el argumento central para repudiar la guerra ya que, desde su visión objetiva de la historia, el factor económico aparecía como principal determinante para el resto de las dimensiones. El 17 de julio de 1915 Justo publicaba en *La Vanguardia* el artículo titulado “Las bases de la paz internacional” donde sostenía que “No habrá paz en Europa mientras no se extiendan en ella y se consoliden libremente las

relaciones comerciales, hasta el punto de hacer de todo aquel continente un solo mercado” (1915:265).

Viana<sup>109</sup> (2011/12) analizó la respuesta de Justo ante el surgimiento de una argumentación ética del pensamiento socialista y advirtió que en los años de la guerra Justo criticaba las apelaciones éticas del socialismo defendiendo las «condiciones materiales y mensurables de la paz» (2011/12:211). Según el autor, Justo interpretó en estas visiones éticas una vuelta a los dogmas metafísicos y religiosos. El 2 de junio de 1916, Justo publicaba en *La Vanguardia* una nota bajo el título de “Los nuevos valores éticos. A propósito de la guerra”. En este artículo, también señalado por Viana, Justo criticaba a las concepciones socialistas que colocaban a los valores éticos por encima de las necesidades económicas. En relación a la guerra señalaba “Con ser un conflicto tan espantosamente material, la guerra europea no ha curado a los hombres de su fácil propensión a las divagaciones metafísicas. Cabezas distinguidas por la lucidez y la armonía con que exponían sus ideas, caen ahora en la obscuridad y el vacío de fórmulas verbales inocuas...” ([1933] 1916:280).

Frente a estas lecturas morales del socialismo, Justo apuntaba a defender esa visión objetivista y economicista del socialismo: “Deberían los socialistas –se nos dice- restaurar en el socialismo los valores éticos, una concepción histórica en que el respeto a la personalidad humana y a la nacionalidad esté por encima de toda pretendida necesidad económica” ([1933] 1916:281). Pero Justo argumentaba que si esos valores no predominaban dentro de la nación, menos aún podrían resultar preponderantes en la vida internacional.

El líder socialista asociaba aquellos discursos éticos con las soluciones para la paz propuestas por la burguesía, que apelaban a dogmas religiosos y morales “Que haya cuanto antes una ética internacional. Pero hemos de comenzar por crear el terreno en que ha de desarrollarse, multiplicando y estrechando los vínculos, no éticos, sino materiales, entre las naciones” (1933:282). En este sentido, concluía que los socialistas no debían perderse en declaraciones moralistas y estériles sino en “...el estudio de las condiciones materiales, mensurables, de la paz” (1933:282).

---

<sup>109</sup> Este autor sostuvo que fue esa tensión en el pensamiento de Justo entre la labor pedagógica y su interpretación del socialismo en clave objetivista aquello que condujo a Korn a incluir a Justo en la línea del socialismo ético.

En síntesis, las posiciones de Del Valle Iberlucea y los miembros del Ateneo, por un lado, y Justo, por otro lado, mantuvieron grandes diferencias en el nivel discursivo. Los miembros del Ateneo popular leyeron el conflicto bélico en términos morales, repudiando la Guerra bajo el argumento de que contrariaba las aspiraciones morales del socialismo y luego criticando la política imperialista de Alemania ya que consideraban que sus acciones atentaban contra los derechos de la personalidad humana y contra la solidaridad que unía a los pueblos. Justo, en cambio, hizo una lectura de la Guerra en clave economicista, enfatizando las consecuencias materiales que traía para el país y advirtiendo la falta de sentido de una lectura moral.

### **La Revolución Rusa en el Ateneo Popular**

En febrero de 1917 el zar Nicolás II de Rusia era derrocado y el régimen zarista era sustituido por un gobierno provisional formado por los miembros de la Duma (Parlamento imperial). Frente a este hecho, los consejos de obreros (denominados soviets) adoptaron una posición más radical y, con apoyo de los trabajadores, buscaron influir en el gobierno, lo cual produjo una serie de huelgas y protestas. En el mes de octubre el partido Bolchevique, liderado por Vladimir Lenin, derrocó al gobierno provisional y tomó el control de los ministerios y del campo.

El estallido de la Revolución de febrero de 1917 trajo repercusiones en el mundo entero. Mientras que grupos intelectuales y partidos de izquierda latinoamericanos interpretaron ese acontecimiento como la realización del socialismo que venían anunciando, algunos países europeos comenzaron a organizarse contra el avance del bolchevismo, a la vez que se gestionaban tratativas para dar fin al conflicto bélico. Los países que formaban el bloque aliado, a los que *Humanidad Nueva* había prestado su apoyo, financiaron ejércitos contrarrevolucionarios para enfrentar a los soviets y apoyaron el documento de Wilson que oponía el nacionalismo frente al internacionalismo de Lenin (Becerra, 2009:132).

Las noticias sobre la revolución desencadenada en Rusia llegaron a Argentina en marzo de 1917, lo cual provocó gran conmoción entre los miembros del Partido Socialista. Como señala Pittaluga (2015:69), una de sus principales consecuencias fue el resurgimiento de los clásicos debates en los que circulaban las oposiciones entre reforma y revolución, ahora

reformuladas en los pares Internacional Sindical Roja o Federación Sindical Internacional, Lenin o Bakunin, Lenin o Kerensky, Segunda o Tercera Internacional, parlamentarismo o acción directa, sindicatos o partidos, programa máximo o programa mínimo, entre otras.

La presencia de una tendencia izquierdista e internacionalista, que luego formaría el Partido Socialista Internacional, y las disputas que se habían producido, hicieron que los debates doctrinarios adquiriesen centralidad y que se revisaran las mismas bases doctrinarias del partido. Una de las novedades que traía el suceso ruso era que, tal como señala Becerra, “ahora se podía relativizar el principio evolucionista eurocéntrico hegemónico en la Segunda Internacional: el socialismo era factible incluso en países que no contaban con un capitalismo avanzado” (Becerra, 2009:133). Entre 1917 y 1920 se realizaron sendas conferencias y publicaciones en las que los miembros del partido propusieron diferentes lecturas de la Revolución y advirtieron su impacto en la política. De esta manera, se iban definiendo posiciones en vísperas del Congreso de Bahía Blanca en 1921, donde se decidiría sobre la posible adhesión a la III Internacional.

La Revolución Rusa fue leída por la editorial de *Humanidad Nueva*, en ese entonces dirigida por Alicia Moreau, como “el magno acontecimiento que abre un nuevo camino en la historia humana, en esa azarosa marcha hacia el mañana” (1917:45). Este acontecimiento parecía dar un giro en la historia, modificando las expectativas futuras que se habían proyectado a partir de la situación establecida con la guerra mundial:

El porvenir de las sociedades actuales veíase comprometido para quien sabe cuántos años; el progreso de las tendencias democráticas detenido; y las fórmulas férreas del autoritarismo alemán reemplazando el impulso creciente del desarrollo de la individualidad libre. Y, en el supuesto infinitamente más favorable de la victoria de los aliados, presagiábase aun un aumento forzoso del militarismo y del clericalismo –vale decir, de las fuerzas retrógradas- para después de la guerra (1917:44).

En este sentido, el caso ruso parecía reencauzar aquel evolucionismo que se había desviado con el conflicto bélico, quitando los obstáculos que habían detenido el progreso y asegurando el triunfo de la democracia

Pero he aquí que un nuevo hecho arroja la luz de la aurora; el advenimiento de un pueblo inmenso a la vida libre, la caída de un imperio secular que fue símbolo durante siglos de estrecha, cruel y absoluta dominación. La Revolución

Rusa despeja la inquietante enigma del porvenir, asegura, independientemente de la victoria final, el triunfo de la democracia (1917:44).

Sin embargo, lo inesperado parecía ser la aceleración de los tiempos más que el acontecimiento en sí: “Nunca hubiésemos sospechado que fuese tan cercana la hora del despertar (...) no suponíamos que la masa entera de la nación se hallase pronta a secundar, sin vacilaciones, la obra de la minoría revolucionaria” (1917:44). *Humanidad Nueva*, mediante el Ateneo Popular, venía realizando una obra educativa cuyo fin era concientizar a los trabajadores y prepararlos para su elevación material y moral en un proceso que sería guiado por un pequeño grupo revolucionario. La Revolución rusa venía a mostrar una aceleración de esa toma de conciencia por parte de los trabajadores y la asunción de su rol activo en ese proceso emancipatorio. De esta manera, el caso ruso representaba el triunfo de todo el esfuerzo que los socialistas venían haciendo en preparar a los trabajadores para alcanzar su hegemonía. Por ello, confiaban en que resultaría un ejemplo contagioso para el resto de los países que perseguían esos ideales.

Por otro lado, esta ligazón entre la revolución y el advenimiento de la democracia, mencionada en la anterior cita, fue central durante 1917. Un artículo, firmado por H.C.<sup>110</sup>, interpretaba su actual momento histórico como un período inigualable en virtud de la intensidad del movimiento y señalaba que la revolución había iluminado el escenario de la guerra alumbrando también el futuro “Si el pueblo ruso sabe mantener su integridad, si puede resistir a las fuerzas de desorganización que encierra, su triunfo importará el establecimiento de la democracia en Europa” (1917:167).

El 23 de marzo de 1917 el Ateneo Popular convocó a un acto de celebración de la Revolución Rusa en el salón de la *Unione e Benevolenza*. *Humanidad Nueva* publicó algunos de los discursos que se pronunciaron esa noche en una sección titulada “La Revolución Rusa: la asamblea del Ateneo Popular”. El discurso de Enrique Villareal reforzaba esta interpretación evolucionista de la Revolución rusa en la que se habían acelerado los tiempos esperables para el despertar del pueblo

---

<sup>110</sup> El autor apoyaba la decisión de no realizar la paz por separado a fin de defender el régimen democrático conquistado “Para bien de la humanidad, para el acortamiento de la guerra, para el afianzamiento de la democracia dentro y fuera de Rusia se impone a los idealistas y pacifistas de la joven democracia el dejar a un lado sus concepciones teóricas y desear la continuación de la guerra. Toda otra medida si ella importa en algo una ventaja para los imperios centrales, será equivocada y de graves consecuencias. La paz por separado significaría el sacrificio de un porvenir magnífico por un presente dudoso” (1917:168).

Aquí tenemos el resultado: una ruptura del quietismo, un conflicto violento, una conmoción social y la explosión de las fuerzas que vivían en potencia en el seno del pueblo ruso. Ahí está la revolución: el deseo en movimiento y el pueblo actuando. ¡Y cómo no la habríamos de mirar con simpatía si esta revolución es por la conquista de la libertad, tan necesaria para el desarrollo del espíritu humano! (1917:49).

Para Villareal, los grandes movimientos revolucionarios, una vez iniciados, no podían ser detenidos ya que respondían a aspiraciones inmanentes del pueblo, producto de una toma de conciencia, que habían tomado forma en ideales que impulsaban al pueblo a la acción “El movimiento revolucionario ruso es el resultado de una larga gestación de sentimientos y de ideas; la explosión de fuerzas virtuales contenidas durante siglos en el seno del pueblo ruso, que al surgir con inusitada potencia no podrán ser detenidas por los obstáculos de la reacción. Es la idea obrando sobre la materia...” (1917:50). En este sentido, el desenvolvimiento de la revolución no era un suceso repentino sino que se hallaba contenido en etapas anteriores y parecía darse fatalmente.

Del Valle Iberlucea pronunció, en aquel acto, un discurso en el que leyó la revolución rusa desde la visión evolucionista y etapista, que marcaba una continuidad con una etapa anterior y pronosticaba una determinación para las etapas posteriores:

Esta revolución no es más que la continuación de las de 1905 y 1906 que se hicieron al clamor de ¡Tierra y libertad! Y ya ha vencido: y ya flamea la bandera roja, esa bandera que une a todos los hombres y a todos los trabajadores, esa bandera prohibida en nuestro país por la ley social. Todo lo cual significa que el socialismo va a vencer primero en Rusia, después en Europa y luego en América (1917:63).

La revolución suponía el derribamiento del zarismo y el inicio a una nueva etapa en la historia que surgía como un producto de la etapa anterior, cuyo antecedente más remoto era la revolución francesa: “Yo opino que estamos en presencia de grandes acontecimientos, como estuvimos cuando la revolución francesa” (1917:58). Esto había sido anticipado dos meses antes, cuando las noticias de la revolución recién llegaban al país.

El 18 de marzo de 1917 Del Valle Iberlucea publicó una nota en *La Vanguardia*, “La Revolución de Rusia” en donde rechazaba la idea de que la revolución rusa fuese un acontecimiento disruptivo y desconectado de los sucesos previos: “Una revolución no es un movimiento súbito, y es algo más que un movimiento armado. Ha de ser resultado de causas profundas y de numerosos factores, que existen y actúan desde tiempo atrás y que en



un momento inesperado, cuando han alcanzado plenitud de su desarrollo, dan lugar a un estallido ruidoso y violento” (1917:87). Del valle Iberlucea mantuvo la base evolucionista de su concepción histórica otorgándole mayor peso a los ideales y a la acción humana como determinantes en el devenir de la historia: “La historia es la acción refleja de los pueblos y esta es la conciencia de la historia; y todos los apóstoles de la revolución rusa eran idealistas, profundamente idealistas” (1917:61). Pero si bien la acción humana y los ideales guiaban el curso de la historia, por momentos la llegada de la revolución aparecía como algo ineludible.

Por otro lado, la novedad que traía la Revolución rusa respecto de la francesa residía en la concepción colectivista de la propiedad, lo cual imprimía un carácter social a la revolución “Por consiguiente, si la revolución francesa fue una conmoción política que emancipó al pueblo, la rusa debe ser una revolución social que dé al productor el producto íntegro de su trabajo, y, a éste, lo que contra toda justicia le usurpa el capitalismo” (1917:58). En su nota de *La Vanguardia*, Del Valle Iberlucea predecía las dimensiones que podría adquirir ese evento “En este momento histórico los pueblos aspiran no sólo al goce pleno de los derechos civiles y de las libertades políticas, sino también a la conquista de la igualdad económica” (1917:89). El senador socialista veía en Rusia el germen de una revolución socialista que podría establecer una organización colectivista del trabajo y de la industria. Pero por ese entonces, la preservación de las libertades individuales aún resultaba central, por eso sostenía que esta nueva organización social que traería la revolución se fundaba “en los principios de la justicia económica, sin la cual es imposible la existencia real de la libertad individual, ya sea esta civil o política” (1917:89).

En una línea similar, el diputado y vocal del Ateneo, Zaccagnini, reforzó en ese acto la importancia del carácter social de la revolución “No nos basta con el sufragio libre y secreto; no nos basta con la conquista de los derechos políticos; necesitamos la libertad y la independencia económicas; necesitamos desasirnos de las cadenas del capitalismo” (1917:57). Para estos socialistas, la conquista de los derechos políticos y civiles no era suficiente para la concreción del socialismo sino que debía establecerse la organización colectivista de la propiedad, fundada en la igualdad económica y el derecho a los instrumentos de producción. Guido Cartey y Eliseo Díaz también participaron del acto y centraron sus discursos en las posibles transformaciones que a raíz del acontecimiento ruso

se podían establecer en Argentina<sup>111</sup>. En particular, Cartey analizó los factores favorables y desfavorables con los cuales el pueblo ruso había contado<sup>112</sup>. La editorial de *Humanidad Nueva* señalaba “Terminó su bien meditada exposición emplazando a los pueblos que no sepan aprovechar la historia para una caída análoga. Refirióse, especialmente, a nosotros” (1917:48).

*Humanidad Nueva* publicó una conferencia dictada por el geólogo y político ruso-argentino Moisés Kantor el 13 de julio de 1917 en el festival organizado por el Comité “Pro-consejo de obreros y soldados de Rusia, Cornelio Thiessen”. Al igual que Del Valle Iberlucea y los integrantes del Ateneo, Kantor interpretaba el acontecimiento ruso en términos de un movimiento de renovación social que motivaría a otros pueblos a emanciparse: “Ciudadanos! El momento que vivimos es solemne y grande: en la historia de la humanidad, que es la historia del dolor humano, los pueblos de vez en cuando se levantan contra sus opresores, rompen sus cadenas y proclaman la libertad, la igualdad, la justicia...” (1917:171).

Kantor también enfatizaba el rol activo del pueblo en este proceso y establecía una línea de continuidad con la Revolución francesa, pero advertía que, mientras que la Revolución francesa había sido impulsada por la burguesía, la rusa había sido impulsada por el proletariado y los campesinos para alcanzar la igualdad económica mediante el establecimiento del socialismo. Por ello, celebraba la Revolución “Hagamos votos, ciudadanos, para que con la victoria de la revolución rusa empiece una nueva era para la humanidad, de paz, amor y trabajo” (1917:187).

Si bien algunos autores han señalado que la Revolución rusa produjo un cambio en la concepción histórica de Del Valle Iberlucea (Kohan, 2000), vemos que la concepción

---

<sup>111</sup> Además de los mencionados autores, *Humanidad Nueva* publicó durante el año 1917 artículos de Kropotkine, “Memorias de un revolucionario”, Morote, “Los mártires de la libertad en Rusia”, Michelete “El espíritu de la revolución”, Vera Starkoff “La abuela de la Revolución rusa” y Emilio Bergerat “El alma rusa”.

<sup>112</sup> Cartey señaló que “la historia del zarismo es una serie siniestra de crímenes y opresiones cruentas...”. Entre los factores favorables a la emancipación Cartey incluyó “1°. El enigma interior, o sea, la actividad psíquica del hombre ruso que hace de cada uno una tragedia viviente; 2°. El mir, municipio agrario; 3°. El progreso técnico económico; 4°. Los pensadores. Entre éstos, Gogol, que azota irónicamente; Turgenef, fino demolidor; Dostoiewsky, fiel intérprete del dolor eslavo, y Tolstoi, que crea el nihilismo cristiano. 5°. Los hombres de acción, entre ellos Kropotkine, Stepniak y toda una legión de sublimes espíritus, de varón y de femeniles, que terminaron en la horca o en el destierro” (1917:47). Entre los factores desfavorables, Cartey hizo hincapié en el clima, la estructura del terreno que obstaculizaba las comunicaciones e intercambios de ideas, y la influencia mongólico-asiática.

acerca de la historia no sufre grandes variaciones con la llegada de la Revolución rusa. La concepción más determinista de la historia, que Del Valle Iberlucea había sostenido hacia 1909 ya se había ido matizando progresivamente. Como vimos en el capítulo 2, la visión de la historia según la cual ésta evolucionaba por etapas, cada una de las cuales explicaba y determinaba la etapa siguiente, -proceso en el que influían las condiciones climáticas, el medio geográfico y la organización biológica del individuo- había ido reemplazándose por una visión de la historia en la que los ideales y los sujetos influían cada vez más en las transformaciones.

En línea con lo anterior, la lectura que los miembros del Ateneo hicieron de la Revolución de febrero tampoco supuso una ruptura con el evolucionismo sino que implicó la idea de cierto redireccionamiento de la historia en virtud de un despertar del pueblo, en gran medida por la influencia de la educación y de los ideales que se venían gestando. *Humanidad Nueva* no publicó artículos centrados en la Revolución rusa luego de la revolución de octubre, con lo cual no podemos comparar las lecturas de los acontecimientos de febrero y los de octubre. Sin embargo, tal como veremos a continuación, en los discursos en torno al fin del conflicto internacional que se realizaron al año siguiente, encontramos algunas alusiones a la “Revolución social” y a la supresión de la propiedad privada. De esta manera, la lectura en clave democrática y ligada a la Revolución francesa irá cediendo lugar a la lectura marxista que Del Valle Iberlucea desarrollará a partir de 1920.

#### *Por el advenimiento de la paz (1918)*

En junio de 1918 el Ateneo Popular convocó a un acto público con el fin de celebrar el armisticio y comenzar a analizar los acontecimientos presentes y venideros. Los discursos pronunciados en este acto fueron publicados por *Humanidad Nueva* bajo el título “Por el advenimiento de la paz y de una nueva humanidad”. El armisticio no sólo simbolizaba la cesación de la guerra por la desorganización militar sino también el desarme de los imperios “El derrumbamiento de los imperios centrales, la revolución naciendo de las ruinas de su poder; era la aurora de una nueva vida, de un período de historia humana que creemos fecundo en transformaciones como no lo fue ningún otro...” (1918:235).

Esta nueva etapa fue considerada como eminentemente democrática y garantizadora de la libertad y de la paz. Participaron de este acto un conjunto de jóvenes que también apoyaría la Revolución rusa y la Reforma universitaria, como veremos más adelante, alineándose a la posición partidaria del senador: Alfredo Aprile, Enrique Mouchet y Pablo Barrenechea. Estos discursos, aún formulados en los términos característicos de la II Internacional, saludaban el comienzo de una nueva etapa histórica que, según ellos, sentaba las bases para la realización del socialismo.

El acto fue iniciado por el secretario del Ateneo, Aprile, quien mantuvo una visión evolucionista de la historia la cual permitiría que, derrumbados los imperios, los países se reincorporasen en la senda del progreso “De hoy en más, la historia del porvenir, que se inicia en nuestros días, con el resquebrajamiento estrepitoso del imperialismo, de las castas monárquicas, del militarismo, de la diplomacia secreta, y con la sepultura queremos creer definitiva de los hombres de fuerza y de rapiña, será escalonada por etapas de progreso...” (1918:236). Asimismo, Aprile saludaba a la Revolución rusa, reivindicando el papel del proletariado en la lucha contra la tiranía y la opresión. En esta nueva etapa histórica resultaba fundamental la instrucción y la educación moral del pueblo, basadas en la ciencia. Por eso, el Ateneo Popular debía cumplir la misión que su momento histórico le reclamaba

Ardua, entre nosotros, es la obra. He aquí la prueba. En un mismo día y en una misma hora, miles y miles de ciudadanos conscientes de su misión en la vida, compenetrados de la magnitud del esfuerzo realizado por otros pueblos de la tierra en su lucha por la liberación, desfilaban por las calles de esta gran capital al son de marchas alegres, enarbolando la bandera roja, la bandera redentora, con el pecho henchido de bellas esperanzas y dispuestos a conquistar su independencia económica por el trabajo y operar así la pacífica revolución social; mientras que otros miles y miles de ciudadanos extraviados, sin más norte que el despojo recíproco con que saciar la culebra intestinal, glorificaban el triunfo de un cuadrúpedo que tenía el atrevimiento de desafiar la velocidad del rayo (1918:239).

