

HUMANIDADES

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO



ISSN 1510-5024 (En papel)
ISSN 2301-1629 (En línea)

Montevideo,

Nº 8 - Diciembre 2020

HUMANIDADES

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO

ISSN: 1510-5024 (en papel)
ISSN: 2301-1629 (en línea)
Montevideo, N°8 – Diciembre 2020

HUMANIDADES

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO

Política de acceso abierto

La revista *Humanidades* proporciona acceso inmediato y gratuito a todos los contenidos de esta edición electrónica, bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Intenacional. Los artículos se pueden compartir y adaptar siempre y cuando:

- 1) Se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL del artículo).
- 2) Se mencione la existencia y especificaciones de esta licencia de uso.
- 3) No se usen para fines comerciales.

Indexada en:

Biblioteca Nacional del Uruguay, Dialnet, DOAJ, EBSCO-Academic Search Ultimate, ERIH PLUS, Latindex y Scielo. Miembro fundador de AURA: Asociación Uruguaya de Revistas Académicas. Forma parte de: LATINOAMERICANA. Asociación de revistas académicas de humanidades y ciencias sociales.

Redacción y suscripciones

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo.
Dr. Prudencio de Pena 2544 (11600)
Montevideo, URUGUAY
Tel.: (598) 2707-4461

Contacto de la revista

E-mail: revistahumanidades@um.edu.uy
Canje: biblioteca@um.edu.uy

Página web de la revista

<http://revistas.um.edu.uy/index.php/revistahumanidades>

La revista no asume necesariamente las opiniones expresadas en los trabajos publicados.

Plazo de recepción de originales

Para el número de junio, hasta el 30 de septiembre anterior; para el número de diciembre, hasta el 31 de marzo anterior.

Aviso de derechos de autor

Esta revista es publicada por la Facultad de Humanidades y Educación y el Centro de Documentación y Estudios de Iberoamérica, unidades académicas de la Universidad de Montevideo.

Los autores que publican en esta revista aceptan los siguientes términos:

Los autores conservan los derechos de autor y conceden a la revista el derecho de primera publicación de la obra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Intenacional, que permite a otros compartir el trabajo con un reconocimiento de la autoría y un reconocimiento de su publicación inicial en esta revista.

Declaración de privacidad

Los nombres y direcciones de correo electrónico introducidos en esta revista se usarán exclusivamente para los fines declarados por la revista y no estarán disponibles para ningún otro propósito u otra persona.

Diseño: Ser Gráficos

Impresión: Ser Gráficos

Depósito legal: 374.534

Comisión del papel

Edición amparada al decreto 218/96

Permiso MEC N° 01703.

ISSN: 1510-5024 (en papel)

ISSN: 2301-1629 (en línea)

N°8 – Diciembre 2020

Las ilustraciones del No. 8 de *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* se publican en homenaje al pintor Carlos Prevosti (1896 Montevideo 1955).

La imagen de portada se titula "Paisaje", 1929, el material es tinta sobre papel, tiene 17,50x24,50 cm. Y se encuentra en el Museo Nacional de Artes Visuales (Montevideo, Uruguay).

Desde su primer número aparecido en junio del año 2001, *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* es una publicación científica e interdisciplinaria de Filosofía, Historia y Literatura que, a partir de su segunda época iniciada en 2017, se edita en forma semestral en junio y diciembre de cada año. Los textos remitidos a sus dos secciones principales -Estudios y Artículos- se vinculan a esas áreas del conocimiento; se estimula, asimismo, la publicación de contenidos que hagan evidentes las relaciones entre las disciplinas mencionadas y su enlace con otras áreas humanísticas y sociales como: Arte, Educación y Lingüística.

La sección Estudios presenta un tema monográfico aprobado por el Consejo Editorial: éste puede llegar a través de la iniciativa del editor asociado, responder a una convocatoria abierta o atender a una propuesta originada en los departamentos universitarios. La sección Artículos, por su parte,

puede acompañar la línea de los Estudios o ser independiente a ésta a juicio del editor asociado. A la sección Reseñas se confía la valoración crítica de alguna de las novedades bibliográficas que llegan a conocimiento de la revista. Los números de la publicación pueden incluir una entrevista. Los textos impresos en *Humanidades* son siempre originales e inéditos.

La revista acepta colaboraciones científicas de especialistas de diversos centros nacionales y extranjeros y los textos se publican en español, inglés, francés y portugués.

Humanidades es una revista académica destinada a un público especializado y su objetivo es constituir un foro abierto en el que las disciplinas dialogan entre sí y aportan nuevo conocimiento. A los integrantes de la revista y a sus colaboradores los impulsa la convicción de que "Humanidad es lo que da razón de ser y justificación a toda utilidad", como expresa el editorial de su primer número.

CONSEJO EDITORIAL

Fernando AGUERRE (Director)

Francisco O'REILLY, Ramiro PODETTI, Mariana MORAES

SECRETARIO DE REDACCIÓN

Sebastián HERNÁNDEZ

EDITOR ASOCIADO

Álvaro PERPERE VIÑUALES

Corrección de estilo

Valentina MONGRELL

CONSEJO CONSULTOR

Rafael ALVIRA

Universidad de Navarra, España

Pedro Luis BARCIA

Academia Nacional de Letras, Argentina

Jordi CANAL

École des Hautes Études en Sciences Sociales,
Centre de Recherches Historiques, Francia

Jorge CAÑIZARES-ESGUERRA

University of Texas at Austin, EE. UU.

Christián C. CARMAN

Universidad Nacional de Quilmes / CONICET, Argentina

Juan Manuel CASAL

Universidad de Montevideo

Daniel CORBO

Universidad de Montevideo

Barbara DÍAZ KAYEL

Universidad de Los Andes, Chile

Mariano FAZIO

Pontificia Università della Santa Croce, Italia

Felipe FERNÁNDEZ-ARMESTO

Notre Dame University, Estados Unidos

Juan Francisco FRANCK

Universidad Austral, Argentina

Miguel Ángel GARRIDO GALLARDO

Instituto de Lengua Española del CSIC, España

Nilda GUGLIELMI

Academia Nacional de la Historia, Argentina

Carlos MELCHES

Hochschule Magdeburg-Stendal, Alemania

William REY

Universidad de la República / Universidad de Montevideo

Rogelio ROVIRA MADRID

Universidad Complutense de Madrid, España

Josep Ignasi SARANYANA

Pontificio Comité de Ciencias Históricas, Ciudad del Vaticano

Arno WEHLING

Universidade Federal do Rio de Janeiro /
Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Brasil

Ruth FINE

Universidad Hebrea de Jerusalem, Israel

SUMARIO

Proemio		Artículos	137
• Nuevas perspectivas sobre la doctrina de la restitución y la esclavitud en la “Escuela de Salamanca”	9	• Carla Witte, una expresionista alemana en Uruguay	139
<i>Álvaro PERPERE VIÑUALES</i>		<i>María FRICK</i>	
Estudios: Escuela de Salamanca: doctrinas de la Restitución y de la Esclavitud	15	• La revista <i>Atlántida</i> de David Peña. Entre el impulso por unir el «alma de la América» y la vehemencia por reafirmar lo nacional	175
• Probabilismo e escaavidáo negra	17	<i>María Gabriela MICHELETTI</i>	
<i>Roberto HOFMEISTER PICH</i>		• Aportes culturales de los hermanos García Hamilton en Argentina (1898-1900)	213
• Restitución y Esclavitud Negra en Tomás de Mercado	69	<i>Ana María RISCO</i>	
<i>Alfredo CULLETON</i>		• Sentidos del americanismo: debates en torno a Spengler y sus aportes para pensar el lugar de América en la historia	241
• El pensamiento económico de la Escuela de Salamanca y la esclavitud negra	87	<i>María Carla GOLFIONE</i>	
<i>Juan Vicente IBORRA MALLENT y Luis Raúl VALDÉS GUERRERO</i>		• Método mnemotécnico de evangelización bilingüe en la <i>Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana</i> de 1571	269
• Bartolomé de Albornoz y la esclavitud. ¿Una crítica desde la filosofía de la economía?	119	<i>Elvia Estefanía LÓPEZ</i>	
<i>Álvaro PERPERE VIÑUALES</i>		Entrevista	299
		• La literatura nos enseña a leer el mundo: entrevista a Ruth Fine	301
		<i>[María Elena RUIBAL]</i>	



Paisaje, Carlos Prevosti (Montevideo 1896-1955),
s/f, tinta sobre papel, 20x20 cm.,
Museo Nacional de Artes Visuales de Uruguay.

PROEMIO

Nuevas perspectivas sobre la doctrina
de la restitución y la esclavitud en la
“Escuela de Salamanca”

*New Perspectives On the Doctrine Of Restitution and
Slavery In the “School Of Salamanca”*

*Novas perspectivas sobre a doutrina da restituição e
escravidão na “Escola de Salamanca”*

Desde hace algunas décadas, el renovado interés por la denominada «Escuela de Salamanca» ha generado un interesante y completo volumen de proyectos y publicaciones que han posibilitado desmontar algunos injustos mitos que había en torno a ella, al mismo tiempo que permitió el reconocimiento de la profunda influencia intelectual que ejercieron sus más ilustres autores, especialmente en los siglos XVI y XVII¹. A ese movimiento se ha sumado, en los últimos años, un creciente interés por el impacto que esta Escuela tuvo en Latinoamérica. En efecto, algunos de los teólogos y juristas, formados en su mayoría en la Universidad de Salamanca, se trasladaron luego a América, donde ejercieron la docencia en las recientemente fundadas universidades y centro de estudios. Este encuentro entre la formación recibida en Europa y la realidad social, política y económica que se vivía en nuestro continente generó lo que algunos han llamado la «Escolástica Iberoamericana», o también la «Escolástica Colonial». Entre los textos más representativos de esta Escolástica Iberoamericana no solamente aparecen escritos de una fina erudición teológica, metafísica y lógica, sino también una honda preocupación por temas

relacionados con la filosofía social, la filosofía política y la filosofía de la economía. Sin lugar a dudas, la realidad que veían cotidianamente en estas tierras no podía sino interpelarlos, obligándolos a repensar las nociones de justicia, derecho o ley, por mencionar algunas de las más comunes, y todo eso en relación con las comunidades en las que habitaban.