La Revolución rusa reforzaba la importancia de la labor que el Ateneo Popular venía realizando con su objetivo de educar y capacitar al pueblo para su emancipación. El rol protagónico del pueblo también fue destacado por Alicia Moreau quien celebró la noticia de la finalización de las hostilidades y señaló que la solución primera era el desarme, y que esta tarea debía ser emprendida por el pueblo mismo. Para ello el pueblo necesitaba lograr un elevado nivel de conciencia y desarrollar la capacidad para expresar su voluntad “Más

que en los congresos, tengo fe en el pueblo; en esos hombres que no pueden sentir sino profundo horror por la guerra...” (1918:241).

Enrique Mouchet sostuvo que en el nuevo período que se abría con el fin del militarismo se consolidaría el derecho internacional con la institución de la sociedad de las naciones, lo cual evitaría las contiendas armadas y permitiría la desaparición de las clases como producto de la revolución social que otorgaba igualdad económica:

Y lo esencial viene ahora: ¡la supresión del capitalismo con su cohorte de iniquidades y afrenta para la humanidad! La supresión del capitalismo traerá aparejada la socialización progresiva de todos los servicios públicos, de la tierra, de los medios de producción, de los medios de transporte, y del comercio y de la industria. Todo esto equivale a la supresión de la propiedad privada (1918:249).

Mouchet anunciaba el comienzo de la Revolución social, que permitiría consolidación de la paz, la supresión de la miseria, el alcoholismo, la locura, la criminalidad, y la consolidación de la libertad de trabajo y pensamiento. En una línea similar, Pablo Barrenechea, uno de los vocales del Ateneo, señaló que el socialismo luego de la guerra había resurgido con más fuerza que nunca en la Revolución rusa y que “lejos de ser su muerte la guerra, daría nuevo impulso al gran ideal de renovación social” (1918:247).

El acto fue cerrado con el discurso de Del Valle Iberlucea, quien finalizó con la alusión al ideal del establecimiento de un derecho internacional creado por el proletariado, que resurgía con más fuerza con la consolidación de la paz

Hoy, después de las más terrible de las guerras, debemos volver a afirmar nuestro ideal, que no es un vano ensueño; se apoya en conceptos jurídicos y científicos incommovibles y es sentido por los pueblos con más clara conciencia cada vez. Hoy más que nunca debemos creer cercana su realización, cuando vemos destronadas las seculares dinastías de los Romanoff, de los Hohenzollern, de los habsburgos... (1918:250).

Sostuvo, por último, que los pueblos ansiaban la paz no sólo para dedicarse a las artes, al trabajo y al estudio sino también “para seguir la gran obra de transformación y reorganización social que ha de asegurar para todos la justicia y el derecho” (1918:251).

En síntesis, los discursos pronunciados entre 1917 y 1919 traen como novedad la defensa de la revolución social, cuyo fin consiste en la instauración de la organización colectivista, pero aún se mantiene una concepción evolucionista de la historia guiada por un progreso

escalonado que, si bien requiere de los ideales y de la acción de los trabajadores, por momentos se presenta como un suceso inevitable. Si bien la Revolución rusa trae una nueva etapa en la historia, ésta no es producto de un quiebre repentino, de un salto en la historia, sino de la aceleración de una etapa que de todos modos llegaría.

### *Juan B. Justo y el grupo parlamentario frente a la Revolución rusa*

En línea con la posición de Del Valle Iberlucea -quien en marzo de 1917 era director de *La Vanguardia*-, el grupo parlamentario saludó con entusiasmo la Revolución de febrero. El Comité Ejecutivo del Partido Socialista envió un telegrama de adhesión al gobierno provisional.

Luego de que en abril de 1917 Del Valle Iberlucea abandonara su cargo de director de *La Vanguardia*, el periódico siguió de cerca el desarrollo del conflicto ruso pero fue alineándose a la posición de Kerensky (segundo ministro del gobierno provisional) y marcando distancia con el Partido Bolchevique. Como señaló Hernán Camarero, “Para el PS el proceso ruso debía ordenarse conforme a un horizonte democrático-liberal, republicano y progresista, abierto a las demandas de los trabajadores” (2017:19). Por ello, cuando se produjo la revolución de octubre, el periódico expresó su oposición a los bolcheviques y a Lenin.

Mientras que hacia 1918 los miembros del Ateneo mantenían su entusiasmo con el desenvolvimiento de la Revolución rusa -tal como expresaron en el Acto público por el advenimiento de la paz-, el grupo parlamentario del Partido Socialista mostraba sus reservas. En la edición del 14 de febrero de 1918, *La Vanguardia*, bajo la dirección de Nicolás Repetto, publicaba una nota con el título “La Revolución rusa vista de lejos. Posición frente a los bolcheviques” en la cual se posicionaban “Ni en pro ni en contra de los maximalistas. Reconocemos de buen grado sus méritos... y sus faltas”.

Aquella nota explicaba, en respuesta a la consulta de un afiliado, la razón por la cual no habían saludado con entusiasmo al gobierno bolchevique mientras que sí lo habían hecho con el gobierno de Kerensky “El gobierno maximalista no se ha levantado contra el zarismo, sino contra una parte del pueblo o de las fuerzas revolucionarias rusas, tan genuinas y tan auténticas como las que representan Lenin y Trotsky, y encabezadas por

hombres sobre los que no se ha lanzado ninguna sospecha de traición” (1918:1). En cambio, sostenían, el gobierno bolchevique había llevado a Rusia a la guerra civil, poniendo en peligro la revolución y sin ocuparse de crear las condiciones políticas favorables para mantener el socialismo.

Por esta razón, sin oponerse al maximalismo, decidían mantener una actitud de observación prudente, a diferencia de los miembros del Partido Socialista Internacional “Nadie como nosotros sabe que no basta decirse socialista, ni parecerlo, para serlo en realidad. ¿No estamos asistiendo aquí a la triste farsa de un puñado de individuos que pretenden hacer maximalismo difamando al partido socialista y tratando de restarle fuerzas, para mayor gloria y provecho de la reacción burguesa, clerical y militarista que representa la facción titulada radical?” (*La Vanguardia*, 1918:1).

Justo, por su parte, el 20 de diciembre de 1918, en el discurso “La guerra y la paz” contraponía el gobierno ruso a la socialdemocracia alemana recién llegada al poder, criticando al primero y elogiando a la segunda. Según Justo, la República socialista alemana tenía arraigo en la opinión popular y, por ello, podía conducir a una renovación social. Además, se trataba de un pueblo educado que contaba con hábitos de asociación y con un movimiento gremial que podía servir de modelo “Todo esto indica que hay allí fuerzas suficientes para realizar grandes cambios en la organización social, aunque poco se hable de maximalismo” ([1918] 1933:169).

Por el contrario, para Justo la Revolución rusa se desenvolvía bajo otras condiciones ya que allí los trabajadores y campesinos eran en su mayoría analfabetos y no existía un movimiento cooperativo ni gremial desarrollado “El hecho substancial de la actual revolución rusa es la distribución entre los campesinos de la tierra que pertenecía a los señores, para que aquellos la cultiven individualmente, como ocurrió en Francia hace 130 años” ([1918] 1933:169). Esta apropiación individual de la renta del suelo resultaba contraria a un verdadero maximalismo agrario fundado sobre la organización colectiva y nacional de la producción agrícola. Por ello, sostenía Justo, “El maximalismo, si quiere decir algo, es subjetivismo, individualismo” ([1918]1933:70).

En el informe realizado por Justo respecto a lo deliberado en las conferencias de Berna y Amsterdam de 1919, el socialista dirigía tres críticas principales hacia Rusia. En primer

lugar, criticaba el autoritarismo del régimen ruso “Rusia, donde en nombre del socialismo de Lenin, se persigue y se mata a los que entienden el socialismo de otra manera, sobre todo al partido social revolucionario...” ([1919]1933:34). Frente a esto, destacaba la necesidad de desarrollar un nuevo método de acción, capaz de superar también la propuesta ya anticuada de los revisionistas, un método dinámico basado en “el esfuerzo diario consciente de cada hombre en sus consecuencias infinitas, método que comprenda y regule nuestras actividades ordinarias, y, por eso, fundamentalmente, nueva moral, viva y eficiente, que desaloje los dogmas secos e insubstanciales de las iglesias” ([1919]1933:36). De esta manera, Justo reivindicaba los métodos de la tradición del Partido Socialista basados en la acción consciente del pueblo trabajador en su lucha gremial, parlamentaria y cooperativista. Este método, que el líder socialista consideraba como el resultado de un estudio científico sobre la sociedad, era el mejor medio para evitar el peligro del autoritarismo que avanzaba sobre un pueblo cuyas pasiones se habían despertado.

En segundo lugar, Justo señalaba que en Rusia se perseguía, por motivos políticos, a los individuos altamente educados para los puestos más especializados de la producción. Mientras que en 1917 los soviets estaban compuestos por técnicos, administradores, literatos y estudiosos, Justo denunciaba que el gobierno bolchevique luego se había encargado de perseguirlos y acusarlos de ser aliados del privilegio “En nombre de la clase trabajadora (...) la dictadura Bolchevike rompió con los hombres aptos e indispensables para los trabajos superiores” ([1919]1933:38). Una vez expulsados de sus puestos de trabajo fueron acusados de desertión y de haber contribuido a desorganizar todas las instituciones del gobierno “Cuando pareció consolidada la dictadura bolchevike y se hubo acentuado el espantoso desorden que reinaba en la producción rusa, el problema pasó a ser el de transformar aquel personal técnico y administrativo ´en servidores ejecutores y directores técnicos, allí donde lo exija el nuevo régimen...” ([1919]1933:38).

Es decir, Trotsky se había dado cuenta de la necesidad de especialistas para formar parte de los consejos y por eso decidió ir a buscarlos en lo que él consideraba las filas enemigas. Frente a esto, Justo aseveraba “No creemos en la bárbara y cruel receta bolchevike para asegurarse el trabajo técnico y económico superior en tiempos de revolución. El sutil esfuerzo mental, tan difícil de controlar, se presta menos aún que el trabajo manual a ser arrancado por la fuerza” (1933:40). A partir de esta experiencia, Justo concluía lo



indispensable que resultaba para la sociedad el trabajo técnico y económico superior y la importancia de incorporar personal técnico superior y administrativo en el campo gremial y político.

En tercer lugar, Justo retomaba su crítica hacia las formas en que se había establecido la propiedad colectiva en Rusia

La revolución rusa con sus confiscaciones, con el reparto del suelo de las grandes propiedades, con el control obrero de las fábricas y el profundo trastorno producido tanto en la producción misma como en las relaciones de propiedad, si ha concretado groseramente la propiedad colectiva, no lo ha hecho en forma clara y racional que pueda servir de ejemplo al pueblo trabajador de los países más cultos de la Europa central y occidental y de América ([1919]1933:43).

La reforma de la propiedad en Rusia había deprimido el nivel técnico-económico del país, había provocado una gran desorganización del trabajo y una menor productividad. Justo advertía que el hecho de que un grupo de trabajadores se apropiara de una fábrica suponía un monopolio similar al de la propiedad privada pero distribuido entre más personas, no implicaba la realización de los fines del socialismo “Propiedad pública o colectiva solo puede ser para nosotros la empleada por el pueblo entero en su propio bien, la propiedad nacional, provincial o municipal bien administrada” ([1919]1933:46). En síntesis, el valor de lo científico parecía contrarrestar los modos casi anárquicos de organización y los bajos niveles de educación científica que dominaban en Rusia.

En relación a la cuestión agraria, Del Valle Iberlucea respondería, al año siguiente, a las críticas de quienes señalaban que la revolución rusa no era socialista porque no había decretado la supresión absoluta de la propiedad individual

la revolución ha establecido la socialización de la propiedad territorial en principio, admitiendo la existencia de la posesión del título por parte de los pequeños y medianos propietarios. El Estado proletario garante así el producto de su trabajo a los campesinos que laboran la tierra. La revolución ha destruido los grandes latifundios, los de la burguesía e iglesias, reservándose una considerable parte de la propiedad territorial que entra en el dominio privado de la clase trabajadora ([1920]1934:127).

Con esto, Del Valle Iberlucea intentaba mostrar que la cuestión agraria había sido resuelta del modo más conveniente dentro de las circunstancias en las que se produjo la revolución. Si bien reconocía que entre los fines de la Internacional comunista se incluía la

expropiación de los grandes latifundios y su entrega en posesión -no en propiedad- a los campesinos, el senador sostenía que este ideal no podía llevarse a la práctica de un día para el otro. Retomando las palabras de Lenin, Del Valle Iberlucea señalaba que la Revolución rusa recién atravesaba su primera fase, razón por la cual el viejo derecho burgués continuaba ejerciendo cierta influencia.

### *El resurgimiento de los debates teóricos en el socialismo*

Luego de la Revolución rusa, Del Valle Iberlucea permaneció en el partido liderando una tendencia izquierdista denominada “tercerista”, formada en su mayoría por jóvenes opositores al grupo de parlamentarios que rechazaron la adhesión a la Tercera Internacional<sup>113</sup>. A partir de 1920 los discursos de Del Valle Iberlucea comienzan a radicalizarse, se replantea la cuestión de los medios de acción del socialismo y propone dos novedades: retoma de sus escritos de juventud el postulado de la dictadura del proletariado como fase provisoria en el proceso de instauración del socialismo, y defiende la creación de los Consejos a partir de una crítica al parlamentarismo. Como señaló Kohan (2000), en esta época el socialista deja de lado el liberalismo republicano de la democracia burguesa y enfatiza el carácter obrero de la Revolución rusa, reemplazando la soberanía del pueblo, propia de las revoluciones burguesas por la soberanía del trabajo.

El 30 de mayo de 1920 del Valle Iberlucea dictaba la conferencia “La doctrina socialista y los consejos obreros” en el Teatro Nuevo, bajo el auspicio del Ateneo Popular”. Según este conferencista, la Revolución rusa debía producir un replanteo dentro del Partido Socialista respecto a los medios de acción “¿Hemos de seguir, como hasta ahora, dando la preferencia a la lucha electoral, o hemos de inclinarnos hacia las masas obreras para sostener su acción directa? ¿Cuál debe ser nuestra posición ante la revolución proletaria rusa?” ([1920]1934:50). Del Valle Iberlucea sostenía que la particularidad de este acontecimiento,

---

<sup>113</sup> Organización comunista internacional, constituida en marzo de 1919 en la ciudad de Moscú. Su principal impulsor fue Lenin y el Partido bolchevique. La Tercera Internacional se originó a partir de una fractura de la II Internacional, producida luego de la primera Guerra mundial, que marcó una división entre quienes leyeron el acontecimiento bélico como un conflicto burgués y quienes apoyaron las decisiones de sus respectivos gobiernos. La Internacional Comunista tuvo como objetivo el establecimiento de la dictadura del proletariado y de la República Internacional de los Soviets, como el paso inicial para el establecimiento de la sociedad comunista.

que lo volvía merecedor del apoyo de los trabajadores de todo el mundo, consistía en que se trataba de una revolución netamente socialista ya que respondía únicamente a la ideología del proletariado. De esta manera, dejaba atrás su anterior postura reformista “Hace años, en fin, que se preocupaban tan sólo de conseguir reformas inmediatas y positivas para mejorar las condiciones de vida de los trabajadores, habiendo abandonado el camino que conducía directamente a la emancipación completa de las masas proletarias, que las llevaba a la conquista de un régimen económico distinto del sistema capitalista propio de la burguesía” ([1920]1934:52).

El triunfo de la Revolución rusa simbolizaba, para Del Valle Iberlucea, el fracaso del revisionismo de Bernstein y la concreción de los principios fundamentales del marxismo. Luego de citar partes del texto de Lenin *El Estado y la revolución proletaria* advertía al auditorio que hace veinte años había defendido esas mismas ideas en las aulas universitarias, en particular, en la conferencia dictada en 1899 en la Facultad de Derecho de La Plata. El senador recordaba las dos fases en las que se desarrollaba una revolución.

La primera fase de la revolución implicaba, para Del Valle Iberlucea, la instauración de la dictadura del proletariado, esto es, un Estado socialista provisorio, lo cual suponía fortalecer el Estado para lograr su posterior destrucción “En otras palabras: de acuerdo con la concepción marxista, la revolución social no es posible sin la dictadura del proletariado” ([1920] 1934:57). En esta primera fase, la clase trabajadora ejercía los poderes gubernamentales con el fin de impedir una contrarrevolución hasta que, luego de un largo proceso, se lograra destruir por completo la dominación burguesa

Es lo que ha sucedido, lo que está sucediendo todavía en Rusia. La réplica de los soviets tiene sus enemigos interiores, los antiguos burgueses desposeídos de sus riquezas y de sus privilegios, que la acechan constantemente para destruirla. Y está apoyados por las naciones aliadas, que ponen su oro, sus municiones, sus jefes y oficiales y aun sus soldados al servicio de los jefes de la contrarrevolución, y decretan el bloqueo, violando las reglas del Derecho de Gentes por ellas mismas sancionadas... ([1920] 1934:59).

Ahora eran los países aliados, a quienes Del Valle Iberlucea había apoyado durante la guerra mundial, los enemigos de la revolución y sus acciones eran interpretadas como una violación a las reglas del Derecho de Gentes. Para hacer frente a estos enemigos, durante la primera fase de la revolución comunista, la forma del Estado proletario sería diferente a la

forma del Estado burgués ya que no reposaría sobre el parlamentarismo sino sobre el principio de representación “El modelo gubernamental del Estado proletario es la república socialista federativa rusa de los soviets. (...) Pero el soviétismo es la negación del parlamentarismo: el gobierno de los Consejos reposa en la masa entera de la población trabajadora; el gobierno del parlamento está basado sobre la ficticia representación del pueblo” ([1920]1934:61).

Los Consejos obreros permitían un contacto directo y continuo con los representados en virtud de su potestad para realizar funciones ejecutivas y legislativas simultáneamente. Para Del valle Iberlucea, democracia y capitalismo resultaban incompatibles, “¿Acaso existe la democracia para el régimen del capitalismo?” ([1920]1934:120); dado que bajo el régimen capitalista la democracia era sólo aparente, la dictadura del proletariado se colocaba frente a una “hipócrita dictadura de la burguesía”. En este sentido, el socialismo no podría desarrollarse a través del parlamentarismo ya que éste era el medio propio de una falsa democracia liderada por la burguesía.

La segunda fase de la sociedad comunista se alcanzaría luego de la destrucción definitiva de las clases y del establecimiento de la propiedad pública de los medios de producción. Esta segunda fase del comunismo suponía la extinción del Estado proletario, y el reemplazo de los soviets por Consejos económicos. Pero si bien Del Valle Iberlucea sostenía que el soviétismo era la negación del parlamentarismo, no obstante, luchó por su permanencia en la cámara de senadores. En este punto, el senador sostuvo que luego de la Revolución rusa, era necesario modificar los deberes de los representantes de la clase obrera en el Parlamento “Creo que los mandatarios políticos de la clase obrera deben realizar una acción parlamentaria inspirada en la doctrina marxista, en los principios del programa máximo de los partidos socialistas” ([1920] 1934:68). Por eso, presentó al Senado un proyecto de ley sobre la creación del Consejo Económico del Trabajo, inspirado en la política económica de Rusia, que aspiraba a dejar el gobierno económico del país en manos de los obreros. La creación de este Consejo

importaría quitar al Estado su fundamento capitalista y facilitaría, por consiguiente, la conquista del poder político por el proletariado organizado. Significaría el control de la grande industria y la administración de las empresas nacionales de servicios públicos por los trabajadores, que estarían asesorados

por un Consejo de técnicos. El Consejo Económico del Trabajo dirigiría la explotación y la colonización de la tierra pública... ([1920] 1934:69).

Este organismo establecería consejos regionales con el fin de consultar los intereses de la población y las condiciones de producción, estableciendo de esta manera un contacto directo con el pueblo. Meses después, Del Valle Iberlucea refería al programa máximo del Partido Socialista como estrategia para legitimar el establecimiento de la propiedad pública de los medios de producción a través de una revolución que permitiera al proletariado tomar el poder “¿Acaso no hablamos en esa misma declaración de que para concluir con la explotación de la burguesía será menester organizar una revolución? ¿Acaso no nos levantamos indignados hace algunos años contra Ferri, que sostuvo aquí en una conferencia, que el socialismo, por las condiciones del país, no tenía razón de ser?” ([1920] 1934:116).

Sin embargo, los medios revolucionarios que Del Valle Iberlucea pregonaba no se materializaban en rebeliones repentinas sino que se trataba de un largo proceso que conducía de manera progresiva y en cierto modo inevitable a la nueva organización económica “La revolución no consiste en una serie de insurrecciones aisladas (...) sino el resultado fatal de un proceso histórico...” ([1920]1934:144). Este proceso estaba marcado por el antagonismo de clases surgido de las relaciones de propiedad

Las relaciones de la propiedad, cuando las formas de la producción se mantienen, ha creado un antagonismo que sólo puede eliminarse por la lucha de clases, llevada al terreno de la guerra civil, pero previendo, como existe en la declaración de principios de nuestro Partido, las condiciones de la explotación socialista; es deber desde ahora preparar esa revolución en las inteligencias, en los espíritus, en los corazones ([1920]1934:144).

En este sentido, la transformación perseguida debía comenzar a gestarse en el nivel de las ideas, para lo cual la educación tendría un rol fundamental. Pero, en definitiva, la revolución que Del Valle proponía no excluía la labor parlamentaria ya que ésta sería el canal que permitiría preparar las condiciones para la revolución social, implementando los Consejos. El parlamento funcionaría, al menos en la primera fase, como medio de propaganda socialista en la tarea de concientización de los trabajadores.

## **Las lecturas de la reforma universitaria desde el Ateneo Popular**

En medio de este clima de transformaciones al interior del Partido Socialista, en junio de 1918 se produjo el estallido del conflicto estudiantil en Córdoba. Este suceso provocó la adhesión inmediata de los socialistas aunque también dio lugar a lecturas diferentes que estuvieron signadas por las visiones que los miembros del Partido Socialista tuvieron de la universidad en los años previos a la reforma, y de los modelos de extensión universitaria que inspiraron sus proyectos de educación popular. Estas lecturas dieron lugar a la formación de diferentes fracciones reformistas dentro del Partido Socialista, más o menos radicalizadas.

Como vimos en capítulos anteriores, el Ateneo Popular formó parte de un conjunto de instituciones de la época, centradas en el dictado de cursos y conferencias dirigidas a los trabajadores. En sintonía con el movimiento de extensión universitaria que se desplegaba en Europa desde fines del siglo XIX, una serie de organizaciones locales de educación popular buscaron la elevación cultural de los trabajadores a través de cursos y conferencias. Tales fueron, además del Ateneo, los casos de la Sociedad Luz (1899), la Universidad Obrera (1909) y la sección oeste del Colegio Nacional Mariano Moreno (1910), que permitieron canalizar gran parte de la labor educativa del socialismo. Estas instituciones revistieron diferentes formas de acuerdo al grado de sistematicidad, el carácter de los cursos, su regularidad y su vínculo con las instituciones educativas oficiales. Para esto, los socialistas se basaron en diferentes modelos de extensión que se desarrollaban en Europa, en especial el modelo francés y el inglés, y que suponían una determinada relación entre la clase obrera y la universidad.

En este apartado analizaremos la diferencia entre las lecturas del Ateneo y la posición oficial del Partido Socialista, expresada desde *La Vanguardia*, y a través de las intervenciones de Justo en la cámara de diputados. Mostraremos que mientras que Justo interpretó la reforma como un movimiento liberal y anticlerical cuyas luchas fueron equiparadas con las burguesas (Ratto, 2019), el Ateneo leyó la reforma en clave obrera dado que ya venía anunciando el desarrollo de un movimiento de renovación universitaria en el cual la clase obrera tenía un rol fundamental. Los vínculos entre el movimiento de extensión universitaria en Argentina y el movimiento de la Reforma universitaria han sido

advertidos por Dora Barrancos (1995) en un trabajo dedicado al Ateneo Popular. Allí la autora señala que el carácter “agitativo” de las universidades populares dio forma a la revuelta de 1918.

Asimismo, Marina Becerra (2009) muestra que el modelo de extensión defendido por Del Valle Iberlucea se fundaba en la necesidad de democratizar el acceso a la educación. En este marco, profundizaremos en el análisis sobre el modelo de extensión del Ateneo, mostrando su proyección en los discursos publicados en *Humanidad Nueva* en apoyo a la reforma de 1918. Haremos hincapié en la función de la revista en la consolidación de los vínculos entre extensión universitaria, movimiento obrero y Reforma, a través de la difusión de corrientes europeas vinculadas a la educación popular, los debates en torno a las formas de implementación local de esos modelos a partir de la experiencia del Ateneo y la articulación con otros proyectos de extensión locales.

### *El Partido Socialista y las universidades*

La incorporación de la cuestión universitaria al Programa mínimo del Partido Socialista, bajo los términos “democratización de las universidades y extensión popular de sus enseñanzas”, fue un producto de la relación del partido con el movimiento estudiantil que irrumpió en la ciudad de Córdoba en 1918<sup>114</sup>. Hasta entonces, en la agenda del Partido Socialista, el problema de la educación tuvo como prioridad la eliminación del analfabetismo y la insistencia en la construcción de escuelas que desarrollaran la instrucción primaria (Ratto, 2018). Sin embargo, el vínculo entre el socialismo y el movimiento estudiantil en los años previos a la Reforma muestran diversos acercamientos y tensiones.

La mayoría de quienes formaban la dirección del Partido Socialista eran universitarios: mientras que de la rama de la medicina provenían Juan B. Justo, Nicolás Repetto, Enrique Dickmann y Augusto Bunge, en el área del derecho se habían formado Alfredo Palacios y Enrique Del Valle Iberlucea. Algunos de ellos, como Del Valle Iberlucea y Palacios

---

<sup>114</sup> El Congreso Nacional del Partido Socialista de 1918, presidido por Justo, aprobó la incorporación de la cuestión universitaria en el artículo 5, inciso E. Asimismo, se envió un telegrama de solidaridad a la Federación Universitaria cordobesa.

dictaban clases en universidades nacionales. Este contacto con la universidad permitió que algunos socialistas participaran de las primeras manifestaciones que se produjeron en ella, como la serie de huelgas estudiantiles que aconteció entre 1903 y 1905 en repudio a la formación de algunos profesores, la cantidad de mesas de exámenes y los costos de las mismas. De modo paralelo, desde 1903 un grupo de profesores de la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires comenzaba a plantear la necesidad de establecer reformas a la Ley universitaria vigente, convocando a los alumnos a apoyar sus luchas<sup>115</sup>.

En 1905, Justo, Nicolás Repetto y otros dos profesores –Federico Texo y Samuel de Madrid- fueron expulsados de la cátedra Clínica Quirúrgica en la Facultad de Medicina por su participación en dichas huelgas (Solari, 1972). Estas acciones impulsaron el establecimiento, en 1906, de una reforma del Estatuto de la Universidad, por la cual lograron reemplazar las Academias -constituidas por miembros vitalicios cuyos cargos eran renovables por sí mismos- por el Consejo Directivo -compuesto por profesores y renovable mediante la elección de todo el cuerpo docente-. En 1908 se creó la Federación Universitaria de Buenos Aires (FUBA) que reunía a los representantes de los centros de estudiantes de la universidad de Buenos Aires. *La Vanguardia* difundió noticias acerca de las huelgas y manifestó críticas al régimen universitario especialmente desde la pluma de Justo.

Sin embargo, luego de la participación de Justo en este acontecimiento, que sentaría un precedente fundamental para la reforma de 1918<sup>116</sup>, su vínculo con la universidad comenzaba a modificarse. En el contexto de estos reclamos gremiales, en 1906 *La Vanguardia* publicaba un artículo en el que criticaba el carácter elitista de la universidad

Pocos son los que siguen estudios secundarios y menos aun los que cursan institutos de enseñanza superior. Este género de estudios es hoy por hoy, salvo raras excepciones, un privilegio de clase (...) Y la gente del pueblo que jamás llega hasta los dinteles de las universidades oficiales, que apenas ha aprendido a leer, escribir, sumar, restar y algunas otras nociones elementales, y que desde la más temprana edad

---

<sup>115</sup> Este movimiento fue impulsado por Nicolás Repetto, Naón, Justo y fue apoyado por el entonces estudiante, Enrique Dickmann. Cuando en 1905 quedó vacante la cátedra de clínica médica, el doctor Méndez fue excluido de la terna que sería presentada al Poder Ejecutivo para su aprobación. A raíz de ese suceso, un grupo de profesores elaboró una nota denunciando la situación.

<sup>116</sup> Al respecto, estudios como los de Pablo Buchbinder (1997) y Tulio Halperin Donghi (1962) enfatizan el precedente que marcó para el movimiento de 1918 la serie de huelgas estudiantiles realizadas entre 1903 y 1905.



está condenada a un trabajo físico pesado y embrutecedor, ignora el colosal progreso de la Ciencia y del Arte... (*La Vanguardia*, 16/09/1906. Citado por Becerra, 2007:14).

Esto legitimaba la necesidad de promover la cultura popular de manera autónoma. En la misma línea, las intervenciones de Justo en la cámara de diputados muestran fuertes críticas a la universidad. En 1912 se realizaba el tercer congreso de estudiantes en la ciudad de Lima, para lo cual la Federación de La Plata y de Buenos Aires y el centro de Estudiantes de medicina de Córdoba solicitaron un subsidio al poder legislativo. En respuesta al pedido, Justo denunció el despilfarro de dinero y el empleo de fondos que no se tenían, haciendo hincapié en el hecho de que otros sectores de la sociedad tenían mayor necesidad que éstos (García, 2000: 75). Al año siguiente, los estudiantes concurren al VIII Congreso internacional de estudiantes en Ithaca, Estados Unidos, convocado por la asociación internacional de estudiantes italiana conocida como *Corda Frates*. En esa ocasión, el proyecto de subsidio contó con el apoyo del senador Joaquín V. González, “se aprobó por unanimidad en ambas cámaras legislativas, excepto por el diputado socialista Jun B. Justo, quien si bien no generó una discusión, pidió que se dejara constancia de su voto en contra” (García, 2000: 77).

En la sesión del 19 de mayo de 1913, Justo discutía el proyecto de presupuesto educativo criticando el subsidio destinado a la Universidad de Buenos Aires. En esa ocasión, arremetía contra la centralización universitaria calificándola de “grosera ficción”: “creo que la administración de los fondos universitarios debe hacerse con perfecto control de las autoridades administrativas de la nación” ([1930]1913:52). En este sentido, Justo consideraba que lo ideal sería anexar las instituciones universitarias a los departamentos de gobierno de acuerdo a la función a la que estaban destinados, por ejemplo, la escuela de medicina anexada al Departamento Nacional de Higiene.

Otro de los peligros que advertía, como consecuencia de la centralización universitaria, era el privilegio aristocrático ya que consideraba que las universidades tendían a otorgar condiciones excepcionales de preparación a las personas que tenían influencia en el gobierno del país. El sistema educativo de la época, según Justo, excluía a la mayoría de las familias trabajadoras ya que sólo la educación primaria era gratuita, laica y obligatoria. En cambio, tanto la educación secundaria como la universitaria estaban aranceladas. Por ello,

Justo traía como ejemplo el caso del Colegio Nacional de Buenos Aires que, según él, estaba destinado a una clase privilegiada, lo cual se reflejaba en el proyecto de anexarle internados para sus alumnos con grandes comodidades a un bajo costo “...que serán una carga para el pueblo trabajador, que jamás podrá enviar a sus hijos a esas casas, si no se costean ellas íntegramente sus gastos, y es lo que sucede con el internado de la Universidad de La Plata” ([1930]1913:48).

En la sesión del 19 de diciembre de 1914 se discutía el presupuesto para el año siguiente, Justo criticaba allí el gasto universitario por considerarlo excesivo y defendía la prioridad de la enseñanza primaria por parte del Estado “Por mucho que se declame sobre la importancia nacional o sobre la gloria nacional de tener instrucción superior, es preparar el peor de los ambientes para el desarrollo de esa instrucción, el mantener la masa de la población en estado de analfabetismo” ([1930] 1914:83). La crítica de Justo hacia las universidades argentinas radicaba centralmente en la ligazón que éstas tenían con la clase gobernante; como consecuencia, la corrupción que Justo adjudicaba a la política criolla se había reproducido al interior de estas instituciones educativas mediante la creación de privilegios para los hijos de estas familias. Desde el punto de vista académico, este carácter aristocrático de las universidades se traducía en un exceso de verbalismo que dejaba al descubierto la falta de vínculo con la vida práctica, esto es, con los problemas sociales propios de la época. Esta era la razón por la cual el diputado socialista consideraba que el dinero destinado allí estaba siendo malgastado y que, en definitiva, apostar por la educación primaria significaba apostar por la clase trabajadora.

Mientras que Justo se alejaba cada vez más del mundo universitario, la situación de Del Valle Iberlucea parecía marcar otro camino. Si bien este abogado socialista, en la sesión del 26 de junio de 1913 relativa a la votación del presupuesto de ese mismo año, criticaba a la Universidad de Córdoba por el peso que los asuntos religiosos tenía en ella, no obstante, solicitaba presupuesto para la Academia de Ciencias de dicha Universidad. Del Valle Iberlucea mantuvo un vínculo muy estrecho con la universidad de La Plata en la cual se desempeñó como secretario desde 1906 y también dictó, desde 1908, la materia Derecho Internacional Público en la facultad de Derecho e Historia de la Civilización en la facultad de Filosofía y Letras. En mayo de 1905 el joven socialista participó en una conferencia universitaria como delegado por el “Centro jurídico y de ciencias sociales” de la Facultad

de Derecho de la Universidad de La Plata. En esa conferencia, cuyo tema central fue la discusión del proyecto del diputado Cantón sobre la reforma universitaria, Del Valle Iberlucea propuso que se sostuviera la autonomía de todas las facultades. A raíz de esta intervención se resolvió incorporar una serie de modificaciones:

constitución de las Academias de las facultades por quince miembros, de los cuales por lo menos dos debían ser profesores; nombramiento de los profesores por las Academias de las facultades y atribuciones de éstas para dictar sus planes de enseñanza con independencia de la Universidad, todo lo cual significaba dar varios pasos hacia el régimen automático sostenido por el Centro de estudiantes (Solari, 1972:26).

Desde su cargo de secretario apoyó, en el marco de la gestión de Joaquín V. González, la creación de la Universidad Obrera impulsada por Saúl Taborda junto a otros estudiantes de la Universidad de La Plata, entre ellos Fernando de Andreis. Del valle Iberlucea formó parte, en mayo de 1908, junto a José Zubiaur y Ángel Giménez, de la comisión organizadora del Congreso Nacional de Sociedades Populares de Educación en el cual se discutió la acción de estas sociedades, se propuso la coordinación de todas las sociedades de educación popular –oficiales y no oficiales- y la creación de escuelas populares, bibliotecas y publicaciones.

#### *La extensión universitaria y los proyectos de educación popular*

Los diferentes vínculos que estos socialistas ligados al partido mantuvieron con la vida universitaria estuvieron estrechamente ligados a ciertas concepciones acerca de la extensión universitaria que estuvieron a la base de sus respectivos proyectos de educación popular. En particular, porque estas concepciones suponían cierto modo de considerar el rol de las universidades en la sociedad y su relación con el mundo obrero.

La educación popular y la extensión universitaria fueron impulsadas entre los socialistas a partir de algunos modelos europeos. Los más influyentes fueron los casos de Inglaterra –*Ruskin Colleague* de la Universidad de Oxford-, Francia –el movimiento de las *Universités populaire*-, Italia –La Universidad popular de Milán- y Bruselas –*La Maison du peuple*-. Las diferencias entre ellas responden a la mayor o menor sistematicidad de los cursos, el carácter de los cursos –más orientados a conocimientos técnicos o a la cultura científica en general-, la dependencia o independencia respecto de las universidades, entre otras. Tanto

*La Vanguardia* como *Humanidad Nueva* publicaron artículos sobre el funcionamiento de estas escuelas.

Como señala Barrancos (1996), la inspiración principal de Justo fue la experiencia de la *Maison du peuple* de Bruselas con la cual tomó contacto durante su viaje a Europa. Esta asociación funcionó como uno de los centros del movimiento obrero belga, junto al *Vooruit* de Gante, en el cual funcionaban cooperativas de consumo, sindicatos, actividades educativas y culturales. Estas agrupaciones locales resultaron las bases sobre las que se constituyó luego el Partido Obrero Belga (Cole, 1956:98).

En 1892 el partido belga comenzó su labor educativa destinada al nivel superior de los trabajadores, mediante el dictado de un conjunto de cursos para adultos en la *Maison de peuple* que eran comprendidos como un campo específico diferente de la educación técnica y universitaria; de modo que, como señala Barrancos (1996), la institución adoptaba las características de una universidad popular que incluía contenidos vinculados tanto con la capacitación obrera como con el arte y la ciencia. Entre los profesores que participaron de esta experiencia se destaca la labor del diputado socialista Emile Vandervelde quien, al año siguiente, impulsó la creación de un movimiento de extensión universitaria desde la Universidad de Bruselas. Luego de ciertas tensiones con la universidad, el movimiento derivó en la fundación de la Nueva Universidad de Bruselas de tendencia socialista en la que formaron parte De Greef, Vandervelde, Eliseo Reclus, camille Lemonnier, entre otros.

El 30 de diciembre de 1897 Justo dictaba en el centro socialista obrero la conferencia “La cooperación obrera”. Allí, destacaba la organización de las cooperativas belgas, proponiéndolas como modelos a seguir, ya que entendía que éstas brindaban mejores condiciones laborales que la industria y el comercio y, además, permitían presionar a las empresas para que también mejorasen sus condiciones de trabajo. Si bien el líder socialista no aludía directamente a las formas de educación popular, allí se puede observar la defensa de un modelo cooperativo que permitía a los trabajadores convertirse en los administradores de cuestiones económicas prácticas: “Cuando, hace dos años y medio, visité la *Maison du peuple* de Bruselas y la *Vooruit* de Gante, quedé asombrado del poder económico de los trabajadores cuando saben asociarse” (1898:16).

La cooperación, según Justo, no debía ser entendida como un medio dispuesto a los fines del partido sino como una forma de brindarle a los trabajadores mayor independencia económica ya que esto favorecería su emancipación “Y eso es lo que más necesita la clase trabajadora: hacerse capaz de administrar la producción y el reparto de las riquezas sin necesidad de una clase privilegiada que la provea de directores” (1898:16).

Esta invitación a, por un lado, a la asociación independiente de los trabajadores respecto a los sistemas oficiales y, por otro lado, la realización de reformas concretas en vez de la persecución de grandes ideales, puede trasladarse a la concepción de Justo acerca de la educación popular. Desde esta perspectiva, la educación orientada a la clase trabajadora no tendría por qué vincularse con alguna institución oficial ni necesariamente aspirar a una transformación de todo el sistema educativo. De este modo, además, se evitaría el conflicto ideológico con las instituciones oficiales como el que había sucedido con aquella Nueva Universidad, surgida a partir de la ruptura con la universidad de Bruselas, debido a la negativa de la última a permitir que el anarquista Reclus dictara una conferencia allí.

Para muchos grupos socialistas, la *experiencia* francesa también resultaba inspiradora. Las universidades populares habían surgido en Francia a partir del acercamiento que el *affaire Dreyfus* había producido entre los intelectuales de la burguesía y el proletariado. La necesidad de convocar a los trabajadores a formar parte del mundo intelectual condujo a la creación de este movimiento cuyo órgano fue la revista *La Cooperación de las Ideas* (1896). Este modelo de enseñanza popular no tenía carácter oficial ni intentaba erigirse en escuela sino que se proponía acercar la cultura moderna a las masas, dotándolas de educación intelectual y moral. Sus contenidos, impartidos mediante cursos y conferencias, no poseían alto grado de sistematicidad<sup>117</sup>.

Tres años después de la creación del partido socialista, Justo, Antonino Piñero y los estudiantes Mauricio Klimann y Ángel Giménez fundaban la “Sociedad Luz. Universidad Popular”. Con el fin de difundir la ciencia entre los trabajadores, desde esta organización se dictaron cursos y conferencias vinculadas en su mayor parte con las ciencias físico-naturales aunque algunas conferencias dictadas por Fenia Chertkoff, Alicia Moreau y Del Valle Iberlucea abrieron las puertas a otras temáticas incluyendo la escritura, la sociología y

---

<sup>117</sup> Al respecto véase Broda, R. (1913). “El problema de las universidades populares” en *Humanidad Nueva*, Buenos Aires, año 5, número 61, tomo 6, número 12, págs. 631-644.

la historia. El éxito de los primeros años condujo a los miembros de La Sociedad Luz implementar en 1903 una Escuela Popular de Enseñanza buscando mayor regularidad en sus propuestas aunque sin suprimir las conferencias (Barrancos, 1996:41). Esta iniciativa propuso un pago voluntario de cuotas en cuya comisión participó Del Valle Iberlucea junto a Dickman, Klimann y Gaspar Dagnino. Sin embargo, años después se volvió a la organización inicial. Si bien la Sociedad Luz contaba con un alto grado de institucionalización, no estaba ligada ni directa ni indirectamente a ninguna universidad.

Un balance sobre la actividad de la Sociedad Luz fue divulgado en 1910, en un artículo de *La Vanguardia* titulado “La cultura popular”. Allí se realzaba el rol de esta asociación como estímulo para la fundación de otras sociedades de enseñanza popular. Entre sus reflexiones, advertían los peligros implicados en la enseñanza de las ciencias humanas y sociales ya que podían ser manipuladas por las clases privilegiadas para perpetuar su exclusivismo social. Por esta razón “La extensión universitaria, si quiere realmente servir a la verdadera cultura popular, debe elegir y enseñar aquellas ramas de la ciencia que no se presten a ninguna mala interpretación, a ningún equívoco, y que no sean sospechadas ni remotamente de ser ciencia de clase” (*La Vanguardia*, Año XVI, n° 1413, octubre de 1910). Como consecuencia, hacia 1910 los cursos de carácter práctico prevalecieron en la Sociedad Luz, entre ellos se destacó la temática higienista y también se hicieron frecuentes las visitas educativas a diferentes instituciones.

En el caso del Ateneo Popular, si bien esta asociación no dependía formalmente de una universidad, lo cierto es que el vínculo con la misma fue más estrecho en gran medida debido a la labor de Del Valle Iberlucea en la Universidad de La Plata, la cual había sido la primera institución pública de enseñanza en organizar la extensión universitaria. Este proyecto de extensión fue moldeado a partir de los aportes de algunos intelectuales europeos. Así como Enrique Ferri había disertado sobre el socialismo argentino, también Rodolfo Altamira en 1909 y Adolfo González Posada en 1910 llegaban a la Argentina ofreciendo una serie de conferencias sobre extensión universitaria. Estos españoles lideraron el movimiento de extensión surgido desde la Universidad de Oviedo, a partir del cual se vincularon con el Instituto Libre de Enseñanza y el instituto de Reformas Sociales de España, como parte de esta iniciativa por lograr la elevación material y cultural de los trabajadores. Del Valle Iberlucea, desde su cargo de secretario, impulsó la visita de estos

intelectuales a la Universidad de La Plata con el fin de promover este movimiento en el país, lo cual daría como resultado la creación del Ateneo Popular al siguiente año.

Estas conferencias lograron gran repercusión entre los socialistas. *La Vanguardia* reprodujo la conferencia de Altamira auspiciada por la Sociedad Luz “Lo que debe saber un obrero”, allí el español señalaba la necesidad de divulgar conocimientos de carácter práctico en el marco de una “cultura próxima a la técnica”, a fin de evitar la autocracia pedantesca” (*La Vanguardia*, 12-09-1909. Citado por Barrancos, 1996:48). La misma conferencia era reseñada en la *Revista Socialista Internacional* aunque en este caso lo que se destacaba no era tanto el carácter técnico que debía revestir la educación popular sino la necesidad de impartir una cultura general: “La extensión, dijo, no tiene por misión instruir al obrero, porque para eso está la escuela primaria, sino educarlo, darle una cultura general, elevar su nivel intelectual, ya que si es trabajador en la fábrica, es ante todo un hombre con aspiraciones e ideales” (1909:4).

Asimismo, la *Revista Socialista Internacional* reproducía otra conferencia de Altamira titulada “Sobre extensión universitaria”. Allí, el profesor de la universidad de Oviedo señalaba la importancia de que fuesen las universidades las que tomaran la iniciativa para realizar la extensión universitaria pero, de no ser así debían ser los estudiantes y los docentes universitarios quienes llevaran a cabo esas tareas. Altamira sostenía que bajo el nombre de extensión universitaria podía incluirse cualquier iniciativa impulsada por profesores o estudiantes universitarios, siempre y cuando éstos organizaran la educación popular en cualquiera de sus formas. La extensión no abarcaba la enseñanza primaria y media sino que se caracterizaba por ser únicamente superior, aunque en forma de divulgación

Debe enseñar a sus alumnos obreros con el mismo sentido, con elevación igual que a sus alumnos profesionales y con los mismos procedimientos que éstos, importando poco para el caso que los oyentes sepan o no leer y escribir (...) la piedra de toque debe hallarse en la medida de cada cosa, en la gradación, en la forma concreta y sencilla de las explicaciones y en no tocar nunca asuntos que no interesan al auditorio (1909:131).