En este sentido, una rápida mirada sobre esta escuela iberoamericana nos muestra complejas reflexiones sobre el origen del poder político, sobre la importancia de la moneda o incluso sobre la justicia o injusticia que hay (o debería haber) en los impuestos exigidos al pueblo. Es de mencionar que hay también en muchos de sus miembros una profunda crítica a diversos elementos relacionados con la legitimidad que las autoridades políticas europeas creían tener sobre este territorio, y un llamado a revisar en general la actuación de los europeos en América, y de un modo particular, su relación con los habitantes originarios de este continente.

La cuestión de la esclavitud fue también un tema que generó fuertes tensiones dentro de todos ellos. Por un lado, la influencia de la tradición

1 Véase “Presentación” de José Barrientos García y María Idoia Zorroza al volumen “Moral y Política en la Escuela de Salamanca”, *Anuario Filosófico* 45, n° 2 (2012): 241-253.

aristotélica daba lugar a una línea argumental a favor de la existencia de esta aberrante institución. Siguiendo algunos textos del Estagirita, la existencia de esclavos no parecía ir contra la naturaleza humana, y, por ende, su existencia estaba a juicio de quienes seguían estas ideas, racionalmente justificado. Pero por el otro, la influencia del cristianismo, o, mejor dicho, de algunos elementos propios del cristianismo, obligaba a cuestionar esta situación, en la medida en que la existencia de esclavos ponía en serios aprietos la idea de que todos éramos, en última instancia, hijos del único Dios Padre. Para todos los que consideraban a la esclavitud como algo ilegítimo y contrario al orden natural, esta constituía un claro acto de injusticia, y como tal, un acto que debía ser reparado.

A su vez, para estos últimos, se abría aquí un nuevo problema, que no era menor. ¿Qué se debía hacer con aquellos que habían sido injustamente esclavizados? ¿De qué manera se les debía reparar tamaña injusticia? Un tema que, además de la complejidad teórica que representa (pues de qué manera podría repararse una injusticia de tal magnitud), encerraba una complejidad práctica: restituir a las personas que habían sido esclavizadas a su lugar de origen implicaba una difícil y a veces inalcanzable estructura logística. La

restitución era, en términos fácticos, virtualmente imposible.

En este marco, el presente dossier de la Revista Humanidades introduce una serie de trabajos en los que se analiza el abordaje hecho por algunos autores de la Escuela de Salamanca, y especialmente, por aquellos que en mayor o menor medida tuvieron especial relación con América, en relación con la temática de la Esclavitud y la Restitución.

El primer artículo, de Roberto Hofmeister Pich, trata sobre las discusiones generadas a partir de la obra de Diego de Avendaño y las reacciones que suscitó en Francisco José de Jaca y por Epifanio de Moirans. En sus escritos, Avendaño sostuvo la licitud del comercio de esclavos y lo hizo, entre otras líneas argumentales, apelando a las ideas del probabilismo. De esta manera, la práctica quedaba aprobada no solamente por cuestiones meramente legales, sino también por cuestiones morales. Como desarrolla Pich, la reacción tanto de de Jaca como de de Moirans busca enfrentar esta posición de Avendaño cuestionando los fundamentos últimos de esta aproximación.

A continuación, Alfredo Culleton trata sobre el tema de la esclavitud y la restitución en la obra de Tomás de Mercado, seguramente uno de

los autores más conocidos de la llamada Escolástica Iberoamericana. Culleton enmarca la cuestión en un tema más amplio, como es el de la Restitución antes situaciones de injusticia. En efecto, para él una de las notas esenciales de la idea de Restitución que presenta Tomás de Mercado es que obliga a la persona en conciencia, y por lo tanto el poder político no puede excusar su cumplimiento. Así, luego de tratar sobre los diferentes aspectos en que se debe dar la Restitución, Culleton se aboca a la Restitución debida a los esclavos. Aquí también la moral juega un papel preponderante, y ante hechos de manifiesta violencia contra la ley natural queda claro que para Mercado rige el mismo principio según el cual ésta obliga en conciencia y por ende no se puede aceptar como justificación última a la ley civil.

Juan Vicente Iborra Mallent y Luis Raúl Valdés Guerrero son los autores del tercer artículo que aquí se presenta. Su exposición comienza con una revisión de las fuentes intelectuales de la Escuela de Salamanca, para pasar luego al análisis de sus ideas económicas y la vinculación que estas tuvieron con la colonización americana. Planteado este marco, los autores se abocan de un modo especial al análisis de la esclavitud en dos representantes de esta escuela, Tomás de Mercado

y Luis de Molina, postulando que, si bien existen diferencias entre ellos, es posible leer ambas reflexiones en el marco de una cada vez más fuerte y autónoma ciencia económica moderna.