La revista volvía a poner énfasis en el carácter general de la enseñanza “Su papel consiste en elevar su espíritu, su alta cultura, a los que por falta de tiempo y de recursos se ven privados de esa nutrición espiritual que, si en cierto sentido es <profesional> y <técnica>

en otro es fundamentalmente humana y debe suministrarse al mayor número posible de hombres”. (1909:133). El vínculo entre Del valle Iberlucea y los miembros del Ateneo con los españoles Altamira y Posadas continuarían luego de la visita. En febrero de 1912 se publicaba la respuesta de Posada a una solicitud enviada por Fernando de Andreis en la que el español expresaba su apoyo al Ateneo y confirmaba que enviaría artículos para la *Humanidad Nueva*.

En el terreno local, La *Revista Socialista Internacional* celebraba la creación de la Universidad Obrera, con la cual el Ateneo mantuvo vínculo, y citaba los propósitos señalados por Saúl Taborda en los cuales se puede vislumbrar una concepción acerca de la extensión y de la universidad que sería compartida por la mayor parte de los miembros del Ateneo,

La tarea es tan grande como noble. No puede ocultarse que ella tiene muchos obstáculos. Es principal es (...) el prejuicio que existe entre gran parte de la clase trabajadora contra la universidad. Si se lograra hacer que esa idea desapareciese y que el obrero se compenetrase de las utilidades que puede reportarle iniciativas como ésta, se habrá conseguido todo un triunfo (1909:109).

Esta experiencia de extensión marca el inicio del recorrido de Taborda que culminaría con el intento de inscribir a la reforma en la cultura de izquierda. En su paso por el rectorado del Colegio Nacional de La Plata, este filósofo interesado en la educación realizó un ciclo de “actos culturales” que tuvo una impronta bolchevique y que convocó a obreros afiliados a sindicatos anarquistas (Bustelo y Domínguez, 2017: 49).

Las formas de extensión universitaria que los miembros del Ateneo elogiaban y consideraban como modelos a seguir en Argentina se caracterizaban por brindar una educación integral y no sólo proveer técnicas. Otras experiencias europeas mencionadas por la *Revista Socialista Internacional* y luego por *Humanidad Nueva* fueron las universidades populares de Noruega que se proponían difundir conocimientos generales en el pueblo a través de conferencias y lecturas públicas; eran instituciones autónomas, sus programas regulares comprendían historia social, economía nacional, ciencias naturales, anatomía, fisiología, matemática, evolución social, antropología y geografía (1909:10).

Desde *Humanidad Nueva* también se aludía a “Humanitaria”, una escuela de acción social en Milán, creada por la iniciativa privada de un millonario italiano que comenzó dictando



cursos de legislación social y luego los convirtió en una escuela de perfeccionamiento para los administradores de sindicatos y de cooperativas. Si bien se proponía dar cursos prácticos, incluía en su programa materias como economía política, historia del pensamiento sindical, higiene, organización de bibliotecas, entre otras “La Humanitaria sigue llenando su obra con mucho celo. Como vemos, el Ateneo Popular sigue tan luminosa huella. Cuán hermoso sería que los obreros de este país secundaran, como los de Milán, tan magna obra” (1911:525). Estas dos experiencias, a diferencia de la francesa y la belga, proveían una enseñanza sistemática e integral con un alto grado de regularidad en sus cursos y conferencias<sup>118</sup>.

Desde *Humanidad Nueva* se buscaron modelos alternativos al francés ya que éste fue considerado como un modelo atrasado. A través de una encuesta<sup>119</sup> emprendida por Alicia Moreau y dirigida hacia los alumnos del Ateneo, se buscó repensar el modelo de extensión. La encuesta iniciaba con las siguientes preguntas: “¿cuál debe ser nuestro modelo, el procedimiento inglés, los cursos metódicos, regulares, la enseñanza profesional? ¿Debemos seguir la Universidad popular de París, tan brillante un día, tan abandonada hoy?” ¿Por qué ha muerto la UP?” (1912:16). Para 1912 el movimiento de extensión se expandía cada vez más, la labor del Ateneo comenzaba a desplegarse en Rosario, Córdoba y La Plata. Esta iniciativa por parte de Alicia Moreau de apelar a la opinión de los asistentes a los cursos con el fin de revisar el modelo de extensión, se desarrolló en el marco de un intento por

---

<sup>118</sup> Barrancos distingue tres tipos de universidades populares. En primer lugar, el perfil bajo de universidad popular centrado en el dictado de cursos libres de difusión de la ciencia y la cultura -poco sistematizados-, que responden a corrientes ideológicas y políticas. Los centros culturales anarquistas son un ejemplo de este tipo. En segundo lugar, el modelo ortodoxo de universidad popular, con un alto grado de institucionalización. Según Barrancos, la Sociedad Luz es un ejemplo de este modelo clásico. En tercer y último lugar, el modelo de acoplamiento a otra institución educativa, generalmente pública, que da lugar a la extensión universitaria.

<sup>119</sup> Las preguntas apuntaban a la influencia de los conocimientos adquiridos en los cursos, la mayor o menor importancia de los conocimientos utilitarios o los conocimientos de cultura general, el vínculo entre profesores y alumnos y la mayor o menor necesidad de conocimientos científicos o literarios. En las respuestas se observó un interés mayor por cursos de aplicación práctica que los de cultura general por su utilidad para el trabajo y también un mayor interés por los cursos de vulgarización científica antes que los literarios y artísticos por considerar a los últimos como espacios de recreación mientras que los primeros eran necesarios para el desenvolvimiento en la sociedad y el acceso a la justicia. En este sentido, la concepción que el Ateneo retomó de Altamira acerca de la necesidad de brindar conocimientos generales al pueblo, parece puesta en duda por las respuestas de los propios obreros ya que resaltan la prioridad del conocimiento técnico y científico.

moldear la Universidad popular acorde al medio y, a su vez, parecía apuntar a una renovación de la concepción misma de Universidad

El templo antiguo, herméticamente cerrado para los ojos profanos, celoso guardián de sus tesoros cae en ruinas. Sobre ellas álzase un templo nuevo de luz y de paz, ampliamente abierto, que no teme las miradas profanas porque no encierra dogmas, que lejos de ocultar su tesoro, lo brinda generoso a todos los espíritus ávidos de él, porque es el único bien que al distribuirse no se aminora ni degrada: el saber (1912:27).

A diferencia de Justo, para quien la extensión revestía un fin pedagógico enfocado sólo en los trabajadores, la encuesta mostraba que para muchos de los integrantes del Ateneo el movimiento de la extensión era signo de una necesidad de transformar la universidad misma. Como señalaba Ernesto Nelson –director del internado de La Plata y miembro de la Universidad Libre-, “El movimiento de la extensión universitaria será, en los pueblos latinos sobre todo, el renovador de la universidad, cuya acción prolonga” (1912:408). En este sentido, las discusiones en torno al modelo de extensión universitaria conducían a repensar la universidad misma ya que intentaban definir prácticas que pudiesen incorporarse a la enseñanza universitaria oficial: “Repetidas veces ha sido la extensión el órgano activo del progreso universitario. Por esa puerta han entrado a la universidad estudios y preocupaciones que no se habría considerado dignos de figurar en el curriculum” (1912:407).

Como resultado de su función elitista original -la de formar a los profesionales del Estado oligárquico-, las universidades se habían transformado, para estos socialistas, en meras emisoras de títulos profesionales, desatendiendo su función social. En este contexto, la importancia de la extensión universitaria residía en que ella colaboraba al despertar de la conciencia social en las universidades, tal como sucedía en algunas universidades europeas. Al respecto, Francisca Jacques señalaba: “Recintos sagrados de Oxford y Cambridge! No sois ya unas casas en las que unos hablan y otros escuchan (...) Por su parte, ellas (las universidades) se han rejuvenecido, han reconquistado su prestigio con el contacto del gran cuerpo palpitante del pueblo; lo que han dado en ciencia lo han recogido en vida y calor” (1912:397).

Jacques refería al modelo de extensión inglés, dependiente de las universidades oficiales, a través del cual se habían creado los cursos populares destinados a los obreros pero que

funcionaron como anexos de las carreras oficiales. Este es el modelo que, según los miembros del Ateneo, debían seguir las universidades argentinas, apuntando a que la universidad se adaptara al individuo y no al revés, como señalaban desde la editorial

El Ateneo Popular de Buenos Aires (...) realiza la verdadera obra en las universidades modernas, cuya misión social no está precisamente en el educar e instruir una parte sola y reducida de la población, sino adaptar el ambiente popular para que puedan ser comprendidas y aplicadas sus altas especulaciones científicas. Las universidades que sólo produzcan sabios (...) son universidades anacrónicas, de resultado negativo y perjudicial (1910:557).

El Ateneo mostraba una clara defensa del modelo inglés que también había inspirado a los impulsores de la Universidad de Oviedo. Justo, en cambio, en la ya mencionada sesión del 19 de mayo de 1913 criticaba a las universidades de Oxford y Cambridge considerándolas instituciones antiguas y distanciadas del resto de la población, por ello creía que no resultaban modelos para la universidad argentina “Se comprende que estas instituciones se hayan perpetuado en países como Inglaterra, donde se perpetúa todo, aún la inmovilidad de la propiedad territorial, por lo que no tiene nada de extraño que persistan con su organización secular las universidades de Oxford y de Cambridge” ([1930]1913:46). Para Justo las universidades argentinas habían resultado tan sólo malas copias de estas instituciones europeas.

#### *La confluencia entre el movimiento de extensión y el movimiento estudiantil*

Si el reclamo de los miembros del Ateneo popular perseguía la inclusión de la clase trabajadora en la universidad, también involucraba un cuestionamiento a los métodos pedagógicos utilizados en ella. La educación popular que se canalizaba a través de la extensión suponía una nueva forma de enseñanza orientada a facilitar el aprendizaje de los alumnos que no tenían conocimientos previos. Esta forma de enseñanza retomaba diversos elementos del método experimental propio de la corriente de educación racionalista.

Como vimos en el capítulo anterior, el método de educación racionalista enfatizó la importancia del ambiente que rodeaba al alumno por eso fue central la búsqueda de lugares donde el individuo pudiese comprender la vida por su observación directa. De allí la importancia que los miembros del Ateneo otorgaron a las visitas a fábricas, museos, laboratorios, hospitales y diversas instituciones vinculadas a los conocimientos impartidos

desde la extensión. En la misma línea, la promoción de los cuidados higiénicos, la alimentación y la actividad física. Los miembros del Ateneo pusieron énfasis en la necesidad de desarrollar una orientación experimental del conocimiento, buscando puntos de apoyo a la comprensión de los conceptos mediante dispositivos didácticos, sinopsis, esquemas, experimentos, proyecciones luminosas e ilustraciones, explicaciones claras y concisas. Este método rompía con el dogmatismo y la rigidez de las formas de enseñanza propias de la universidad tradicional, de carácter verbal, alejada de la vida cotidiana y desvinculada de la realidad práctica.

En este aspecto, la crítica de Justo a las universidades también apuntaba al exceso de verbalismo y a la falta de conexión con la realidad, “Es porque todavía entre nosotros no incorporamos suficientemente la doctrina al método” ([1930]1914:83). Justo criticaba la falta de traducción de las nociones teóricas en la conducta profesional y política de los ciudadanos. La Facultad de Derecho de Buenos Aires, advertía, no proponía visitas a las instituciones donde se llevaban a cabo actividades que podrían servir a los alumnos como materia objetiva de estudio.

El movimiento de extensión crecía. Dentro de la Federación Universitaria, las actividades de extensión comenzaron a desarrollarse desde 1915 a raíz de un proyecto presentado por Osvaldo Loudet, el presidente del Centro de Estudiantes de Medicina (Carreño, 2018). Tiempo después, el Centro de Estudiantes de Ingeniería también realizaría cursos de extensión a través de la Sociedad Luz. A lo largo de 1915 el Ateneo realizó una serie de acercamientos a los estudiantes universitarios con el fin de otorgar mayor impulso al movimiento de la extensión. Desde la secretaría, solicitaron la colaboración para el dictado de cursos –de anatomía, higiene, fisiología, medicina social y biología- a la federación Universitaria y los centros de estudiantes de diversas facultades de la Universidad de Buenos Aires. Como resultado, los centros de estudiantes de las facultades de Filosofía y Letras e ingeniería resolvieron dar lugar al pedido convocando a sus estudiantes a colaborar en el dictado de los cursos (1915:401).

Por otra parte, en la segunda asamblea del Ateneo en el año 1915, se anunció el recibimiento de la propuesta de la Universidad Libre (1915-1919), presidida por Augusto Bunge, para establecer un intercambio entre el Ateneo y dicha institución en cuanto a

profesores y locales, en una muestra de solidarizar la acción orientada a difundir la cultura moderna entre los trabajadores: “El 16 de octubre de 1915, con motivo de una comunicación enviada por la Universidad Libre, la comisión del ateneo popular decidió aceptar la proposición de realizar un intercambio de profesores, locales, etc. con el fin de arribar ambas instituciones a una acción solidaria en la difusión de la cultura popular” (1915:436).

La Universidad Libre, que se propuso ajena a toda inclinación política, contó entre sus miembros a algunos de los participantes del Ateneo, entre ellos, Gregorio Bermann, Ernesto Nelson, Guido Carrey, como así también otros intelectuales vinculados como José Ingenieros –quien sucedería a Bunge en la dirección- y Alberto Palcos –director de la revista *Ariel*-. Sus objetivos principales fueron la investigación de los problemas científicos de interés social y la difusión entre los trabajadores de conocimientos útiles a su mejoramiento moral, intelectual, artístico y económico. Pero la orientación no apostaba a brindar una formación técnica sino a complementar el trayecto de educación primaria, el único obligatorio, con el fin de formar un “concepto nítido del complejo papel que, como hombre y ciudadano, debe llenar cada ser que lo integra”. Por esto, la Universidad Libre priorizaba “La higiene y la medicina social, la legislación social, la evolución del derecho, la sociología, la historia, la antropología, la biología, la psicología, la economía social y política son las disciplinas que más nos interesan hacer conocer al pueblo...” (*Themis*, n° 71, Buenos Aires, septiembre de 1918, pp. 74-76).

En marzo de 1916, Justo pronunciaba un discurso en un local del Ateneo en ocasión de la inauguración de los cursos de extensión de ese año. Allí marcaba la similitud de fines entre el Ateneo Popular y la Sociedad Luz como instituciones divulgadoras de la ciencia. En ese discurso, Justo legitimaba la necesidad de la extensión basándose en su crítica a las universidades ya que éstas

son instituciones que no se inspiran en la vida y sólo forman especialistas. La ciencia no puede desenvolverse ni adquirir toda su amplitud en el ambiente estrecho de las universidades. En la masa trabajadora, el pueblo en general (aunque sin excluir a los sabios), es donde está el terreno más apropiado para el cultivo de las ideas universales.

La crítica de Justo al elitismo de la universidad puede comprenderse a la luz de su concepción pragmática sobre la ciencia, la cual suponía la necesidad de que la ciencia fuese

accesible al pueblo y no sólo a unos pocos. En “Teoría científica de la historia y la política argentina” (1898), el método científico era, para Justo, el método del pueblo: el sentido común, aplicable a la vida cotidiana<sup>120</sup>. Justo abogaba por una ciencia pragmática, al servicio de la vida cotidiana, acompañada de un rechazo a todo teoricismo e intelectualismo. En este contexto, las tensiones entre universitarios y obreros, se tradujeron en su crítica a una universidad escindida de la vida cotidiana y concordaban con su énfasis puesto en el desarrollo de la educación popular como un modo de remediar los males de esa institución.

Pero si Justo marcaba esta especie de abismo entre los intelectuales y el pueblo, desde el Ateneo esta relación entre universitarios y trabajadores era entendida en términos de solidaridad. En junio de 1912 Del Valle Iberlucea ofrecía un pronóstico positivo sobre el desarrollo de la extensión universitaria, señalando la proliferación de sociedades de ese tipo no sólo en Capital Federal sino también en otras provincias. En estas iniciativas los esfuerzos individuales estaban convirtiéndose en acción colectiva y esto colaboraba a que aquella universidad hermética se fuese transformando. En este contexto, Del Valle Iberlucea enmarcaba el desarrollo de la extensión en la solidaridad social:

El trabajo colectivo de los diferentes órdenes de la vida social consume, en verdad, el progreso y la civilización de un pueblo; pero hay que contar siempre con la acción inicial de las minorías. Estas dan el impulso, pero para constituirlo en fuerza persistente, continua, eficaz, necesitan de la labor común, de la cooperación de las mayorías. La solidaridad es la ley dinámica que rige el desarrollo de las sociedades modernas; pero no significa su preponderancia manifiesta, la exclusión de las categorías individuales sino al contrario, su coordinación para multiplicarlas al infinito, unir esas fuerzas, reducidas hoy, para aplicarlas a la propaganda de la extensión universitaria, es deber de las sociedades particulares entregadas a esta generosa y humanitaria labor (1912:388).

---

<sup>120</sup> Lo propio del método sociológico, explicaba Justo, se hallaba en la participación activa en la vida social y por eso, “en ninguna otra rama de la actividad humana la teoría debe confundirse tanto con la práctica. En ninguna otra ciencia como en sociología la doctrina se confunde tanto con el método” (1894: 74). A partir de esta casi identificación entre la teoría y la práctica, Justo se propuso demostrar la necesidad de tomar parte en el movimiento social “Si buscamos ante todo la verdad, si conocemos la base económica de la vida intelectual (...) ¿dónde está nuestro puesto sino entre los trabajadores?”(1894:74). De allí que el método científico fuese el método socialista. En “Teoría científica de la historia y la política argentina”, Justo planteaba una concepción pragmática de la ciencia en oposición a las teorías metafísicas y teleológicas. Allí advertía que, desde que el método científico había comenzado a aplicarse a la historia, la ciencia fue perdiendo el carácter de doctrina superior alejada de lo cotidiano y, en cambio, desarrolló la capacidad de servir a las necesidades básicas de la existencia. Así, la ciencia quedaba exenta de la antigua pretensión de dar explicaciones absolutas y completas.

Desde esta perspectiva, la extensión se presentaba como una empresa de solidaridad entre los intelectuales y el pueblo, entre el trabajo mental y el trabajo manual, en un acto de cooperación que permitiría a los trabajadores acceder a saberes que hasta entonces les habían estado vedados. Mientras que los estudiantes universitarios, como minorías, debían impulsar las transformaciones, el pueblo aportaba a la universidad esta vinculación con la vida cotidiana que mencionaba Justo.

La idea de solidaridad también era retomada por Alicia Moreau quien pugnaba por continuar moldeando una universidad popular elevada con ayuda del pueblo “él se sentirá ahí en su casa; irá a trabajar, con la ayuda de otros hombres que, más afortunados, han llegado a poseer una parte del tesoro de saber y de bellezas que el espíritu humano ha conquistado. Será una hermosa obra de justicia, una obra de solidaridad social” (1914:274). Desde una mirada vanguardista, Moreau sostenía que estos hombres que poseían el saber serían los encargados de emprender la obra de vulgarización del saber, colaborando con la construcción de una universidad que terminara con el tradicional elitismo y que permitiera la acción coordinada de intelectuales y trabajadores en la obra emancipadora.

#### *Las lecturas sobre la Reforma universitaria*

El conflicto de Córdoba fue iniciado por un grupo de jóvenes estudiantes, en su mayoría hijos de la élite político-económica, que comenzó a reclamar por un gobierno universitario más democrático y por la eliminación de los contenidos y métodos dogmáticos propios de una institución de fuerte impronta clerical. En abril de 1918 se había creado la Federación Universitaria Argentina (FUA) que reunía a los representantes de las cuatro universidades de alcance nacional. En el marco de la lograda primera intervención, el rechazo a la elección del candidato conservador Dr. Antonio Nores como rector de la Universidad Nacional de Córdoba provocó la revuelta estudiantil el 15 de junio de ese mismo año. A raíz de esto, se realizó el primer congreso nacional de estudiantes universitarios, apoyado por el presidente radical Hipólito Yrigoyen, del cual surgieron las bases para la reforma de la Ley Universitaria vigente, conocida como Avellaneda.

Diversos centros socialistas adhirieron al movimiento estudiantil a través de cartas de apoyo dirigidas a Enrique Barros, uno de los presidentes de la Federación Universitaria

cordobesa. Pero en esta adhesión, no todas las posturas plantearon la posibilidad de un acercamiento entre el movimiento obrero y el movimiento estudiantil.

Como señala Alex Ratto (2018), a pesar de los esfuerzos por establecer vínculos entre el movimiento estudiantil y el movimiento obrero, el Partido Socialista interpretó la Reforma como un movimiento primordialmente liberal, progresista y anticlerical<sup>121</sup>. Para *La Vanguardia*, el movimiento estudiantil presentaba características similares a las luchas burguesas que habían terminado con regímenes religiosos y monárquicos (Ratto, 2018).

Desde las páginas de *La Vanguardia*, el movimiento estudiantil fue interpretado como “un síntoma consolador para los que hace tanto tiempo luchamos contra la nefasta influencia clerical en todos los órdenes de la vida colectiva”. De este modo, se acentuaba el carácter anticlerical del mismo y para ello apelaban a las intervenciones de Justo en los años anteriores<sup>122</sup> “Ya en 1912 el diputado Justo exponía en la cámara, en una interpelación al ministro de instrucción pública, la gravedad de la situación creada a la juventud argentina, especialmente en Córdoba, por la pretensión de la iglesia de dominar la inteligencia nacional dominando la enseñanza” (Año XXV, N° 3940, 19 de junio de 1918). Así, se

---

<sup>121</sup> Alex Ratto distingue dos períodos definidos en el vínculo entre la reforma universitaria y el Partido Socialista. En la primera parte del año 1918, hasta el estallido de la reforma en junio, el periódico *La Vanguardia* caracteriza a la reforma como un movimiento liberal y progresista y, luego de junio la reforma es interpretada como un movimiento renovador de carácter anticlerical que aparece bajo el título de “Instrucción pública y popular”. Desde principios de 1918 *La Vanguardia* venía publicando las noticias sobre el conflicto cordobés, criticando a la Universidad Nacional de Córdoba y reclamando la intervención del gobierno para realizar la reforma.

<sup>122</sup> En septiembre de 1912 Justo había solicitado una interpelación al ministro de instrucción pública denunciando una serie de imposiciones clericales que se dirigían a los alumnos de los colegios nacionales de Córdoba, como la asistencia a misa con motivo de cierta festividad. La moción de Justo solicitando al ministro una explicación fue aprobada. En la sesión del 27 de septiembre de 1912 señala que si bien se había establecido la laicidad de la enseñanza “la iglesia argentina persiste en su propósito de dominar la inteligencia nacional, dominando la enseñanza” (1930:13). Justo criticaba los privilegios concedidos por el Estado a una serie de colegios de orden clerical, como el colegio del Salvador, de origen jesuita y el colegio marista Nuestra Señora del Luján, a los cuales se les permitía continuar con el régimen de cinco años (mientras que los colegios nacionales debían cursar 6 años), y también gozaban de la provisión de subvenciones e infraestructura. Además de estos privilegios, Justo denunciaba la baja calidad académica la cual consideraba un producto de la incompetencia de los profesores que allí se desempeñaban, la mayoría sin título y elegidos por los curas de la orden. A partir de una serie de recortes periodísticos de los diarios *La Verdad* y *La Libertad* de Córdoba, el líder socialista presentó un conjunto de cargos contra el rector del Colegio Nacional de Córdoba Rafael García Montañón por la imposición de ritos religiosos en establecimientos públicos. Estas irregularidades en su desempeño –su incompetencia, la persecución a los alumnos que no siguen el culto, el acomodo de amigos y familiares suyos en puestos dentro del colegio, la desaparición de la biblioteca- provocaron huelgas estudiantiles a mediados de junio de 1912. Justo había acompañado con su firma el proyecto del diputado Enrique Dickmann, presentado en julio de 1918, para suprimir la enseñanza religiosa en las escuelas públicas.



establecía una línea de continuidad entre los reclamos presentados por Justo y los del movimiento estudiantil.

La posición del líder socialista tomó forma en los debates en la cámara de diputados. En la sesión del 17 de julio de 1918 Justo solicitaba al ministro de instrucción pública Salinas la segunda intervención federal a la Universidad de Córdoba para poner en práctica los reclamos de los estudiantes “Todo el mundo concuerda en que ha producido allí un conflicto irreductible, todo el mundo admite que están en lucha fuerzas que no pueden llegar a una solución por sí mismas, que se necesita una mano extraña al lugar, fuerte e imparcial y bien inspirada para que aquello pueda entrar en quicio” (1930:250). Justo convocaba al Poder Ejecutivo a reorganizar las tres facultades de la Universidad de Córdoba, a seleccionar a los profesores y a suspender el subsidio nacional hasta tanto el conflicto se resolviera.

Mientras que años anteriores los acercamientos de Justo al mundo estudiantil parecían haberse frustrado, ahora el líder del partido era convocado por los propios estudiantes para contar con su apoyo, a través de un telegrama recibido en el mes de junio firmado por Horacio Valdez, Enrique Barros, Ismael Bordabehere, Garzón Maceda, Jorge Barrantes y Ernesto garzón, miembros directivos de la Federación Universitaria Cordobesa. A raíz de este hecho, Justo viajó a Córdoba al Congreso estudiantil para conocer la situación de cerca y presentar esa información en la Cámara de Diputados.

En la sesión del 24 de julio de 1918, la crítica del líder socialista a la universidad de Córdoba se centró en el sectarismo de la misma, lo cual se expresaba tanto en la proliferación de imágenes religiosas en el establecimiento como en su actitud demoledora respecto de los fundamentos de la sociedad civil. Según Justo, la universidad negaba la legitimidad de toda institución que no fuese católica, uno de sus signos era la Cátedra de Derecho Público Eclesiástico, única en el país.

La crítica de Justo hacia el elitismo e intelectualismo de la universidad lo había alejado del mundo universitario durante un largo período y lo condujo a desarrollar las actividades de extensión de modo independiente a la educación oficial. Esta relación cambia a partir de 1918 con su adhesión al movimiento reformista respecto del cual enfatizaba su carácter social, en tanto consideraba que se hallaba en sintonía con las transformaciones políticas y

económicas. El conflicto cordobés fue interpretado por Justo en términos de un nuevo espíritu que excedía al mundo universitario y que los jóvenes habían sabido percibir

En realidad, el conflicto, es el del nuevo espíritu que ha llegado a Córdoba, a pesar de su universidad, resultado de la nueva vida colectiva, de lo que la juventud estudiosa de Córdoba, ve que sucede en el campo de producción y del comercio, en los ferrocarriles, en la prensa, en la propaganda política de algún partido, en el nuevo ejercicio del derecho de sufragio, actividades nuevas que se imponen allí a la atención de la juventud y le han dado impulso hasta conmover los cimientos de aquella institución decrepita ([1930]1918:251).

No obstante, el móvil de su interés en el movimiento estudiantil no sería tanto la posible confluencia con las luchas obreras sino más bien el carácter anticlerical del mismo. Como ya mencionamos, la crítica de Justo a la universidad de Córdoba no resultaba una novedad. En el marco de su crítica al despilfarro del gasto público en las universidades ya desde 1914 el diputado había denunciado el mal empleo de los fondos por parte de la universidad una vez lograda la plena autonomía en su administración. Esta situación se tornaba visible en el aumento de los sueldos a sus profesores, la creación de cargos administrativos innecesarios y cátedras inútiles que eran producto del favoritismo entre amigos y parientes.

El carácter religioso de la enseñanza, según Justo, era la causa principal de la decadencia intelectual que atravesaba a la institución cordobesa y que también se veía reflejada en la cátedra de filosofía general que dictaba el profesor Rodolfo Ordoñez y la de filosofía del derecho, a cargo de Ignacio Garzón “En aquella universidad, los fines de la vida parecen deducirse de la existencia necesaria de otra vida. ¡Esto es distraer mucho a los jóvenes de los problemas reales y palpitantes que les corresponde estudiar!” ([1930] 1918:233). En la misma línea, Justo reforzaba su crítica al método pedagógico que imperaba en las universidades al señalar que la enseñanza era puramente verbal sin aplicación práctica<sup>123</sup> alguna, lo cual obstaculizaba la comprensión por parte de los alumnos.

Mientras que a nivel nacional la emergencia de las clases medias y su politización fueron factores decisivos para el estallido de la reforma, a nivel internacional otros dos acontecimientos adquirieron gran influencia: el desencadenamiento de la Guerra Mundial y la Revolución Rusa. La posición que los socialistas mantuvieron frente a estos eventos

---

<sup>123</sup> Justo nombraba una serie de cátedras de la facultad de medicina que arrastraban este defecto “...terapéutica, que se enseña sin mostrar un medicamento ni hacer un experimento en el hombre vivo ni en animales; (...) patología externa, que se pretende enseñar sin mostrar un enfermo...” (1930:236).

determinó en gran medida la lectura que hicieron de la Reforma universitaria. En particular, la adhesión a la Revolución rusa marcó la posibilidad de plantear una convergencia entre el movimiento universitario y el movimiento obrero. Mientras que Repetto y Justo pugnaban por mantener el carácter reformista y parlamentario del Partido Socialista, oponiéndose al Partido Bolchevique y a su líder Lenin, Del Valle Iberlucea mantuvo su adhesión al acontecimiento ruso y desde 1918 iniciaría un proceso de radicalización que culminaría con la propuesta de que el Partido Socialista adhiriese a la Internacional Comunista.

El Ateneo Popular contó con la participación de un grupo de jóvenes reformistas que expresaron sus simpatías hacia la Revolución rusa y que integraron la fracción que intentó radicalizar la reforma entre 1918 y 1921: Gregorio Bermann -uno de los protagonistas más destacados de la reforma-, Juan Antonio Solari y Pablo Barrenechea, como así también intelectuales socialistas de una generación anterior como Enrique Mouchet y Fernando de Andreis. Algunos de ellos, en particular Bermann y Mouchet se reconocían discípulos de Ingenieros y adherían a su orientación científicista. El grupo de jóvenes reformistas, impulsados por los acontecimientos internacionales y la creciente movilización de los obreros en Argentina, inscribió al movimiento reformista dentro de la cultura de izquierdas oponiéndose a los grupos que defendían el nacionalismo (Bustelo, 2016).

A diferencia de la lectura liberal y anticlerical de Justo, el Ateneo identificó las reivindicaciones del movimiento estudiantil con las del proletariado. El 16 de junio de 1918 se realizaba un acto organizado por los centros culturales de la capital en adhesión al movimiento iniciado por los estudiantes cordobeses. En representación del Ateneo Popular, Enrique Mouchet pronunciaba un discurso titulado “La cuestión universitaria y la reacción clerical” que fue publicado en *Humanidad Nueva*. En este discurso, señalaba que

El ateneo popular es una sociedad fundada hace más de siete años para difundir las bases de la ciencia y de la filosofía entre los elementos laboriosos de la capital. Es por esto que el ateneo popular no podría permanecer indiferente ante tan grandioso resurgimiento de los ideales democráticos de la juventud, que son los mismos ideales en este caso, de las masas proletarias. Los proletarios, bajo un manto de modesta humildad, ocultan la más profunda convicción de progreso social! Por esto el ateneo popular, en nombre de sus alumnos, aplaude a la juventud cordobesa y le augura el éxito completo de su hermoso gesto (1918:130).

Estos ideales que tanto los estudiantes universitarios como las clases trabajadoras compartirían aparecían asociados al valor de la ciencia y la educación para el progreso

social. Esto, a su vez, legitimaba la labor del Ateneo en su tarea de divulgación de la ciencia y la cultura entre los trabajadores, su lucha por la inclusión de la clase obrera en esta obra civilizatoria. En este sentido, el conflicto cordobés aparecía como producto de un movimiento de renovación más amplio que ya los miembros del Ateneo venían anunciando. En efecto, en los discursos de inauguración del año anterior, el doctor Guido Cartey señalaba que el movimiento de extensión universitaria y las diferentes formas de educación popular eran signo de una renovación intelectual en expansión “y esta renovación mental es cosa real y tangible, traduciéndose en primer lugar en este afán de instrucción que cunde en la clase laboriosa, la que ve en ella una poderosa arma de combate” (1917. año IX, nos 1, 2 y 3.pag 84). En este movimiento, la clase obrera tendría un rol fundamental debido a su compromiso con la labor educativa, a través de la asistencia a las instituciones de educación popular que ella misma había creado.

Así como la extensión universitaria resultaba de una cooperación o solidaridad entre intelectuales y trabajadores, el movimiento estudiantil aparecía en términos similares:

pero el elemento estudiantil, es menester que posea una visión exacta de la realidad. Así como en el organismo individual existe una profunda unidad funcional, una sinergia de funciones, así también en el organismo social, hay perfecta armonía, perfecta unidad de acción, entre todas sus partes y entre todas sus acciones. Es por esto, que reconforta presenciar este grande acontecimiento estudiantil. El estudiante cierra su código, cierra su libro, para dirigir la mirada un poco más lejos, a más amplios horizontes: hacia el porvenir democrático de la nación argentina! Es menester que la masa estudiantil reconozca claramente que la vida universitaria no es más que una faz, que un engranaje de la vida social. Debe, pues, el elemento estudiantil, a mi modo de ver, lanzarse en el mar de la vida, confundirse en la ola humana que sufre y lucha por consolidar la democracia en la sociedad, la libertad en el mundo, en vez de formar un mundo aparte, un micro cosmos aislado... (1918:131).

Ahora, la idea de solidaridad y cooperación permitía direccionar un movimiento que irrumpía y era necesario dotar de un sentido político. Entonces, así como los trabajadores colaboraban con el progreso también los estudiantes debían comprender la importancia de esa función para la sociedad y unir sus luchas con las del pueblo trabajador. Alicia Moreau puso de relieve el carácter social del movimiento estudiantil “exhortando al pueblo trabajador a ayudar a los estudiantes para que a su vez éstos lo hagan cuando él lucha por la conquista de sus reivindicaciones y derechos” (1918:176, reseñado por Domingo Derisi).

De esta manera, el concepto de solidaridad adquiriría un sentido prescriptivo ya que el estallido cordobés aparecía como el momento clave que permitiría consolidar esta confluencia entre universidad y trabajadores, materializando el ideal de la unión obrero-estudiantil por el cual venían bregando desde la fundación del Ateneo.

Este vínculo que se fue trazando entre los intelectuales y los trabajadores tuvo su expresión en las páginas de *Humanidad Nueva* en la sección reservada para los trabajadores que asistían a los cursos del Ateneo. Allí algunos estudiantes de la institución hicieron reseñas sobre las excursiones a fábricas, universidades, laboratorios y la asistencia a fiestas y tertulias culturales en las cuales los trabajadores eran acompañados, entre otros profesores, por Alicia, Armando Moreau y Del Valle Iberlucea. Esta sección, titulada “impresiones de un obrero” o “crónica de un obrero”, se alineaba al objetivo del Ateneo que consistía en volver accesibles los conocimientos científicos y culturales para los trabajadores e incluirlos en el universo intelectual.

Desde esta perspectiva, el gesto de agregar una sección a cargo de trabajadores asistentes al Ateneo expresaba las bases del proyecto de extensión ya que no sólo se les brindaba instrucción técnica y profesional sino una cultura general. Dos años después, en la ya mencionada conferencia dictada por Del Valle Iberlucea sobre la creación de consejos obreros, el autor volvería sobre este lazo entre los trabajadores y los jóvenes “Y termino haciendo un llamado a la juventud socialista, dirigiendo dos palabras de aliento a la juventud proletaria, que constituye la vanguardia del movimiento revolucionario y político de la clase trabajadora. Trabajadores: confiad en esa juventud que proclama bien alto los ideales de la clase obrera...” (1920, 1934:91).

Por último, el carácter anticlerical del movimiento estudiantil fue un factor fundamental que signó, al igual que en el caso de Justo, el apoyo de los integrantes del Ateneo al movimiento ya que se trataba de una lucha por la que la institución venía bregando desde sus inicios. El 25 de junio el Ateneo realizaba un acto público en un local cedido por la sección 13 del partido socialista; allí pronunciaron palabras de adhesión a la causa reformista Alicia Moreau, Pablo Barrenechea y dos delegados de la FUA cordobesa: Ruiz Gómez y Castellanos. Barrenechea calificaba a la universidad de Córdoba de anacrónica, y denunciaba la falta de preparación de sus profesores, la influencia de la religión en su

formación y en los planes de estudio de las carreras, la presencia de sectarismo y propaganda dogmática. El joven estudiante reivindicaba el carácter anticlerical del movimiento y celebraba sus logros “la juventud cordobesa ha realizado tan importante función, sacudiendo ese residuo de ignorancia de los viejos muros de Trejo y ha abierto sus ventanas para que entre el aire puro de la civilización moderna...” (1918:127).

Los discursos del Ateneo en apoyo a la reforma incluyeron otra de las reivindicaciones del grupo: la causa feminista. En *Humanidad Nueva* circularon algunos comentarios y hechos en torno al vínculo entre las mujeres y la universidad. Un hecho significativo fue protagonizado por Camaña, quien en 1910 había solicitado al decano de la Facultad de Filosofía y Letras cubrir una suplencia en la Cátedra de Ciencias de la Educación para dictar una serie de conferencias sobre higiene psíquica. Esta solicitud fue rechazada bajo el pretexto de que la universidad aún no estaba abierta a las mujeres.

Esta resolución motivó la escritura de una extensa carta en la que Camaña sostenía que no eran ni su título ni su gran recorrido aquello que justificaba su inclusión en la cátedra sino la importancia del saber que deseaba transmitir y que venía a corregir una “falta de espíritu de enseñanza” en todos los niveles educativos “Es ese espíritu de enseñanza, es esa correspondencia de facultades y sentimientos que constituye el equilibrio psíquico, lo que trataré de avivar, de orientar en mi curso Libre de ciencia de la Educación al luchar contra prejuicios humanos que desorbitan la vida” (1910:577-578).

Para Camaña resultaba fundamental la formación de maestros que adhirieran a esta educación integral, por eso consideraba que había que educar primero a los estudiantes universitarios. Pero el vínculo que Camaña reclamaba con la universidad no se reducía a la inclusión de las mujeres en sus cátedras sino también a la participación de estudiantes universitarios en los proyectos de educación e higiene que el movimiento de mujeres impulsaba. Camaña propuso que los alumnos de la Facultad de Medicina dictaran cursos teórico-prácticos de puericultura, maternología y clases de educación sexual para los padres en diferentes institutos de enseñanza, mientras que los alumnos de la Facultad de Ingeniería dictarían cursos de edificación escolar y obrera. De esta manera, marcaba el vínculo entre la universidad y la sociedad a través del dictado de cursos populares, basándose en la idea de una interdependencia solidaria entre diferentes sectores de la sociedad.

Por otro lado, el reclamo por el sufragio femenino implicaba la necesidad de garantizar la educación de la mujer, la cual resultaba a la vez un arma de combate contra la iglesia. Alicia Moreau fue invitada, en abril de 1918, por el Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras para inaugurar una serie de conferencias tituladas “La educación de la mujer y los problemas contemporáneos” (Bustelo, 2018). En este sentido, 1918 permitió la confluencia de los dos pilares del proyecto de Alicia Moreau: la educación laica y el feminismo. Como mencionamos en capítulos anteriores, Alicia Moreau y la UFN, acompañaron las intervenciones del senador socialista.

De esa manera, en el contexto de este movimiento renovador de la sociedad y la cultura, que desde su carácter anticlerical parece confluir en la Reforma, quedaron incluidos los reclamos del pueblo trabajador, la lucha por los derechos políticos de la mujer y la lucha por una universidad más democrática,

pensemos en los grandes problemas democráticos que agitan las masas proletarias, esas masas que siempre son las primeras en el sacrificio, las avanzadas dolientes del progreso humano, pensemos que esos problemas tienen una íntima correlación con los problemas universitarios de nuestro glorioso momento actual: la separación de la iglesia y el estado, la ley del divorcio absoluto y la emancipación civil de la mujer! Cuando hayamos conseguido la separación de la iglesia y el estado, no nos veremos envueltos en estas rebeliones para romper las cadenas seculares que pretenden mantener indefinidamente unidas las instituciones de cultura, la escuela y la universidad unidas al gran monstruo de la iglesia católica internacional (Mouchet, 1918:131).

Así, los miembros del Ateneo llamaban a orientar al movimiento estudiantil como “un movimiento más grande, que junto con la laización de la enseñanza, el matrimonio civil, la sanción de los proyectos de divorcio y la emancipación femenina constituirán la aurora del porvenir de libertades que marcaría una nueva era de progreso social, dejando atrás la Sierpe ponzoñosa destilando su virus en la penumbra del pasado” (Barrenechea, 1918: 129).

El vínculo del Ateneo con el movimiento estudiantil se estrecharía aún más después de 1918 al punto que Alicia Moreau termina confiriendo la dirección de la revista a un grupo de estudiantes. En el último número de 1919 se anunciaba la nueva comisión de *Humanidad Nueva* que ya no incluiría ni a Alicia Moreau ni a Del Valle Iberlucea. En cambio, el director sería Alfredo Aprile, los redactores Gregorio Bermann y A.

Rosenvasser, el secretario de redacción Juan Antonio Solari –delegado por Córdoba en la Federación Universitaria Argentina- y el administrador Armando Moreau. Gregorio Bermann –secretario provisorio de la FUBA y delegado en el primer congreso nacional de estudiantes que la FUA organizó en Córdoba en apoyo al movimiento- fue uno de los socialistas que, tomando como referente a José Ingenieros, mayor impulso dio al grupo reformista que batalló por establecer una solidaridad entre los trabajadores y los estudiantes. Esto quedó plasmado en la fundación de la Federación de Asociaciones Culturales (1918) que tuvo como objetivo principal precisamente unir al movimiento estudiantil con el movimiento obrero.

En *La Gaceta Universitaria* de Córdoba, Bermann saludaba el florecimiento de las instituciones de cultura popular que, sin el apoyo del Estado, hundían sus raíces en el seno mismo del pueblo y habían ido germinando en las fuerzas populares la conciencia de sus necesidades y las ansias para el gobierno propio<sup>124</sup>. Por ello,

su valor reside en el entusiasmo y sinceridad con que [los trabajadores] desean aprender, a la inversa de aquellos universitarios que solo estudian para los exámenes. Y también en los ideales de redención que aportan sus componentes. Es allí, precisamente, mucho más que en la calle, donde debe establecerse la entente entre trabajadores y estudiantes, tantas veces predicada por los congresos estudiantiles como pocas veces realizada (*La Gaceta Universitaria de Córdoba*, n° 18, 11/08/1919:7).

De este modo, reforzaba la idea que el Ateneo venía esbozando acerca de la función que los trabajadores tendrían al incorporarse a la universidad:

El pueblo nunca irá a las nuestras [instituciones], entonces si estas instituciones quieren vivir tendrán que bajar al pueblo; y para esto es necesario modificarlas fundamentalmente; al contacto de él la universidad tomará un carácter más libre y más humano y esta será la única verdadera resolución –benéfica para todos- perjudicial únicamente para aquellos que explotan, pretendiendo tener siempre a los trabajadores en la ignorancia (*La Gaceta Universitaria de Córdoba*, n° 18, 11/08/1919:8).

---

<sup>124</sup> “Sabe el proletario, tiene el hondo convencimiento de que, la fuerza de sus opresores reside, por una parte en las formas de producción, que le someten a una servidumbre económica, y por la otra, en su ignorancia, en su falta de conocimiento, que le pone a merced de la habilidad, inteligencia o astucia de los que tanto han aprovechado la experiencia humana condensada en libros y trabajos para satisfacer sus egoístas ambiciones” (En *La Gaceta Universitaria* de Córdoba, n° 18, 11/08/1919. P. 6).



Bermann accedió a prestar colaboración intelectual y organizativa para el proyecto de escuela propuesto por Los trabajadores de Córdoba con el fin de aplicar los métodos modernos de educación “Esta idea ligeramente apuntada es una forma práctica de realizar uno de los tantos capítulos de extensión universitaria y demostraría que la cooperación y el apoyo mutuo son factores indiscutibles de progreso” (1919:5).

Hasta donde sabemos, durante 1919 *Humanidad Nueva* publicó únicamente el tomo XII en un volumen de más de cien páginas; en ellos podemos encontrar las intervenciones de Solari –bajo el pseudónimo de Olindo Riasol- en el que exhorta a la juventud a romper los moldes del pasado, y Alfredo Aprile quien lee los sucesos de la Semana Trágica como una expresión de la solidaridad obrera. Estos jóvenes reformistas, junto a otros, formaron parte en 1920 de la revista *Claridad*, expresión de la fracción izquierdista del Partido Socialista liderada por Del Valle Iberlucea, que defendió la adhesión a la III Internacional y la convergencia del movimiento estudiantil con el movimiento obrero (Bustelo, 2016). Entre los autores de *Claridad* encontramos a las voces que mayores ecos alcanzaron en *Humanidad Nueva*: Enrique Mouchet, Fernando de Andreis, Del Valle Iberlucea, Alicia Moreau, Emilio Frugoni –fundador del partido socialista uruguayo-, Bermann, Alfredo Aprile y Alfredo Chiesa.