Cierra el dossier el trabajo de Alvaro Perpere Viñuales sobre Bartolomé de Albornoz. La obra de este representante de la Escolástica Iberoamericana recibió especial atención a partir de diversos estudios realizados sobre la cuestión de la esclavitud en torno a 1960. En efecto, algunos vieron en su obra una crítica contundente a la esclavitud, posición que contemporáneamente ha sido revisada y matizada. En este trabajo, el autor propone una lectura alternativa, sosteniendo que sus ideas deben ser interpretadas dentro del enfoque epistemológico propio de la filosofía de la economía y no de la filosofía política, y que al hacer esto, se puede comprender mejor la fuerza y los límites que tiene su crítica a la esclavitud.

En los últimos meses la humanidad entera se ha visto desbordada por una realidad compleja y difícil, y Latinoamérica no ha sido la excepción. Muchos de nosotros hemos debido cambiar nuestros hábitos de trabajo, y sacrificar aspectos sociales y familiares, en un intento por dar respuesta a este desafío. Sin duda, esto generó un esfuerzo extra a todos los que

han trabajado en este número. Agradezco, por ello, en primer lugar, a los autores, por sus trabajos. Junto a ellos, a los pares evaluadores, por la gentileza de aceptar colaborar en este número y al equipo editorial de la Revista Humanidades, por su acompañamiento. A ellos, y a todos los que han hecho posible este número, enfrentando con perseverancia los

distintos imponderables que han surgido en el camino, mi más sincero agradecimiento. Creo que el esfuerzo ha valido la pena y que el presente número representa un interesante aporte a la discusión sobre la difícil temática de la Esclavitud y la Restitución desde una perspectiva iberoamericana.

Alvaro Perpere Viñuales
FCE/UCA- CEOP-Unsta, Argentina
aperpere@uca.edu.ar
ORCID id: <https://orcid.org/0000-0002-3770-7443>

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo
Perpere Viñuales, Alvaro. Nuevas perspectivas sobre la doctrina de la restitución y la esclavitud en la "Escuela de Salamanca".
Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo, n° 8, (2020): 9-13. <https://doi.org/10.25185/8.1>

El autor es responsable intelectual de la totalidad (100 %) de la investigación que fundamenta este premio.

Editor responsable Fernando Aguerre: faguerre@um.edu.uy



Sin título (Abajo la gue...), Carlos Prevosti (Montevideo 1896-1955), s/f, gouache, 32,50x36,00 cm., Museo Nacional de Artes Visuales de Uruguay.

Escuela de Salamanca: doctrinas de la Restitución y de la Esclavitud

Probabilismo e esclavidao negra

Roberto HOFMEISTER PICH

Restitución y Esclavitud Negra en Tomás de Mercado

Alfredo CULLETON

El pensamiento económico de la Escuela de Salamanca y la esclavitud negra

Juan Vicente IBORRA MALLENT y

Luis Raúl VALDÉS GUERRERO

Bartolomé de Albornoz y la esclavitud. ¿Una crítica desde la filosofía de la economía?

Álvaro PERPERE VINALES

Roberto Hofmeister PICH*

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Brasil

roberto.pich@puers.br

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0001-5770-3522>

Recibido: 30/04/2020 - Aceptado: 11/08/2020

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Pich, Roberto Hofmeister. "Probabilismo e escravidão negra". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 8, (2020): 17-67 <https://doi.org/10.25185/8.2>

Probabilismo e escravidão negra

Resumo: Pouco se conhece ainda sobre as discussões normativas acerca da escravidão negra, feitas por escolásticos dos séculos 16-18. Neste artigo, caracteriza-se a contribuição de Diego de Avendaño S. J. (1594–1688) para a história conceitual da escravidão dos negros. Em especial, dá-se destaque para a conexão que Avendaño autoriza entre licitude do comércio e posse de escravos e probabilismo. Esse novo aspecto do debate é percebido e criticado por Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (c. 1645–1689) e por Epifanio de Moirans O. F. M. Cap. (1644–1689). O objetivo principal do presente ensaio é mostrar e interpretar a reação desses últimos autores à exposição de Avendaño. As suas obras antiescravistas trazem teses sobre a escravidão no *ius gentium*, a liberdade como bem e direito e a insuficiência do probabilismo moral como doutrina a ser aplicada ao problema da escravização de africanos.

Palavras-chave: Escravidão negra. Consciência. Probabilismo. Diego de Avendaño. Francisco José de Jaca. Epifanio de Moirans.

* O presente estudo é fruto de um período de atividades acadêmicas na Universidade de Bonn, como primeiro detentor da Cátedra CAPES – Universidade de Bonn. Expresso, aqui, o meu agradecimento ao inestimável apoio dessas duas instituições.

Probabilismo y esclavitud negra

Resumen: Se conoce muy poco aún las discusiones normativas sobre la esclavitud negra hechas por escolásticos en los siglos 16-18. En este artículo será caracterizada la contribución de Diego de Avendaño (1594-1688) a la historia conceptual de la esclavitud de los negros. Especialmente se destacará la conexión que Avendaño autoriza entre la licitud del comercio, la posesión de esclavos y el probabilismo. Este nuevo aspecto del debate es percibido y criticado por Francisco José de Jaca O.F.M. Cap. (c. 1645-1689) y por Epifanio de Moirans O.F.M. Cap. (1644-1689). El objetivo principal del presente ensayo es mostrar e interpretar la reacción de estos últimos autores a la exposición de Avendaño. Las obras antiesclavistas traen tesis sobre la esclavitud en el *ius gentium*, la libertad como bien y derecho, y la insuficiencia del probabilismo moral como doctrina a ser aplicada para el problema de la esclavización de africanos.

Palabras clave: Esclavitud. Conciencia. Probabilismo. Diego de Avendaño, Francisco José de Jaca. Epifanio de Moirans.

Probabilism and Black Slavery

Abstract: Little is known yet about the normative discussions on black slavery that were had by scholastic thinkers from the sixteenth to the eighteenth century. In this article, we connect the writings of Diego de Avendaño S.J. (1594–1688) to the conceptual history of the slavery of black people. We highlight in particular the connection that Avendaño promotes between the legitimacy of the slave trade, slave ownership and probabilism. This new perspective is acknowledged and criticized by Francisco José de Jaca O.F.M. Cap. (c. 1645–1689) and Epifanio de Moirans O.F.M. Cap. (1644–1689). The main purpose of the present essay is to describe and interpret the reactions of these two authors to Avendaño's discussion. Their anti-slavery works provide views on slavery in the *ius gentium*, freedom as a good and a right, and the insufficiency of moral probabilism as a doctrine when applied to the problem of the slavery of Africans.

Keywords: Black Slavery. Conscience. Probabilism. Diego de Avendaño. Francisco José de Jaca. Epifanio de Moirans.

Introdução**

A investigação exaustiva das análises normativas sobre a escravidão dos negros, feitas por escolásticos dos séculos 16-18, é um projeto recentemente iniciado e sem prazo para terminar¹. Com efeito, muito foi feito no tocante ao estudo da recepção das ideias de Aristóteles sobre a escravidão natural – retomadas na primeira metade do século 16, no intuito de sustentar mecanismos de conquista territorial e de propriedades, em geral, dos ameríndos. A descrição e a interpretação da recusa, por intelectuais como Francisco de Vitoria O. P. (1483–1546), Domingo de Soto O. P. (1494–1560), Bartolomé de Las Casas O. P. (1474–1566) e José de Acosta S. J. (1540–1600), da condição de escravos por natureza aos aborígenes do Novo Mundo foram feitas com bastantes detalhes. No entanto, a carga ideológica – além dos aspectos econômicos – e os elementos morais e jurídicos da escravidão dos negros africanos, nos legados escritos de escolásticos pré-modernos, são, ainda hoje, conhecidos de forma muito fragmentária e deveras lacunar.

A partir de sua posição de catedrático da Universidade de Évora (Portugal), no final do século 16, na qual se destacou como expositor e intérprete da teologia e da filosofia prática de Tomás de Aquino, foi Luis de Molina S. J. (1535–1600) o primeiro autor a considerar de forma circunstanciada o tema da escravidão negra (*De iustitia et iure* I, tract. II, disp. 32-40). As suas nove *disputationes* sobre o assunto, de cunho rigorosamente normativo, marcam a discussão sobre escravidão dos negros com a conjunção de três aspectos: (i) o debate em torno da licitude da *servitus* no domínio do direito das gentes e civil, (ii) a convicção de que o eixo de análise da escravidão está na justiça comutativa (a venda, a compra e a propriedade de escravos ou, em suma, a negociação de escravos) e (iii) a percepção de que, indo além do âmbito público da justiça do tráfico de escravos, o *locus* definitivo de realização da

** Partes deste estudo constam, com poucas diferenças, in R. H. Pich, “Diego de Avendaño S. J. (1594–1688) e um de seus críticos: um estudo sobre a escravidão negra”, *Intuitio* 12, n° 2 (2019): 1-47, e in R. H. Pich, “Probabilismo, escravidão negra e crítica: Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (c. 1645-1689) interpreta Diego de Avendaño S. J. (1594-1688)”, *Thaumazein* 12, n° 24 (2019): 1-44. Contudo, a problematização, o foco descritivo e interpretativo e a ordem dos argumentos são novos e publicados pela primeira vez.

1 Os traços gerais desse projeto de pesquisa foram apresentados in R. H. Pich, A. S. Culleton and A. C. Storck, “Second Scholasticism and Black Slavery – Some Philosophical Assessments”, *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 3-13. Referências importantes, ainda que modestas em escopo, podem ser encontradas in L. Perdices de Blas and J. L. Ramos Gorostiza, “The Debate over the Enslavement of Indians and Africans in the Sixteenth- and Seventeenth Century Spanish Empire”, in *A Companion to Early Modern Spanish Imperial Political and Social Thought*, ed. J. Tellkamp (Leiden – Boston: Brill, 2020), 295-317.

ação justa, dando forma a um caráter justo, havia de achar-se na consciência reta dos agentes implicados².