### *La revista Claridad*

El 19 de enero de 1920 se publica el primer número de la Revista *Claridad*. *Revista quincenal socialista de crítica, literatura y arte*. Inspirada en el grupo Claridad francés - fundado por en mayo de 1919 por Henri Barbusse y Anatole France-, esta publicación fue impulsada por la fracción del Partido Socialista, liderada por Del Valle Iberlucea, que apoyó la adhesión a la III Internacional. La revista estuvo impulsada por Ingenieros, dirigida por José Barreiro y formaron parte de la redacción Fernando Giacobini y Gaspar Mortillaro. Entre los jóvenes del grupo tercerista, encontramos a quienes habían tomado la dirección de *Humanidad Nueva* y que ahora se reunían para publicar *Claridad*. Como veremos, el perfil político e intelectual de estos jóvenes permite establecer algunas continuidades con *Humanidad Nueva*.

El primer número publicó el manifiesto de fundación del grupo francés y abrió con una nota editorial firmada por Ingenieros en la cual señalaba que *Claridad* “es la expresión de un nuevo estado de espíritus, posterior a la guerra. No trae antiguas pasiones ni alienta rencores de otro tiempo” (1920:1). En contra del militarismo y del imperialismo en el plano internacional, la publicación divulgó un socialismo que aspiraba, en línea con las transformaciones que se producían en Rusia, a una transformación económica radical “Claridad, en las relaciones económicas, expresa la justicia de suprimir los parásitos de la producción, favoreciendo todas las medidas encaminadas a poner los medios productivos y de cambio al servicio de los productores mismos, desarrollando las condiciones técnicas y perfeccionando el contralor social” (1920:1).

Al igual que Del Valle Iberlucea, los miembros de *Claridad* sostenían que la Revolución rusa venía a completar y a perfeccionar el proceso revolucionario iniciado con la Revolución francesa aportando “la igualdad económica de todos los seres humanos de ambos sexos” (Mouchet, 1920:1). Como se puede extraer de la cita, la causa feminista también estuvo presente. En efecto, en el segundo número, la revista publicó un extracto del libro de Del valle Iberlucea *El divorcio y la emancipación civil de la mujer* y posteriormente un artículo titulado “La emancipación jurídica de la mujer”.

Así como parte del grupo Claridad francés actuaba como expresión intelectual de la Revolución Rusa, los jóvenes argentinos buscaron formar su propio grupo intelectual para liderar la revolución que perseguían “Inspirados en Claridad, los pueblos de Rusia derribaron la autocracia, luchan contra los mercaderes que medraron en las sombras de la guerra, desafían la mentira organizada por los traficantes y consentida por los cobardes, vencen ejércitos de mercenarios sin ideales movidos por el oro de prestamistas y usureros” (1920:1). Por ello, *Claridad* se encargó de divulgar artículos e iniciativas de los integrantes franceses del grupo Claridad, en particular de Henri Barbusse, George Duhamel y Anatole France pero también de un conjunto de intelectuales europeos como Karl Liebknecht, Marx, Guesde, Sorel, Rosa Luxemburgo, Lenin, Bernard Shaw, Myriam Gray, Trotsky, Wilfred R. Humphries, Máximo Gorki y Bertrand Russell.

Entre las figuras argentinas, además de las mencionadas, publicaron en *Claridad* Augusto Bunge, Roberto Giusti, Alfredo Bianchi, Nicolás Besio Moreno, Juan Antonio Senillosa y

Elías Leyboff. Asimismo, la publicación ofrecía los servicios profesionales de los médicos Bermann, Mouchet, Giacobini, y de los abogados De Andreis, Aprile, Eliseo Díaz y Héctor González Iramain.

Como señaló Bustelo (2020), este intento de radicalizar la línea del Partido Socialista en lugar de sumarse al Partido Comunista fue criticado por las revistas porteñas, también ligadas al movimiento estudiantil y al socialismo revolucionario, *Insurrexit* y *Vía Libre*. No obstante, *Claridad* divulgó y recomendó la lectura de un conjunto de publicaciones, entre ellas *La Vanguardia*, *Justicia* –periódico uruguayo dirigido por Frugoni-, *Revista de Filosofía* de Ingenieros, revista *Nosotros*, y el periódico feminista *Nuestra Causa*.

Asimismo, fueron recomendadas las obras completas de Agustín Álvarez de la editorial *La Cultura argentina*, el ensayo filosófico de Bermann “El determinismo en la ciencia y en la vida”, el libro de Ingenieros *La locura en Argentina* y la tesis de Bermann sobre el determinismo en la ciencia -reseñada por Besio Moreno y elogiada por Mouchet-. Por otro lado, los debates educativos que en *Humanidad Nueva* se centraron en los métodos y la extensión universitaria, en *Claridad* se centran en recuperar los avances de la reforma educativa desarrollada en Rusia de la mano de Lunarchasky. Alfredo Chiesa e Ingenieros se ocuparon de esa cuestión.

Como señalamos anteriormente, el año 1920 fue crucial en materia de debates doctrinarios porque se avecinaba el Congreso extraordinario del Partido Socialista en Bahía Blanca, en el que se decidiría la actitud a seguir frente a la III Internacional. *Claridad* aparece en este contexto con el fin de difundir y alentar el apoyo a la III Internacional y convocar al resto de los miembros del Partido Socialista a unirse a esta posición “Socialistas: la Internacional de Moscú personifica el espíritu de la revolución proletaria que se ha iniciado en Rusia. ¡Trabajad para que nuestro partido se adhiera a la III Internacional!” (1920: 10, nro 3). La adhesión a la internacional Comunista vendría a renovar la orientación del partido y por eso se volvía necesario un debate en el plano intelectual

No negaremos en este asunto el peso que tuvieron en la opinión de la mayoría de los afiliados del partido socialista las calumnias de los detractores de la Revolución rusa francamente admiradores de la democracia wilsoniana. Pero estamos seguros que un nuevo espíritu de renovación ha de sanear las filas del partido. Lo prueba ello mismo la publicación de esta revista, dirigida por afiliados al Partido Socialista que saben luchar en sus filas con sinceridad de

intenciones, y la publicación de un valiente periódico, también llamado CLARIDAD! Que auspicia la adhesión a la III Internacional de Moscú. Esa nueva corriente ha de ser de fijo sana para la vida del Partido Socialista, la organización poderosa del proletariado argentino a la que deseamos un verdadero triunfo en las próximas elecciones de marzo (1920:14, nro 3).

Para los integrantes del grupo *Claridad* el Partido Socialista necesitaba una reorientación relativa a sus tácticas pero ésta se debía impulsar desde dentro del partido y no desde fuera ya que creían que las escisiones sólo debilitarían al socialismo, razón por la cual rechazaron la tendencia escindida en 1917, fundadora del Partido Socialista Internacional, “Y si hay errores en las tácticas, en las tendencias que hoy sigue nuestro partido, ellas no se modificarán por el combate xenófobo de los de afuera, sino por la constancia, la inteligencia de los que dentro del mismo quieren imponer nuevas normas de lucha” (1920, nro 3, p. 2).

Al igual que Del Valle Iberlucea, los jóvenes de *Claridad* denunciaron el olvido del programa máximo y la Declaración de Principios que aspiraba a una emancipación integral del proletariado, en pos de alcanzar reformas pautadas en el programa mínimo. El imperativo del “Hoy y aquí”, propuesto por Dickmann, quien había votado en contra de la adhesión a la III Internacional, fue rechazado, entre otros por Castiñeiras, contraponiendo un socialismo internacionalista capaz de estrechar lazos con los socialistas de otras tierras. En esta línea, Mouchet sostenía que la acción reformista podía ser aceptada por cualquier burgués pero no era netamente socialista y por eso era necesario atender a la declaración de principios que definía al partido como socialista y revolucionario “Como veis, es nuestro partido un partido socialista. Esta declaración de principios sintetiza la aspiración máxima del socialismo internacional, cuya doctrina ha recibido fundamentos sólidos en las obras del genial filósofo y economista Carlos Marx y Federico Engels...”. Frente al sindicalismo revolucionario y el “minimalismo”-que sólo deseaban la concreción del programa mínimo-, Mouchet señalaba que *Claridad* pertenecía a la tendencia del “socialismo integral” o “socialismo marxista” que rechazaba el programa mínimo pero buscaba el interés por los acontecimientos internacionales y la solidaridad con la obra revolucionaria de otros pueblos.

Una de las estrategias para la defensa y la convocatoria a la adhesión a la III Internacional fue denunciar a los medios que difamaban la situación de Rusia

Después de dos años de infatigable difamación inalámbrica, el pueblo de Rusia sigue experimentando un sistema político sustancialmente nuevo, cuyas características sociológicas son generalmente ignoradas. En vano las agencias telegráficas, al servicio de gobiernos interesados han mentido horrores sobre horrores, infamias sobre infamias, defendiendo por esos medios inmorales el pago de empréstitos negociados con la autocracia de los zares; en vano empresas periodísticas al servicio del capitalismo sin patria han esparcido fábulas terroristas de que podrían estar ya avergonzadas, si su obsecuencia a los intereses creados no las hiciera incapaces de vergüenza... (Ingenieros, 1920:1, nro 4).

Diversas intervenciones se centraron en una crítica a la prensa por la difusión de mentiras sobre el maximalismo, inventando una serie de atrocidades que se le atribuían a Rusia bajo el soviétismo. Por ello, *Claridad* se encargó de relevar los datos que mostraban una situación próspera en ese país.

Por otro lado, la revista recogió algunas de las polémicas que se dieron en *La Vanguardia*, como la que enfrentó a De Tomaso y Pinedo, por un lado, con Reppetto, por el otro. En particular, *Claridad* criticó la oposición de estos socialistas frente la propuesta de Repetto, que consistió en enviar a Moscú a un delegado con el fin de estudiar la III Internacional. Para De Tomaso y Pinedo el ingreso a la III Internacional implicaba un cambio de táctica del Partido Socialista que el autor del artículo, José Gierberg, consideraba necesario para atenuar el parlamentarismo “Es indispensable dejar constancia de esta proposición de Repetto, porque ella nos revela la posibilidad del principio de una nueva táctica parlamentaria distinta a la seguida hasta el presente, conservando en toda su integridad la verdadera acción socialista inteligentemente desarrollada en el campo político” (1920:9, nro8).

Asimismo, la revista celebraba la dirección de *La Vanguardia* por parte de Repetto reconociendo positivamente que éste había dejado de publicar artículos críticos sobre la Revolución rusa y también había dejado de elogiar a Kerensky y Berenstein. De este modo, *Claridad* buscaba interpelar a los miembros del Partido para concretar ese cambio. En este sentido, resulta significativo el hecho de que el único artículo de Justo seleccionado para su publicación omitiera el caso ruso. *Claridad* publicó extractos del capítulo “La religión, la

ciencia, el arte” del libro de Justo *Teoría y práctica de la historia*. De este modo, el grupo Claridad mantenía vínculos con el líder de un Partido al que quería seguir perteneciendo aunque no compartían su posición frente a Rusia.

La adhesión a los 21 puntos de la III Internacional -las condiciones todo partido debía aceptar para ser admitido por la Internacional Comunista, entre las cuales se incluía la ruptura con toda posición reformista y el apoyo a todas las Repúblicas soviéticas- fue acompañada de una crítica al parlamentarismo. Ingenieros sostuvo que, en la práctica, el Parlamento no representaba las funciones efectivas de las sociedades, no representaba la voluntad del pueblo soberano sino de camarillas profesionales “La forma de representación parlamentaria, en todos los países, -menos en la nueva Rusia- está viciada por residuos del régimen político de las sociedades feudales” (1920:3, nro4).

Sin embargo, la crítica de Ingenieros no se dirigía al régimen representativo en sí mismo sino a su actual forma parlamentaria, por eso la solución no consistía en se rechazarlo sino en perfeccionarlo. Frente a esto, Ingenieros propuso un sistema de representación funcional, inspirado en el modelo de los soviets rusos, basado no en partidos ni en zonas sino en funciones sociales (agricultores, farmacéuticos, profesores). Este federalismo funcional reemplazaría al federalismo político, desplazando el criterio cuantitativo y adoptando la representación técnica y organizada, “Las naciones civilizadas marchan hacia una Democracia funcional. Educar los espíritus en esa orientación es inteligente obra de Paz; obstruir el curso de la historia es loca empresa de guerra” (1920:9, Nro 4).

Las lecturas del grupo *Claridad* sobre la Revolución rusa se realizaron desde una concepción evolucionista de la historia, marcando una línea de continuidad con la desarrollada por Del Valle Iberlucea y los miembros de *Humanidad Nueva*. Asimismo, estas lecturas se diferenciaron de las interpretaciones vitalistas desarrolladas por los reformistas Deodoro Roca, Saúl Taborda, Carlos Astrada según las cuales los bolcheviques habían logrado interrumpir el evolucionismo científico y daban inicio a una era radicalmente nueva que permitiría el desarrollo de las capacidades del ser humano (Bustelo y Domínguez Rubio, 2017). Este evolucionismo fue acompañado de una concepción de la revolución como transformación integral que no suponía un cambio violento y repentino sino un cambio económico y moral.

En el cuarto número Ingenieros publicó el artículo “La democracia funcional en Rusia”, en el que mantuvo una concepción evolucionista del desarrollo histórico y social

En la vida social como en la doméstica, corresponde a cada generación preparar la dicha de la siguiente, educándola para vivir adaptada al medio que incesantemente se renueva (...) en todas las naciones civilizadas se ha acelerado el ritmo de la evolución sociológica, conforme a las exactas previsiones de los hombres estudiosos (1920:1).

Esto le permitió a Ingenieros desligar a la noción de Revolución de los medios violentos y de la imposición autoritaria de un cambio de organización y gobierno “Sólo merece el nombre de Revolución un cambio de régimen que impone hondas transformaciones de las ideas o radicales desequilibrios entre las clases que coexisten en el Estado; por un vicio de lenguaje suelen confundirse con ella los motines y pronunciamientos en que se ajetea la historia de ciertos pueblos” (1920:2).

Esta concepción de la revolución como un proceso que se desarrolla mediante una dinámica evolutiva fue también compartida tanto por Enrique Villareal como por Enrique Mouchet. El establecimiento del socialismo implicaba, según Mouchet, una transformación en los valores y en las instituciones, razón por la cual implicaba una revolución entendida, no como una revuelta armada sino que “Una revolución, en cambio, es una transformación, una manifestación del progreso y de la evolución de la naturaleza” (1920:2).

Trazando un paralelo con el mundo natural, Mouchet defendía una concepción evolucionista y naturalista de la idea de revolución. Pero si bien consideraba que existían revoluciones técnicas, científicas y mentales, que implicaban grandes transformaciones orientadas al progreso de la humanidad, la revolución más grandiosa era aquella que permitiría la desaparición de las desigualdades económicas y la posesión colectiva de la tierra y de las industrias; de esta manera la humanidad “realizará una revolución, la más grandiosa revolución que habrán presenciado los siglos de la historia: la revolución social, para el bien de todo el género humano” (1920:3). Semejante transformación, según el autor, no podría realizarse de modo repentino sino a lo largo de medio siglo de trabajo constante.

Por su parte, Villareal señalaba que la Revolución se gestaba progresivamente “En una escuela, en un taller, en un laboratorio, en una iglesia, en una plaza, la revolución puede gestarse y realizarse con más eficacia a veces, que en un campo de batalla o que en una

votación parlamentaria” (1020: 12). Si bien el individuo formaba parte del mundo físico y estaba dominado por las leyes de la naturaleza, para Villareal el espíritu humano tenía un impulso revolucionario que lo conducía a iluminar el mundo físico con su inteligencia, impulsando el progreso. Es por esto que la revolución no podría entenderse como un salto repentino, autoritario y violento.

Al igual que *Humanidad nueva*, *Claridad* mantuvo un perfil humanístico mediante el que auguraba un socialismo que suponía una transformación no sólo económica sino también moral, intelectual y artística. La Revolución rusa había traído la novedad de la transformación económica mediante una nueva organización de la propiedad. Pero, a la vez, venía a plasmar ese socialismo ético cuya inminente llegada *Humanidad Nueva* venía anunciando.

La idea de una transformación moral formó parte de los discursos de Ingenieros, Mouchet, Senet muchos de los cuales apelaron a las ideas de Agustín Álvarez como referente. Alicia Moreau escribía un homenaje a Agustín Álvarez y su obra *La creación del mundo moral*, en el que recuperaba nuevamente la concepción moral científica, en armonía con Ingenieros “De la obra que hemos analizado desprende un gran aliento optimista: la convicción sincera en el mejoramiento moral, la robusta creencia en una posibilidad de mayor justicia y bondad” (1920:7, nro 3).

Mouchet desarrolló su interpretación materialista de la historia, tal como lo hacía en *Humanidad Nueva*, con una base biológica pero, a la vez, con un carácter moral,

El fundamento es biológico, económico: la conquista del bienestar económico, la supresión de la miseria, la supresión de la explotación del hombre por el hombre; pero por sobre esta base económica, que por ser tal es sólida como el granito, se irá edificando un nuevo mundo espiritual, en que reine soberana la inteligencia, la ciencia, la filosofía y una nueva moral, absolutamente diversa de la moral burguesa individualista (1920:6, nro 8).

De esta manera, Mouchet veía cercana la realización de este socialismo moral en el que “La felicidad y la salud, el patrimonio de todos sus individuos. La veracidad y la honradez serán las virtudes exigidas a todos los hombres como fuerzas morales indispensables al nuevo orden social. El amor, la fuerza bella que unirá a todos los corazones en un abrazo indisoluble” (1920:3).



En el IV Congreso extraordinario del Partido Socialista, realizado en la ciudad Bahía Blanca en enero de 1921, la mayor parte de los miembros del grupo parlamentario se pronunció en contra de la adhesión a la III Internacional y a favor de la separación de la II Internacional. De Tomaso, Reppeto, Dickmann y Justo formaron parte de la mayoría que votó en contra de la adhesión a la III Internacional y criticaron al grupo Claridad por su defensa de la tesis tercerista. Asimismo, apoyaron la reconstrucción de una nueva Internacional pero esta opción también fue rechazada. Existió una posición intermedia, liderada por Gerónimo Della Lata, que propuso una adhesión condicionada a la III Internacional, pero también fue rechazada. Luego del congreso, el grupo Claridad fue expulsado y algunos de sus integrantes se unieron al naciente Partido Comunista<sup>125</sup>. No obstante, Del Valle Iberlucea, Mouchet, Alejandro Castiñeiras, Roberto Guisti y Solari permanecieron en el partido.

A raíz del discurso pronunciado en aquel congreso, Del Valle Iberlucea fue acusado de “instigación a la rebelión y de haber violado la ley de seguridad del Estado (Marianetti, 1972:58). El juez Emilio Marengo de Bahía Blanca pidió al Senado el desafuero del senador alegando que éste había desconocido la Constitución Nacional. En julio de 1921 se trató en el Senado su desafuero y fue aprobado con apoyo de los radicales. Frente a esto, el 23 de agosto de ese mismo año el Partido Socialista realizó un acto de protesta en el Teatro Coliseo y el 28 de agosto de 1921 el Ateneo Popular<sup>126</sup> realizó una asamblea en el Teatro Nuevo en rechazo a la decisión del Senado. A este acto asistieron Alicia Moreau y Antonio de Tomaso, quien se desempeñó como abogado de Del Valle Iberlucea. Sin embargo, dos días después, Del Valle Iberlucea fallecía a causa de una enfermedad.

La presencia en *Claridad* de los jóvenes que habían sido directores de *Humanidad Nueva*, la lectura evolucionista de la Revolución rusa, la visión del socialismo como una transformación no sólo económica sino también moral y el apoyo a la adhesión del Partido Socialista a la Internacional Comunista, permiten concluir que la experiencia del Ateneo y

---

<sup>125</sup> Barreiro, Palcos y Cantoni dos años después abandonarían el Partido Comunista reingresando al Partido Socialista.

<sup>126</sup> Si bien *Humanidad Nueva* dejó de publicarse en 1921, el Ateneo siguió funcionando aunque su actividad dejó de publicarse. Las últimas noticias que tenemos de su labor son los actos que fueron realizados en 1921 en protesta al desafuero del senador.

su publicación *Humanidad Nueva* resultó un antecedente a la configuración del grupo *Claridad*.

### **Conclusiones del capítulo**

A lo largo de este capítulo analizamos las lecturas que los intelectuales ligados al Ateneo Popular hicieron de los acontecimientos políticos internacionales. En estas interpretaciones proyectaron su concepción moral del socialismo que venían desarrollando desde el inicio, planteando una diferencia respecto de la lectura en clave económica de Justo. Estas diferencias también se expresaron en el aspecto político en tanto el pedido de ruptura de las relaciones diplomáticas con Alemania y la adscripción a la III Internacional, planteadas por Del Valle Iberlucea y varios de los miembros del Ateneo, provocaron el rechazo por parte de Justo y de un sector del grupo parlamentario. En este sentido, la Revolución rusa condujo al senador a formar parte de una orientación izquierdista dentro del Partido Socialista que atrajo a otros jóvenes también ligados al Ateneo como Mouchet, Bermann, Barrenechea, Solari y Villareal. Estos jóvenes, que apoyaron la Revolución rusa desde una orientación científicista y moral, también participaron activamente en el movimiento reformista, inspirados en la figura de Ingenieros.

La reforma universitaria marcó un cambio en la relación entre el Partido Socialista y el movimiento estudiantil. Si bien desde los comienzos, algunos socialistas intentaron acercamientos al mundo de la universidad a través de la participación en huelgas, las actividades de extensión y la adquisición de cargos docentes universitarios, no fue sino hasta 1918 que pudieron ver en los estudiantes universitarios un sector movilizad y comprometido con las luchas sociales. Las diferencias entre la línea de Justo y la del Ateneo pueden leerse a partir de los proyectos de educación popular y del lugar que le concedieron a la Universidad en ellos. Para el conjunto de socialistas que participó del Ateneo Popular el progresivo avance de la extensión universitaria era parte de un movimiento de renovación intelectual por el cual la clase obrera ayudaría a las universidades a conectarse con los problemas de la vida cotidiana. El Ateneo leyó la revuelta estudiantil en términos de una solidaridad obrero-estudiantil por la cual las acciones de la clase que había accedido a la universidad ayudaría a facilitar el acceso a las

masas. En este sentido, la lucha por una universidad más democrática fue anterior al estallido del conflicto cordobés aunque en 1918 confluyó con otras dos reivindicaciones propias del grupo: la lucha sindical en el plano obrero y la lucha por los derechos civiles y políticos de la mujer. Esto marcó una diferencia con la posición de Justo ya que su crítica al elitismo e intelectualismo de la universidad lo alejó del mundo universitario durante un largo período y lo condujo a desarrollar las actividades de extensión de modo independiente a la educación oficial. Esta relación cambiaría en 1918 con su adhesión al movimiento reformista aunque el móvil de su interés no sería tanto la posible confluencia con las luchas obreras sino más bien el carácter anticlerical del mismo.