A contribuição de Molina serviu de referência para muitos autores depois dele. Isso não foi diferente no tocante a Diego de Avendaño S. J. (1594–1688), que, atuando no Vice-Reino do Peru, produziu um texto denso sobre o comércio de escravos negros, constante no Volume I do seu *Thesaurus indicus* (1668), e que teve significativa repercussão. Avendaño, porém, ao evocar motivos distintos, até mesmo de natureza não normativa, em favor da condição de escravidão dos africanos (ligados ao costume, à cultura, a convenções, a urgências políticas, ao projeto católico nas Índias, etc.) e associá-los ao probabilismo moral, tanto sintetiza discursos em evidência ou padrões opinativos sobre a legitimidade da escravidão dos negros, no século 17, quanto oferece materiais para a compreensão da emergência de uma ideologia de que faz da transação e da posse de escravos negros uma conjunção de normalidades. Em resumo: tem-se no *Thesaurus I* de Avendaño elementos que, se reconstituídos em detalhes, lançam luzes aos múltiplos componentes de uma ideologia que convencionou a condição de escravos dos negros, ideologia essa que se constitui e se fixa justamente à época de Avendaño. Para entender esse processo, as críticas de Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (c. 1645–1689) ao conjunto de sentenças oferecido por Avendaño talvez apontem para nexos ignorados ou despercebidos na pesquisa histórico-conceitual sobre a escravidão negra. Se postos a descoberto, porém, esses nexos podem ajudar na compreensão, no campo da licitude moral e legal, de consciência e pública, da cultura ou mesmo do sistema político e social de escravidão que se manteve até fins do século 19. A rejeição, por Jaca, da moral probabilista de Avendaño oferecida e aplicada para as questões de consciência em torno da *negotiatio* e da *possessio* de escravos ganhou expansão

2 Cf. A. A. Coxito, “Luis de Molina e a escravatura”, *Revista Filosófica de Coimbra* 8, n° 15 (1999): 117-136; M. Kaufmann, “Slavery between Law, Morality, and Economy”, in *A Companion to Luis de Molina*, ed. M. Kaufmann and A. Aichele (Leiden – Boston: Brill, 2014), 183-225; D. Simmermacher, “*Non qua servus est, sed qua homo.*” *Der rechtliche Status von Sklaven bei Luis de Molina*, (Frankfurt am Main: The School of Salamanca Working Paper Series, 2014; <http://salamanca.adwmainz.de>), 41 p.; H. Joner, “Impressions of Luis de Molina about the Trade of African Slaves”, *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 39-50.

por parte de Epifanio de Moirans O. F. M. Cap. (1644–1689)³, que escreveu sobre o tema quase à mesma época que Jaca. Jaca e Moirans produziram reflexões teológico-filosóficas valiosas sobre a escravidão dos africanos. De fato, convém analisá-las em conjunto e comparativamente.

Crítica da escravidão negra e probabilismo: Diego de Avendaño

No relato de Avendaño sobre o tráfico e a posse, nas Índias do Ocidente, de escravos trazidos da África⁴, encontra-se, antes de mais nada, uma síntese cuidadosa dos mais importantes pareceres normativos sobre o assunto no século 17 – sobretudo dos pareceres escritos por autores jesuítas. O texto de Avendaño teve muitos leitores e foi, é claro, objeto de debate⁵. Embora existam leituras que fazem de Avendaño um pensador que condenou de forma explícita e inequívoca o tráfico de escravos⁶, e inclusive *simpliciter* a escravidão como instituição⁷, a aparente ambiguidade de seu texto, sobretudo em função

3 Cf. R. H. Pich, “Diego de Avendaño S. J. (1594–1688) e um de seus críticos: um estudo sobre a escravidão negra”, *Intuíto* 12, n° 2 (2019): 1-47. Sobre a obra e o pensamento antiescravista de Epifanio de Moirans, cf. F. R. Montes D’Oca: F. R. Montes D’Oca, “Epifânio de Moirans (1644–1689) e a escravidão negra: uma análise do título de escravidão por guerra justa”, em *Filosofia Medieval*, organizado por A. Correia, R. H. Pich e M. A. O. da Silva (São Paulo: ANPOF, 2017), 206-221; Idem, “O discurso antiescravista de Epifanio de Moirans sobre os títulos de escravidão”, *Síntese: Revista de Filosofia* 44, n° 139 (2017): 279-303; Idem, “Tráfico de escravos e consciência moral: o pensamento antiescravista de Epifânio de Moirans”, *Dissertação* 46, (2017): 130-172; Idem, “Two Capuchins Friars in Defense of African Slaves’ Liberty: Francisco José de Jaca and Epifanio de Moirans”, *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 91-108.

4 Sobre a vida e a obra de Avendaño, cf. Á. Muñoz García, “Introducción”, em: Diego de Avendaño, *Thesaurus Indicus (1668) – Vol. I, Tít. I-III*, trad. Á. Muñoz García (Pamplona: EUNSA, 2001), 13-53; Á. Muñoz García, *Diego de Avendaño. Filosofía, moralidad, derecho y política en el Perú colonial* (Lima: Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2003), 29-61. Diego de Avendaño chegou ao Vice-Reino do Peru em 1610, na companhia de seu tutor nos primeiros anos, isto é, o jurista Juan de Solórzano y Pereyra (1575–1655), que havia sido estudante e também professor de direito na Universidade de Salamanca. Solórzano y Pereira exerceu influência duradoura sobre as ideias jurídicas de Avendaño, o que se pode notar já pelo uso repetido e explícito que Avendaño faz, nos seis volumes do seu *Thesaurus indicus*, das obras *De Indiarum iure et gubernatore* (1629, 1639) e *Política indiana* (1647).

5 Cf. as subdivisões 2, 3 e 4, abaixo. Cf. também Á. Muñoz García, “Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud”, *Solar*, n° 5 (2009): 133-162.

6 Cf., por exemplo, Á. Losada, “El Abate Grégoire, Lector de los Humanistas y Juristas Españoles de los siglos XV a XVII. Fuentes ideológicas españolas de la revolución francesa”, *Historia Mexicana* 39, n° 1 (1989): 78, 81 (71-88).

7 Cf. Muñoz García, “Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud”, 135.

das ideias probabilistas em sua filosofia moral⁸, traz obstáculos ao intérprete – ainda que Avendaño critique de modo notório o *contractus* de escravos⁹. Ao examinar a passagem principal de Avendaño sobre o tópico, ou seja, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, nota-se que o parágrafo inclui (i) descrições das conclusões relatadas por outros autores jesuítas (Tomás Sánchez (1550–1610), Luis de Molina, Fernando Rebello (1546–1608), Esteban Fagúndez (1577–1645), etc.), e também (ii) as determinações do próprio Avendaño, com opiniões tanto contra quanto *a favor* do dito comércio¹⁰.

Avendaño, emulando o que Molina *et alii* já haviam feito, acima de tudo vincula «a transação [*contractus*] de escravizados etíopes [africanos]»¹¹ à inspeção da consciência. Os diversos elementos de uma *commutatio* são objeto de análise moral. Uma vez que a posse de escravos através de compra constitui um tipo de contrato, esse mesmo deve ser *justo*¹². Avendaño trata da licitude dos atos dos contratantes. No cerne do debate sobre a escravidão negra está a inspeção da consciência moral dos contratantes. Em última análise, a retidão da consciência dos envolvidos se remetia à convicção da justiça dos títulos de

8 O texto em análise pode ser encontrado em espanhol; cf. Diego de Avendaño, *Corregidores, encomenderos, cabildos y mercaderes*. *Thesaurus indicus* (Vol. I, Tit. VI-IX), trad. Á. Muñoz García (Pamplona: EUNSA, 2007). Sobre o probabilismo na escolástica latino-americana e sobre o probabilismo de Avendaño, cf. J. C. Ballón Vargas, “El *Thesaurus indicus* [1668] de Diego de Avendaño y los orígenes coloniales de la filosofía en el Perú”, en: *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII y XVIII (Selección de textos, notas y estudios)*, ed. y coord. J. C. Ballón Vargas (Lima: Universidad Científica del Sur – Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Ediciones del Vicerrectorado Académico, Vol. 2, 2011), 281-298; J. C. Ballón Vargas, “Entre la extirpación de la idolatría y la reconciliación intercultural. Lugar histórico del probabilismo en el pensamiento peruano”, en: *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII y XVIII (Selección de textos, notas y estudios)*, ed. y coord. J. C. Ballón Vargas (Lima: Universidad Científica del Sur – Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Ediciones del Vicerrectorado Académico, Vol. 2, 2011), 377-398; L. Bacigalupo, “The Reasonable Ways of Probabilism – A Briefing on Its Essentials”, en *Scholastica colonialis: Reception and Development of Baroque Scholasticism in Latin America in the Sixteenth to Eighteenth Centuries*, ed. R. H. Pich and A. S. Culleton (Barcelona: FIDEM – Brepols, 2016), 75-85; R. H. Pich, “The Aristotelian Background of Diego de Avendaño’s Moral and Legal Thought”, *Patristica et Mediaevalia* 38, (2017): 53-88.

9 Cf. também Á. Muñoz García, “Aristóteles; una sociedad imposible sin esclavitud”, en Diego de Avendaño, *Corregidores, encomenderos, cabildos y mercaderes*. *Thesaurus indicus* (Vol. I, Tit. VI-IX), traducido por Á. Muñoz García (Pamplona: EUNSA, 2007), 123-168. Levo especialmente em consideração o excelente estudo de L. D. Silva, “A Study of Black Slavery in the First Tome of the *Thesaurus indicus* by Diego de Avendaño S. J. (1594–1688): Is He a Theorist Contrary to Trade or Slavery?”, *Intuitio* 12, n° 1 (2019): 1-28.

10 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus seu Generalis Instructor pro regimine conscientiae*, Antuerpiae: Apud Iacobum Meursium, Tomus Primus, 1668, tit. IX, cap. XII, § 8 (“De contractu Aethiopicorum mancipiorum”), nn. 180-205, 324-330.

11 J. A. Tellkamp, “Eslavitud y ética comercial en el siglo XVI”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 21, (2004): 138 (135-148), explica que o termo latino “Aethiopes” era utilizado, à época, para dar nome às pessoas negras e aos povos negros oriundos da África, naturalmente não só da “Etiópia” como hoje entendida em termos de região ou país.

12 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 180, 324.

escravidão¹³. Embora Avendaño passe a limpo posicionamentos de muitos outros teólogos jesuítas, enfocarei aqui, para não cair em repetições, a sua síntese descritiva e avaliativa dos relatos de dois autores: Tomás Sánchez e Luis de Molina¹⁴.