Hacia 1919 el grupo de jóvenes reformistas del Ateneo tomaba la dirección de *Humanidad Nueva* luego de que Alicia Moreau renunciara a ella para dedicarse al movimiento feminista. El proceso de radicalización de la reforma que estos jóvenes emprendieron tuvo su corolario en la fundación de la revista *Claridad*, la cual bregó por la adhesión del Partido Socialista a la III Internacional desde una orientación moral y científicista planteada en términos similares a los planteados en *Humanidad Nueva*. En este sentido, podemos sostener que *Humanidad Nueva* fue un antecedente a la configuración del grupo Claridad y su revista.

## CONCLUSIONES

A lo largo de esta investigación nos propusimos reconstruir los vínculos entre socialismo y positivismo durante la década de 1910 a fin de mostrar que existió una renovación del positivismo que, por un lado, marcó una diferencia con el positivismo de la década anterior y, por otro lado, se opuso al espiritualismo y al idealismo que comenzaban a circular desde los sectores antipositivistas. Para ello, nos centramos en la revista *Humanidad Nueva* porque la misma convocó a un conjunto de intelectuales que compartieron una serie de postulados positivistas que marcaron ciertas diferencias con la visión economicista de Justo. La centralidad del factor moral que pudimos rastrear en las fuentes nos permitió proponer la hipótesis de un “socialismo moral” que ya circulaba en 1918 cuando Korn publicó el texto que luego sería titulado como “socialismo ético”. Es decir, que Korn reaccionó contra un positivismo que ya había sido matizado y contra un socialismo científico que ya había incorporado la dimensión moral.

En la configuración teórica de este socialismo moral jugó un rol fundamental el pensamiento de Jaurès y su diversa recepción entre los socialistas, lo que permitió articular propuestas morales desde matrices opuestas. El positivismo que sirvió de base para este socialismo moral estuvo signado, a nivel local, por los aportes de Mouchet, de Andreis y Álvarez e Ingenieros, quienes propusieron una concepción evolucionista de la historia que permitió articular una moral social y naturalista fundada en el principio natural de solidaridad. En este sentido, la concepción moral propuesta por los integrantes del Ateneo estuvo fundada en conceptualizaciones positivistas que convergieron con las propuestas de Malon y Jaurès, quienes defendieron una visión simultáneamente materialista e idealista de la historia y concibieron al socialismo como un orden moral. La lectura que los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* hicieron de Jaurès marcó grandes diferencias con la lectura kantiana realizada desde el antipositivismo de Korn, que sirvió de base para su socialismo ético fundado en una axiología.

El concepto de solidaridad estuvo en el núcleo de este socialismo moral, se articuló con los conceptos de progreso, evolución, lucha por la vida, cooperación, armonía, altruismo, moral, entre otros, y mostró algunas oscilaciones a lo largo de los años. Mientras que en la *Revista Socialista Internacional* la solidaridad se asoció a la unión de los trabajadores para

la lucha, en los primeros años de *Humanidad Nueva* comenzó a desplazar el sentido de clase para ligarse a la armonía de clases. Tomando como referencia las concepciones de Malon, Jaurès y Bourgeois, la solidaridad estuvo ligada a la noción de una interdependencia armónica entre las diferentes clases sociales, que respondía a una legalidad -por momentos ineludible- que fundaba un orden moral. Asimismo, dicho concepto revistió un carácter jurídico vinculado a la necesidad de asegurar un conjunto de derechos que pusieran un límite a los privilegios de unos países sobre otros, aunque sin modificar la estructura básica del orden político y social. Luego de la Revolución rusa, el concepto de solidaridad recuperó su sentido de clase y fue usado para advertir que esos lazos solidarios que unían a todos los países permitirían que el nuevo orden instaurado en Rusia fuese extendido al resto de los países. De este modo, la solidaridad fue fundamento para el nuevo orden moral y jurídico que estaba a la base del socialismo.

Desde el punto de vista político, la revista *Humanidad Nueva* siguió la orientación de su mentor y director, Del Valle Iberlucea. Comenzó a publicarse bajo el nombre de *Revista Socialista Internacional*, en donde -inspirado en Kautsky y en Labriola- sostuvo un socialismo “revolucionario y reformista”, recogió debates de la socialdemocracia de izquierda y polemizó con el sindicalismo revolucionario. Desde 1910, al cambiar su nombre a *Humanidad Nueva*, se orientó hacia una visión más reformista y parlamentarista, alineada a la conciliación de clases y a la posición de Justo, período que coincidió con el ingreso de Del Valle Iberlucea al Senado. Luego de la Revolución rusa volvió a orientarse hacia una posición izquierdista, más radical que la de su primera etapa, enfrentándose a Justo. Esta tercera etapa coincide con el fin de la publicación y con el pasaje de la dirección a los jóvenes que apoyaron a Del Valle Iberlucea en su tendencia izquierdista.

Mientras que en la *Revista Socialista Internacional* se empieza a configurar desde lo teórico una concepción moral del socialismo, en *Humanidad Nueva* este socialismo moral comienza a pensarse también desde lo práctico. Esto se debió, en gran medida, a la creación del Ateneo popular y de las ligas y asociaciones que se formaron desde allí. En paralelo a ello, la publicación fue abriéndose a un público más amplio que incluía a los trabajadores que asistían al Ateneo popular.

El carácter práctico de esta moral naturalista, fundada en los instintos sociales, se tradujo en un conjunto de normas morales que tuvieron como criterio de acción al concepto de solidaridad social. Desde esta perspectiva, la sociedad fue entendida como un gran organismo cuyas partes mantenían una relación de interdependencia y cuya conservación se fundaba en la división solidaria de tareas. Por esto, resultaba fundamental moldear acciones tendientes a la cooperación y eliminar las conductas egoístas y nocivas que perturbaban la salud y armonía del organismo. Los socialistas ligados a *Humanidad Nueva* intentaron difundir estas normas mediante una serie de proyectos ligados al feminismo, al higienismo y a la educación.

Estos proyectos estuvieron articulados sobre la base de un positivismo que, si bien postuló la influencia de la biología en la determinación de las conductas, otorgó mayor peso al influjo del medio ambiente, atenuando el determinismo de las predisposiciones hereditarias. Desde este positivismo renovado, los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* rechazaron la explicación biológica de la inferioridad femenina, argumentando que si se modificaba el ambiente, esa inferioridad dejaría de existir. Del mismo modo, consideraron que un ambiente más saludable para los niños, permitiría eliminar las conductas delictivas y egoístas y reemplazarlas por conductas solidarias. En este sentido, se diferenciaron de las corrientes eugenésicas que apostaron a un mejoramiento de las razas mediante la exclusión de los menos aptos y la selección de los inmigrantes.

En este contexto, la educación moral adquirió un lugar central en tanto la educación laica que los socialistas defendían necesitaba reemplazar la función que la religión cumplía como elemento de cohesión social. Por ello, los intelectuales ligados a *Humanidad Nueva* hicieron hincapié en la necesidad de educar no sólo la razón sino también los sentimientos ya que este campo permitiría interpelar con mayor fuerza a los sujetos. Esta mirada puesta en los sentimientos y en la imaginación abrió las puertas a la recepción de la corriente de la Escuela Nueva, aunque las lecturas que se hicieron de esos pedagogos fueron centralmente positivistas. A lo largo de la construcción de los proyectos asociados al Ateneo, fue esbozando un perfil intelectual de la mujer a la que se ligaba a la educación y a los cuidados del niño, que se tradujo en un conjunto de producciones escritas y orales relativas a aquellas temáticas.

El Ateneo popular brindó un espacio de reunión para un conjunto de jóvenes socialistas ligados a la cultura científica, quienes tuvieron sus primeras experiencias de militancia y se alinearon a la propuesta política de Del Valle Iberlucea y al positivismo de Ingenieros. En este sentido, el Ateneo tuvo un rol fundamental para la formación de esa tendencia izquierdista que lideró Del Valle Iberlucea y que quedaría a cargo de *Humanidad Nueva* a partir de 1919. Muchos de estos jóvenes, como Mouchet, Villarreal y Bermann, venían del campo de la medicina y se habían acercado formal o informalmente a la filosofía. Esto los condujo a sostener un socialismo científico que, a pesar de fundarse en un positivismo biologicista, incluía la dimensión moral. En este contexto, la renovación del positivismo obedeció, por un lado, a la necesidad de responder ante la presencia de un eticismo que dominaba la política de ese entonces y, por otro lado, al objetivo de inculcar en los trabajadores determinadas conductas morales que permitirían instaurar el nuevo orden social que perseguían. Esta empresa moralizante hizo que la contradicción teórica entre ciencia y moral, señalada por diversos autores, no fuese experimentada como tal.

Estas concepciones morales se proyectaron en las lecturas que estos jóvenes hicieron de los acontecimientos políticos tanto nacionales como internacionales, planteando una diferencia respecto de la lectura de Justo. Desde esta perspectiva, apoyaron la Revolución rusa y leyeron la Reforma universitaria en términos de una solidaridad obrero-estudiantil que permitiría a los trabajadores acceder a las universidades y, a su vez, permitiría a las universidades a conectarse con los problemas sociales. Esta tendencia radicalizada de la Reforma universitaria fue la misma que al año siguiente fundaría la revista *Claridad*, desde donde también apoyarían la adhesión del Partido Socialista a la III Internacional. En este sentido, podemos trazar el itinerario que recorrieron estos jóvenes a través de una serie de revistas -desde *Humanidad Nueva*, pasando por *Ariel* y luego por la *Revista de Filosofía*-, que culminó en la configuración del grupo Claridad y la edición de su publicación en 1920.

Hasta donde nos muestran las fuentes, el Ateneo popular siguió funcionando al menos hasta 1921 ya que los actos en apoyo a Del Valle Iberlucea se realizaron allí. Desvinculada de *Humanidad Nueva* y del Ateneo popular, Alicia Moreau canalizó sus tareas de divulgación del conocimiento científico mediante la Unión Feminista Nacional y, luego, al interior del Comité Ejecutivo del Partido Socialista. Desde estos organismos centró su lucha en la

educación de la mujer trabajadora con el fin de que ésta se insertara en la modernidad y pudiese brindar una mejor educación a sus hijos.

Ni el cierre del Ateneo ni la muerte del senador impidieron que el movimiento de vulgarización del saber que pugnaba por una unión obrero-estudiantil, continuara desarrollándose. En 1922, bajo la edición de Antonio Zamora, se fundará la editorial Claridad y la revista *Los pensadores* -que desde 1926 se publicaría con el nombre *Claridad*-. Este proyecto, inspirado en el grupo francés y destinado principalmente a la educación de los trabajadores, permitirá la divulgación de obras literarias argentinas a un precio accesible. La inscripción ideológica de la editorial en el horizonte de las izquierdas, expresada en la selección de obras que buscaban despertar conciencia sobre las desigualdades sociales, permite leer este proyecto de vulgarización en continuidad con la tradición del Ateneo popular y la del grupo Claridad de 1920. Quedará para futuras investigaciones analizar este vínculo en mayor profundidad.



## **BIBLIOGRAFÍA**

### **Fuentes primarias**

#### **Revistas y periódicos**

*Acción Socialista*

*Ariel. Revista mensual de ciencias, letras y artes (1914-1915)*, Buenos Aires.

*Biblioteca Popular (1918-1920)*, Buenos Aires.

*Boletín de la Liga de Educación Racionalista (1914-1915)*, Buenos Aires.

*Cuadernos del Colegio Novecentista, (1917-1919)*, Buenos Aires.

*Humanidad Nueva (1910-1919)*, Buenos Aires.

*La Vanguardia, periódico socialista científico, defensor de la clase trabajadora (1894-1930)*.  
Buenos Aires.

*La Escuela Popular (1912-1914)*, Buenos Aires.

*La Internacional*

*La Protesta humana*

*Libertad creadora (1943)*, La Plata.

*Nuestra causa (1919-1921)*, Buenos Aires.

*Revista de Filosofía. Cultura-ciencias-educación (1915-1929)*, Buenos Aires.

*Revista Socialista Internacional (1908-1909)*, Buenos Aires.

#### **Libros y artículos**

Alberdi, J. B. (1942). *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Buenos Aires: Instituto de Historia del Derecho Argentino, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales.

Bourgeois, L. (1902). *Les applications de la solidarité sociale*. Separata especial de la Revue Politique et Parlementaire.

\_\_\_\_\_, L. 1906 [1896]. *Solidarité*. París: Armand Colin.

Camaña, Raquel (1916). *Pedagogía Social*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.

\_\_\_\_\_ (1918). *El Dilettantismo Sentimental*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.

Comte, A. (1890) [1844]. *Discurso sobre el espíritu positivo*. Versión y prólogo de Julián Marías. Madrid: Alianza Ed.

\_\_\_\_\_ (1990) [1851]. *La filosofía positiva*. Buenos Aires: Porrúa.

Del Valle Iberlucea, E. (1909). *Teoría materialista de la historia*, en Extensión universitaria: conferencias de 1907 y 1908. La Plata: Talleres Gráficos Christmann y Crespo.

\_\_\_\_\_ (1910). *Discursos parlamentarios*. Valencia: Prometeo.

\_\_\_\_\_ (1922). *La Revolución Rusa*. Buenos Aires: Claridad.

\_\_\_\_\_ (1917). *La cuestión internacional y el Partido Socialista*. Buenos Aires: Martín García Editor.

\_\_\_\_\_ (1920). *La doctrina socialista y los consejos de obreros*. Buenos Aires: Agencia Sud Americana de Libros.

Dickman, E. (1917). *Democracia y socialismo*. Buenos Aires: Serafín Ponzinibbio y Cía.

Durkheim, E. [1895] (1967). *La división del trabajo social I y II*. Barcelona: Planeta-Agostini.

\_\_\_\_\_ (2006). *Sociología y filosofía*. Granada: Comares.

Echeverría, E. (1999). *El dogma socialista a la juventud argentina*. Buenos Aires: elaleph.com

Ingenieros, J. [1918] (1908). *Sociología argentina*. Buenos Aires: Elmer.

\_\_\_\_\_ [1961] (1911). *Principios de Psicología*. Buenos Aires: Mar Océano.

\_\_\_\_\_ [1956] (1913). *El hombre mediocre*. Buenos Aires: Sopena.

\_\_\_\_\_ [1963] (1914). *Las Direcciones filosóficas de la Cultura Argentina*. Buenos Aires: Eudeba.

\_\_\_\_\_ [1947] (1917). *Hacia una Moral sin Dogmas*. Buenos Aires: Losada.

\_\_\_\_\_ [1918] (1918). *Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía*. Buenos Aires: Vaccaro.

\_\_\_\_\_ [1956] (1918). *Los tiempos Nuevos*, Buenos Aires: Elmer.

\_\_\_\_\_ [1999] (1925). *Las Fuerzas Morales*. Buenos Aires: Buró.

\_\_\_\_\_ [1939] (1925). *Emilio Boutorux*. Buenos Aires: Rosso.

Jaurés, J. (1911) *Conferencias* (prólogo de Juan B. Justo). Buenos Aires: La Vanguardia.

\_\_\_\_\_ (1946). *Socialismo y libertad*. Buenos Aires: La Vanguardia.

Jaurés-Lafargue ((1937) [1894]. *Idealismo y materialismo en la concepción de la historia. Controversia*. Buenos Aires: ediciones clásicas.

Justo, J. B. (1898). *Cooperación obrera* (conferencia dada el 30 de diciembre de 1897 en el Centro Socialista Obrero). Buenos Aires: La Vanguardia.

\_\_\_\_\_ [1903] (1914). *El Realismo ingenuo*. Buenos Aires: La Vanguardia.

\_\_\_\_\_ [1915] (1909). *Teoría y práctica de la Historia*. Buenos Aires: Lotito y Barberis, Segunda Edición.

\_\_\_\_\_ (1925). *Internacionalismo y patria*. Buenos Aires: La Vanguardia.

\_\_\_\_\_ (1927). *La Cooperación Libre*. Buenos Aires: La Vanguardia (Obras completas II).

\_\_\_\_\_ (1930). *Educación pública. Escritos y discursos parlamentarios* (Obras completas III). Buenos Aires: La Vanguardia.

\_\_\_\_\_ (1947). *La realización del socialismo*. Buenos Aires: La vanguardia.

Kant, I. (2013). *Crítica de la Razón Práctica*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.

\_\_\_\_\_ (1978). “¿Qué es la ilustración?” (Pp. 33-39). En *Filosofía de la Historia*. La Plata: Terramar.

Kautsky, K. (1975). *Ética y concepción materialista de la historia*, Córdoba: ediciones Pasado y Presente.

Korn, A. (1949). *Obras completas*. Buenos Aires: Claridad.

Labriola, A. (1905) [1899]. *Filosofía y socialismo*. Buenos Aires: Claridad.

\_\_\_\_\_, (1945) [1896]. *Del materialismo histórico*. Buenos Aires: editorial Intermundo.

Malon, Benoît (1886). *La Morale Sociale*. París: *Librairie de La Revue Socialiste*.

\_\_\_\_\_ (1892), *Le Socialisme Intégral*, tomo I, París: *Librairie de La Revue Socialiste*.

Marx, K. (2012). *Escritos sobre materialismo histórico*. Selección, introducción y notas de César Rendueles. Madrid: Alianza editorial.

Moreau, A. (1984). *Juan B. Justo y el socialismo*. Buenos Aires: CEAL.

Vergara, C. (1916). *Filosofía de la educación*. Buenos Aires.

## **Fuentes secundarias**

- AA.VV. (2008). *Primer Congreso Femenino, Buenos Aires 1910, Actas y Trabajos*. Córdoba: editorial UNC.
- Alberini, C. (1933). *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en Argentina*. Prólogo de Daniel Toribio, Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación.
- Anderson, P. (1984). “La historia de los partidos comunistas”. En Rafael Samuel (ed.), *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona: Crítica.
- Andreucci, F. (1979). “La difusión y vulgarización del marxismo”, en *Historia del marxismo*. Barcelona.
- Ariès, P. (1986). “La infancia”. *Revista de Educación*, (281), 5-17. Recuperado de <https://sede.educacion.gob.es/publiventa/detalle.action?cod=507>.
- \_\_\_\_\_ (1987). “El niño y la vida familiar en el antiguo régimen”. Recuperado de [http://iin.oea.org/Cursos\\_a\\_distancia/El\\_nino\\_y\\_la\\_vida\\_familiar.pdf](http://iin.oea.org/Cursos_a_distancia/El_nino_y_la_vida_familiar.pdf).
- Armagno, J. (1984). *Carolina Muzilli*. Buenos Aires: CEAL.
- Armus, D. (2016). “Eugenesia en Buenos Aires: discursos, prácticas, historiografía”. En *Historia, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.23, supl., dez. 2016, p.149-169.
- Aricó, J. (1982). *Marx y América Latina*. México: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (1984). *Nueve lecciones sobre economía y política en el marxismo*. México: Colegio de México.
- \_\_\_\_\_ (1999). *La Hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América latina*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Barrancos, D. (1995). “El proyecto de extensión universitaria en la Argentina: el movimiento obrero entre 1909 y 1918” (págs. 77-112) en Arnaiz, M. *Movimientos sociales en la Argentina, Brasil y Chile, 1880-1930*. Buenos Aires: Biblos.
- \_\_\_\_\_ (1996). *La escena iluminada. Ciencia para trabajadores 1890-1930*. Buenos Aires: editorial Plus Ultra.
- \_\_\_\_\_ (1987). “Los niños proselitistas de las vanguardias obreras”. Documento de Trabajo N° 24 - CEIL /PIETTE/CONICET.
- \_\_\_\_\_ (1990). *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*. Buenos Aires: Contrapunto.

- \_\_\_\_\_ (2007). *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- \_\_\_\_\_ (2014). “Participación política y lucha por el sufragio femenino en Argentina (1900-1947)” en Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe Vol. 11, No. 1 (2014)-[ISSN: 1659-4940.
- Becerra, M. (2009). *Marxismo y feminismo en el primer socialismo argentino Enrique Del Valle Iberlucea*. Rosario: Prohistoria.
- Belkin, A. (2007). *Sobre los orígenes del sindicalismo revolucionario en Argentina*. Buenos Aires: Ediciones CCC.
- Belkin, A. (2018). *Sindicalismo revolucionario y movimiento obrero en la Argentina: De la gestación en el Partido Socialista a la conquista de la FORA (1900-1915)*. Buenos Aires: Imago Mundi: CEHTI.
- Bernaldo de Quirós, C. (1943). *Eugenesia jurídica y social (derecho eugenésico argentino)*. Buenos Aires: Ideas.
- Bertomeu, M. J. (2018). “El concepto de solidaridad y su multiplicidad semántica”, en ÉNDOXA: *Series Filosóficas*, nro 41, 2018, pp. 213 - 237. UNED, Madrid.
- Biagini, H. (1986). *El Movimiento positivista argentino*. Buenos Aires: Belgrano.
- \_\_\_\_\_ (2000). *La Reforma Universitaria. Antecedentes y consecuentes*, Buenos aires, Leviatán.
- \_\_\_\_\_ (1992). *Historia ideológica y poder social*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Biernat, C. (2005). “La eugenesia argentina y el debate sobre el crecimiento de la población en los años de entreguerras” en *Cuadernos del Sur. Historia*, N°34, Bahía Blanca, 2005.
- Buchbinder, P. (1997). *Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba.
- Bustelo, N. (2012). “La juventud universitaria de Buenos Aires y su vínculo con las izquierdas en los inicios de la Reforma Universitaria (1914-1922)”, *Izquierdas*, n° 16. pp. 1-30.
- \_\_\_\_\_ (2015). El legado tardío del "filósofo socialista" Alejandro Korn. Apuntes sobre los Cuadernos de La Plata (1968-1972). *X Jornadas de Investigación en Filosofía*, 19 al 21 de agosto de 2015, Ensenada, Argentina. Disponible en:  
[http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.7586/ev.7586.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7586/ev.7586.pdf)

\_\_\_\_\_. y Domínguez Rubio, L. (2015). “Antipositivismo y política: la apuesta por el "socialismo ético" de Alejandro Korn en las revistas *Valoraciones* (1923-1928) y *Libertad Creadora* (1943)”, Actas de las I *Jornadas Nacionales de Filosofía del Departamento de Filosofía* de la FFyL-UBA, Buenos Aires, noviembre 2014.

Bustelo, N. (2016). “Contra la democracia burguesa y el revolucionarismo opereta. La revista juvenil y socialista HOY (1921)”, en AMÉRICALEE. El portal de publicaciones latinoamericanas del siglo XX. Disponible en: <americalee.cedinci.org>.

Bustelo, N. y Domínguez L. (2018). “El semanario estudiantil Clarín o el intento de inscribir en el comunismo a los estudiantes porteños (1919- 1920)”, en AMÉRICALEE. El portal de publicaciones latinoamericanas del siglo XX. ISSN: 2545-823X. Disponible en: [www.americalee.cedinci.org](http://www.americalee.cedinci.org).

Boschetti, A. (1989). *Sarte y Les Temps modernes*. Buenos Aires: Nueva visión.

Bourdieu, P. (2009). “Las condiciones sociales de la circulación de las ideas”, *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba.

Bobbio, N. (2014). *Perfil ideológico del siglo XX en Italia*. México: FCE.

Camarero, H. Y Herrera, C. (2005). *El Partido Socialista en Argentina. Sociedad, política e ideas a través de un siglo*. Buenos aires: Prometeo.

Camarero, H. (2017). “El socialismo, la izquierda internacionalista y el naciente comunismo de la Argentina ante la Revolución Rusa de 1917”. *Archivos*, año VI, n° 11, septiembre de 2017, pp. 13-34.

Campione, D. (2001). “La formación del Partido Socialista Internacional. Hacia la ruptura”. Investigaciones, en *Razón y Revolución* nro. 7, verano de 2001, reedición electrónica.

Carli, S. (1992). “El campo de la niñez. Entre el discurso de la minoridad y el discurso de la Educación Nueva”, en *Escuela, democracia y orden* (1916-1943). Buenos Aires: Galerna.

\_\_\_\_\_, (2002). *Niñez, pedagogía y política. Transformaciones acerca de la infancia en la historia de la educación argentina entre 1880-1955*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

\_\_\_\_\_, (1991). “Infancia y sociedad: la mediación de las asociaciones, centros y sociedades populares de educación” en Puiggrós, A. *Sociedad civil y Estado en los orígenes del sistema educativo argentino, Historia de la educación argentina*, Tomo II, Buenos Aires: Galerna.

Caruso, L. (2016). “El gran barco: el sindicalismo revolucionario argentino a través de la obra de Julio Arraga”, *Izquierdas*, 30, Octubre 2016:1-25.

- Caturelli, A. (2001). *La filosofía en la Argentina. 1600-2000*. Buenos Aires: Ciudad Argentina/UnSal.
- Celentano, A. “Determinismo y psiquiatría: una lectura de la tesis de Gregorio Bermann” en Miranda, M. y Vallejo, G (comps.) *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cichero, M. (1994). *Alicia Moreau de Justo. La historia privada y pública de una legendaria y auténtica militante*. Buenos Aires: Planeta.
- Ciria, A. y Sanguinetti, H. (1983). *La reforma universitaria/1*. Buenos Aires: CEAL.
- Chignola, S.; Duso, G. (2009) *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- Cobiére, E. (1897). *El marxismo de Enrique Del Valle Iberlucea*, Buenos Aires: CEAL.
- Cole, G. D. H. (1959). *Historia del pensamiento socialista III. La segunda internacional (1889-1914)*. México: FCE.
- Collini, S. (2007). “Escuchar a escondidas entre los arbustos. Historia intelectual y crítica literaria”, en Prismas. Revista de historia intelectual, n° 11. pp. 165–169.
- Di Liscia, M. S. (2004). “Médicos y maestros: higiene, eugenesia y educación en Argentina (1880-1940)” (p.37-64). In: Di Liscia, M. S; Salto, G. N. (Ed.). *Higienismo, educación y discursos en la Argentina (1870-1940)*. Santa Rosa: Edunlpam.
- Cremonte, M. (2019). “Nietzsche en el anarquismo rioplatense (1890-1910): consideraciones teóricas y metodológicas”, en Políticas de la Memoria, n° 19, Buenos Aires, 2019, pp. 119-136. ISSN 1668-4885 / ISSNe 2683-7234.
- Dotti, J. (1990). *Las Vetas del Texto*. Buenos Aires: Puntosur.
- \_\_\_\_\_ (1992). *La letra gótica. Recepción de Kant en Argentina, desde el romanticismo hasta el treinta*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires.
- Droz, J. (1979). “La socialdemocracia alemana, 1875-1914” (págs. 29-98) en *Historia general del socialismo*, Barcelona.
- Dujovne, L. (1930). *La obra filosófica de José Ingenieros*, Buenos Aires: A. López.
- Dussel, I. (2001). ¿Existió una pedagogía positivista?: la formación de discursos pedagógicos en la segunda mitad del siglo XIX” en Caruso, M, Dussel, I. y Pineau, P. *La escuela como máquina de educar: tres escritos sobre un proyecto de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.

- Duso, G. (2013). “*La Begriffsgeschichte* y el concepto moderno de poder”. Javier Fernández Sebastián y Gonzalo Capellán de Miguel (eds.) *Conceptos políticos, tiempo e historia*. España: Mc Graw Hill.
- Eujanian, A. (2001). "El novecentismo argentino: reformismo y decadentismo. La revista CUADERNO del Colegio Novecentista, 1917-1919”, *Estudios Sociales*, nº 21. pp. 83-105.
- Falcón, R. (1979). “Lucha de tendencias en los primeros congresos del Partido Socialista Obrero argentino 1896-1900”, *Apuntes para la historia del movimiento obrero y antiimperialista latinoamericano*, año 1, número 1, 1979.
- \_\_\_\_\_ (1984). *Los orígenes del movimiento obrero*, Buenos Aires: Centro editor de América Latina.
- Falcone, R. (2011). “El depósito 24 de noviembre. Sala de observación de alienados (Bs As, 1899). Instrumentos de evaluación y concepción criminológica”. III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Engels, F. (1971): «Discurso ante la tumba de Marx,» en C. *Marx* y F. *Engels* (1971), Obras escogidas en dos tomos, tomo II, Editorial Progreso, Moscú, pp. 174-179.
- Farré, L. (1958). *Cincuenta años de filosofía en Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Peuser.
- Fernández, C. (2009) (ed.) *Las crónicas de José Ingenieros en La Nación de Buenos Aires (1905-1906)*, Buenos Aires: editorial Martin.
- Fernández Cordero, L. (2009). “Versiones del feminismo en el entresiglos argentino (1897-1901)” en *Políticas de la Memoria* N° 10/11/12 | Años 2009/2011 | pp. 67–95.
- Foschi, R (2014). *María Montessori*. Barcelona: Octaedro.
- Frederic, S., Graciano, O. y Soprano, G. (coordinadores) (2010). *El Estado argentino y las profesiones liberales, académicas y armadas*. Rosario: Ediciones Prohistoria.
- Franzé, J. (1998). *Juan Bautista Justo*. Buenos Aires: Ediciones de Cultura Hispánica.
- \_\_\_\_\_ (1993). *El concepto de política en Juan B. Justo*. Buenos Aires: Centro editor de América latina.
- Gallo, E. (2004). *Nuestra Causa. Revista mensual feminista (1919-1921)*. Estudio e índice general. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones históricas cruz del Sur.



Galfione, M.C. (2016). *Profetas de la Revolución: José Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi y la izquierda humanitarista francesa*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes (Serie tesis posgrado).

García, S. (2000). "Embajadores intelectuales. El apoyo del estado a los congresos de estudiantes americanos a principios del siglo XX" en *Estudios Sociales*, revista universitaria semestral, Año X, nro 19, Argentina, 2° Semestre de 2000, págs. 65-84.

Geli, P. y Prislei, L. (1993). "Una estrategia socialista para el laberinto argentino. Apuntes sobre el pensamiento político de Juan B. Justo", *Entrepasados. Revista de Historia*, N° 4/5, Buenos Aires, Año 1993.

Graciano, O. (2008). *Entre la torre de marfil y el compromiso político. Intelectuales de izquierda en la Argentina 1918-1955*. Buenos Aires: UNQ.

\_\_\_\_\_ (2010). "El Partido Socialista de Argentina: su trayectoria histórica y sus desafíos políticos en las primeras décadas del siglo XX", en *A ContraCorriente, Revista de historia social y literatura de América Latina*, Vol. 7, N° 3, Año 2010.

Gramsci, A. (1984). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: ediciones Nueva Visión.

Guariglia, O. (1986). *Ideología, verdad y legitimación*. Buenos aires: Sudamericana.

Habermas, J. (1989). "Modernidad: un proyecto incompleto" (pp. 131 – 144). En: Casullo, N. (ed.). *El debate Modernidad Pos-modernidad*. Buenos Aires: Editorial Punto Sur.

Halperin Donghi, T. (1972). *Revolución y Guerra. Formación de una élite dirigente en Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_ (1998). *De la República posible a la República verdadera*. Buenos Aires: Ariel.

Henault, M. (1983). *Alicia Moreau de Justo*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Howard Cole, G. D. (1959). *Historia del pensamiento socialista: La Segunda Internacional, 1889-1914*. Tomo III, Fondo de Cultura Económica.

Herrera, C. M. (2009). "Jaurès en Argentina - La Argentina de Jaurès". En *Estudios Sociales, Revista Universitaria Semestral*, año XIX, N° 37, Santa Fe, Argentina, Universidad Nacional del Litoral, segundo semestre, 2009, pp. 9-35.

\_\_\_\_\_ (2013). "El concepto de solidaridad y sus problemas político-constitucionales. Una

perspectiva iusfilosófica”. En Revista de Estudios Sociales No. 46, ISSN 0123-885X, Bogotá, mayo - agosto de 2013, Pp. 63-73.

Iñigo Carrera, N. (1996). *Documentos para la historia del partido socialista*. Buenos Aires: Instituto de estudios histórico sociales.

Jay, M. (2007). “Pretensiones desvergonzadas. La historia intelectual como juicio del pasado”, en Prisma, n° 1. pp. 153–157.

Joll, J. (1976). *La Segunda Internacional. 1889-1914*. Barcelona: Icaria.

Kohan, N. (2000). *De Ingenieros al Che: ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Buenos Aires: Biblos.

Kolakowski (1985) *Las principales corrientes del marxismo*. Tomo II. Madrid: Alianza.

Koselleck, R. (2007). *Crítica y Crisis*. Madrid: Trotta.

\_\_\_\_\_. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica del tiempo histórico*. Barcelona: Paidós.

\_\_\_\_\_. (2012). *Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Trotta.

Lavrin, C. (2005). *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay (1890-1940)*. Santiago de Chile: Centro de investigaciones Diego Barros Arana.

Lionetti, L. (2011). “Discursos, representaciones y prácticas educativas sobre el cuerpo de los escolares. Argentina en las primeras décadas del siglo XX” en Cuadernos de historia 34, Universidad de Chile, junio de 2011, p.31-52.

Lobato, M. (2005). “Las socialistas y los derechos sociales y políticos de las mujeres, Argentina 1890-1930” en *Labrys, estudios feministas*/ agosto/ diciembre 2005.

López, M. P. (2010). *Hacia la vida intensa. Una historia de la sensibilidad vitalista*: Buenos Aires: Eudeba.

Mailhe, A. (2013). “El laberinto de la soledad del genio o las paradojas del Hombre Mediocre” en VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol. 29, n° 49, p.197-216, junio/abril 2013.

Mayer, J. (1963). *Alberdi y su tiempo*. Buenos Aires: Eudeba.

Marianetti, B. (1972). *Enrique Del Valle Iberlucea*. Buenos Aires: Sílabas.

Martínez Mazzola, R. (2005). “De El obrero a la Humanidad Nueva. El papel de la prensa en la formación del socialismo en la Argentina (1890-1912)” Seminario Regional La Prensa alternativa.

Diarios, revistas y panfletos en América Latina, 1890-1958. Buenos Aires: UBA-UNSAM, Sephis, septiembre de 2005.

\_\_\_\_\_ (2010). “No sólo el Partido de Juan B. Justo. Tensiones y rupturas en los primeros años del Partido Socialista (1894-1906)”. En Giani, J. (comp.). *Doscientos años: pensamientos de la Nación*; Rosario. Editorial Corpus, 2010, pp. 271-282.

\_\_\_\_\_ (2011). “El debate Justo-Ferri y la cuestión de las alianzas políticas” en *Revista Socialista*, N° 5, Buenos Aires, agosto de 2011, pp. 63-74.

\_\_\_\_\_ (2011). “Justo, Korn, Ghioldi. El partido socialista y la tradición liberal”, en *Papeles de trabajo*, N° 8, Buenos Aires, noviembre 2011, pp. 35-52.

\_\_\_\_\_ (2017) “Un socialismo para la pampa argentina. Programa agrario y alianzas políticas en el pensamiento de Juan B. Justo” en Universidad Autónoma Metropolitana. Departamento de Filosofía; *Signos históricos*; XX; 39; 12-2017; 120-148.

Molyneux, M. (1997). “Presentación. Ni Dios, ni Patrón, ni marido. Feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX”, *La Voz de la Mujer. Periódico Comunista-Anárquico*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

Morgade, G. (compiladora) (1997). *Mujeres en la educación. Género y docencia en Argentina (1870-1930)*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.

Nari, M. (2004). *Políticas de maternidad y maternalismo político*. Buenos Aires: Biblos.

\_\_\_\_\_. (2000). “El feminismo frente a la cuestión de la mujer en las primeras décadas del siglo XX” en Suriano, J. *La cuestión social en Argentina 1870-1943*. Buenos Aires: La Colmena.

Nocera, P. (2006). “Entre ciencia y ética: reflexiones en torno al derrotero conceptual del positivismo de José Ingenieros”, en *Nómadas, Revista de ciencias sociales y jurídicas*, Universidad de Complutense, Vol 14, Madrid, 2006.

\_\_\_\_\_ (2007). “Aproximaciones para una historia de la formulación sociológica del concepto de solidaridad. Su trayectoria conceptual en el pensamiento francés hasta la sociología de Émile Durkheim”. Comunicación presentada en Jornada de jóvenes investigadores del Instituto Gino Germani, Buenos Aires, septiembre de 2007.

Oddone, J. (1983). *Historia del socialismo argentino/I*. Buenos Aires: CEAL.

Palti, E. (2005). “De la historia de las ideas a la historia de los lenguajes políticos. Las escuelas recientes de análisis conceptual. El panorama latinoamericano” en *Anales* (7-8), pp. 63-81.

- \_\_\_\_\_ (2007). “Lugares y no lugares de las ideas en América Latina”, *El tiempo de la política*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (2009). *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Eudeba.
- Parot Varela, P. (2015). “Las reformulaciones filosóficas en las publicaciones del grupo Renovación de Buenos Aires”, *Revista E-Latina*, Buenos Aires. Vol. 14, número 53, octubre-diciembre 2015, pp. 54-71.
- Perelstein, B. (1952). *Positivismo y antipositivismo en la Argentina*. Buenos Aires: Procyon.
- Pita González, A. (2012). “De la liga racionalista a cómo educa el Estado a tu hijo: el itinerario de Julio Barcos” en *Revista Historia*, ISSN: 1012-9790, No. 65-66, enero-diciembre 2012 / pp. 123-141.
- Pittaluga, R. (2015). *Soviets en Buenos Aires. La izquierda de la Argentina ante la revolución en Rusia*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Pluet-Despatin, J. (1992). “Una contribución a la historia de los intelectuales: las revistas”, en *IHTP: Cahier 20*, 1992, pp. 125-136.
- Portaniero, J. C. (1978). *Estudiantes y política en América Latina. El proceso de la reforma universitaria, 1918-1938*. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Juan B. Justo. Un fundador de la Argentina moderna*. Buenos Aires: FCE.
- \_\_\_\_\_ (2002). “Imágenes de la crisis: el socialismo argentino en la década de 1930” en *Prismas. Revista de historia Intelectual*, N° 6, Buenos Aires, 2002.
- Prislei, L. (2012). “Dilemas políticos, encrucijadas intelectuales: reflexiones a propósito del golpe de 1930” en *Revista de Historia*, UNComahue, N° 13, 2012. ISSN 0327-4233.
- Pro, D. (1973). *Historia del pensamiento filosófico argentino*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- Puiggrós, A. (2003). *Qué pasó en la educación argentina. Breve historia desde la Conquista hasta el Presente*. Buenos Aires: Galerna.
- \_\_\_\_\_, (1986). *Democracia y autoritarismo en la pedagogía argentina y latinoamericana*. Buenos Aires: Editorial Galerna.
- Rama, C. (2006). *El socialismo del siglo XX*. Caracas: Ediciones El Nacional.

- Raiter, B. (2002). "Feminismo socialista a comienzos del siglo XX". En II Jornadas de Historia de las Izquierdas. Facultad de Ciencias Sociales (UBA). Centro de Documentación de Investigación de la Cultura de Izquierda en la Argentina.
- Ratzer, J. (1981). *El movimiento socialista en Argentina*. Buenos Aires: Ágora.
- Ratto, A. (2018). "Universidad, Reforma y socialismo: La Reforma Universitaria y el Partido Socialista" (págs. 65-94) en Agüero, C. y Eujanian, A. (comps.) *Variaciones del reformismo. Tiempos y experiencias*. Rosario: HyA ediciones.
- Real de Azúa, C. (1986). "Modernismo e ideologías", Punto de vista, N ° 28, noviembre de 1986.
- Reverter, S. (2003). "La perspectiva de género en la filosofía", *Feminismo/s*, 1, junio 2003, pp. 33-50.
- Reyes, F. (2018). "La patria es el otro, pero no para siempre. La cuestión de la nación en el socialismo de la Argentina finisecular (1894-1912)", *Historia y Política*, 39, 203-234. doi: <https://doi.org/10.18042/hp.39.08>
- Romero, F., Vasallo, A. y Aznar, L. (1940), *Alejandro Korn*, Buenos Aires: Losada.
- Romero, F. (1961). *Filosofía de la persona y otros ensayos de filosofía*. Buenos Aires: Losada.
- \_\_\_\_\_ (1952). *La filosofía en América*. Buenos Aires: Raigal.
- Roig, A. (1969). *Los krausistas argentinos*. Puebla, México: Editorial José M. Cajica S. A.
- Rossi, L. A. (2000). *Revista de Filosofía. Cultura-ciencias-educación*. José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores. Prólogo y selección de textos por Luis Alejandro Rossi. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Ruvituso, C. (2010). "Pensamiento filosófico, inserción universitaria e idearios políticos en Alejandro Korn y Coriolano Alberini", Soprano, Germán, Graciano, Osvaldo y Federic, Sabina (comp.), *El Estado argentino y las profesiones liberales, académicas y armadas*. Buenos Aires: Porhistoria.
- Sánchez, N. I. (2007). *La higiene y los higienistas en la Argentina: (1880-1943)*. Buenos Aires: Sociedad Científica argentina.
- Sarlo, B. (1992). "Intelectuales y revistas: razones de una práctica" en *Le discours culturel dans les revues latino-américaines (1940-1970)*. América-Cahiers du CRICCAL n° 9/10: 9-16.

- Sapiro, G. (2011). "Modelos de intervención política de los intelectuales: el caso francés". *Prismas*, 15(15), 129-154. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1840>
- Schorske, C. (1955). *German Socialdemocracy 1905-1917. The Development of the Great Schism*, Nueva York: Harvard Historical Studies.
- Silveira Netto Nunes, E. (2011). *A infancia como portadora do futuro*. América Latina 1916-1948. Tesis de doctorado en historia social, Universidad de San Pablo, Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas.
- Skinner, Q. (1969). "Meaning and Understanding in the History of Ideas" in *History and Theory* Vol. 8, No. 1 (1969), pp. 3-53 (51 pages).
- Solari, J. A. (1972). *Enrique Del Valle Iberlucea: primer senador socialista de América*. Buenos Aires: Bases.
- Soler, R. (1979). *El positivismo argentino*. México: UNAM.
- Steven Vincent, K. (1992). *Between Marxism and Anarchism. Benoît Malon and French Reformist Socialism*. Berkeley: University of California Press.
- Talak, A. M. (2011). Enfermedades sociales y degeneración: relaciones entre la medicina y la primera psicología en la Argentina. III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Tarcus, H. (2007). *Marx en Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- \_\_\_\_\_ (2009). "Espigando la correspondencia de José Ingenieros. Modernismo y Socialismo finde-siecle" en *Políticas de la Memoria* N10/11/12, años 2009/2011, pp. 97-122.
- \_\_\_\_\_ (2016). *El socialismo romántico en el Río de la Plata (1837-1852)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2018). "Aportes para una historia conceptual del socialismo en el espacio rioplatense (1837-1899)", *Conceptos Históricos* 4 (5), pp. 122-178.
- Terán, O. (1986). *José Ingenieros: Pensar la Nación*. Buenos Aires: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (1984). "Filosofía en la Argentina: ¿hacia el fin de la errancia sin fin?", *Espacios de Crítica y producción*, n° 1, pp. 4-20.

- \_\_\_\_\_ (1986). *En busca de la ideología argentina*. Buenos Aires: Catálogos.
- \_\_\_\_\_ (1987). *Positivismo y Nación en Argentina*. Buenos Aires: Punto Sur.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Vida intelectual en el Buenos Aires' fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la "cultura científica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica,
- \_\_\_\_\_ (2010). *Historia de las Ideas en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.
- Torchia Estrada, J. C. (1986). *Alejandro Korn: Profesión y vocación*. México: UNAM.
- Valobra, A. (2012). "Recorridos, tensiones y desplazamientos en el ideario de Alicia Moreau de Justo". En Revista Nomadías, julio 2012, Número 15.
- Vásquez, K. (2000). "Intelectuales y política: la 'nueva generación' en los primeros años de la Reforma Universitaria" en *Prismas. Revista de historia intelectual*, n° 4. pp. 59-75.
- Velárde Cañazales, M. (2013). "La joven vanguardia filosófica argentina de la década de 1920", en *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, v. 30 n° 1, 2013, p. 61 a 87.
- Viana, J. M. (2009). "El giro ético en el pensamiento socialista argentino: del subjetivismo de Alejandro Korn al antipopulismo de Américo Ghioldi", ponencia presentada en las "XII Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia, San Carlos de Bariloche, 28 al 31 de octubre.
- \_\_\_\_\_ (2009). "Usos del pensamiento de Jean Jaurés en la Argentina: la cuestión del socialismo ético en Juan B. Justo y Alejandro Korn". CD de ponencias, *V Jornadas de Historia de las Izquierdas*. CEDINCI, ISSN 1852-7078, Buenos Aires, noviembre de 2009.
- Yañez Godoy, J. P. (2018) "La solidaridad obrera de Pierre Leroux", en *Resonancias. Revista de Filosofía* No. 4, 2018.
- Zaragoza Rovira, G. (1996). *Anarquismo argentino (1876-1902)*. Buenos Aires: ediciones De la Torre, Buenos Aires.