Os termos discutidos por Avendaño são os de um comércio, uma transação, uma comutação existente, em que *contractus* encerra basicamente duas situações: compra-e-venda e posse de escravos africanos¹⁵. Não se trata inicialmente de criar ou formular leis sobre esse contrato, mas de discutir a sua legitimidade normativa levando várias áreas de interesse em consideração (política, econômica, jurídica, etc.) – tanto em normas quanto em práticas –, dado que os católicos ibéricos comumente praticavam o comércio e a posse de escravos, na Europa e nas Índias. O debate sobre a correção moral do contrato deve *influir* em leis e práticas, sobretudo em práticas, as quais, com todas as suas circunstâncias, mais diretamente tocavam o foro de consciência, ao qual os teólogos, como confessores ou pelo menos instrutores de confessores, tinham acesso.

É deveras revelador que, desde o começo, Avendaño fala desse contrato como coisa «perigosa para as consciências cristãs». Por meio de «regras da justiça», é difícil «encontrar a plena segurança» nessa transação. Ao afirmar isso, Avendaño não expressa um posicionamento: ele apenas situa o tema no âmbito do inseguro e, nisso, do perigoso para a consciência. Há, por certo, que deliberar e ouvir autoridades¹⁶. Por isso mesmo, Avendaño busca pareceres escritos e se deixa instruir, sobretudo, por Sánchez, Molina, e Rebello, sempre indicando as suas obras. Como um todo, além dos últimos autores, é verdadeiro que Avendaño lê com atenção e explicitamente menciona em seu texto, como base que deveria bastar «para que se divulgue [ou: declare] algo»¹⁷ acerca da matéria, também os seguintes autores: Tomás de Mercado O. P. (c. 1525–1575), Martín de Azpilcueta (c. 1491–1586), Pedro de Navarra, Francisco García, Fernando de Castro Palao (Ferdinandus de Castro-Palao S.

13 Silva, “A Study of Black Slavery in the First Tome of the *Thesaurus indicus* by Diego de Avendaño S.J. (1594–1688): Is He a Theorist Contrary to Trade or Slavery?”, 6-21.

14 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, nn. 180-186 e nn. 187-194, 324-326, 326-327.

15 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, nn. 180-205, 324-330.

16 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 180, 324.

17 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 180, 324.

J. (1583–1633)), Juan Bautista Fragoso S. J. (1559–1639), Esteban Fagúndez e, ainda, Juan de Solórzano Pereira (1575–1655)¹⁸.

O primeiro autor considerado por Avendaño é o teólogo andaluz, especialista em moral e casuística, Tomás Sánchez¹⁹. Avendaño descreve diretamente seis pronunciamentos que revelam as sentenças de Sánchez sobre o caso do comércio de escravos²⁰: (i) Sánchez classifica como injusta a *contractatio* em questão; sendo ela um erro relativo a uma comutação, restituição é exigida. Sánchez defende o seu ponto alegando que os «títulos de escravidão» em geral (em muito maior quantidade) são injustos – só alguns poucos escravizados o seriam com justiça, mas isso é indistinguível entre os capturados e negociados²¹. (ii) A justiça dessa transação dependeria da verificação dos títulos e da constatação de que há escravos com justiça, pelos mercadores. Para Sánchez, essa situação de verificação ideal é «moralmente impossível» e, ademais, a «diligência» dos mercadores é «completamente superficial»²². (iii) Sánchez já pode dizer, com base em (i) e (ii), que os mercadores que adquirem «em grande número» os africanos «miseráveis» trazidos da «Etiópia» ou, no caso, África negra «pecam mortalmente» e a restituição lhes é uma obrigação – excetuando-se se fazem «diligência» e estão certos do «justo título do cativo»²³. Curiosamente, essa margem de possibilidade é deixada em aberto, ao mesmo tempo em que é considerada algo que, na prática, não pode ser alcançado. (iv) A partir do quarto ponto, a perspectiva de Sánchez muda: ele se posiciona sobre a transação de compra e posse por parte de um terceiro (minha expressão): depois do vendedor na África, depois do mercador que comprou do vendedor da África, agora alguém que compra desse mercador. Seguem valendo (i) e (ii) – e em tese a primeira parte de (iii) –, para quem compra escravos de mercadores que trazem os produtos da África. A partir daqui, contudo, «depois [...] de uma ou outra venda feita [os

18 Essa listagem ainda não é exaustiva. Na sequência, menciono somente autor, obra e ano da edição: Tomás de Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 1571; Doctor Navarrus [Martín de Azpilcueta], *Opera theologica* III, 1589; Petrus de Navarra, *De ablatorum restitutione* III, 1585; Francisco García, *Del tratado utilíssimo y muy general de todos los contratos cuantos en los negocios humanos se pueden ofrecer*, 1583; Luis de Molina, *De iustitia et iure*, 1611; Fernando Rebello, *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et caritatis*, 1608; Tomás Sánchez, *Consilia seu opuscula moralium* I, 1643; Fernando de Castro Palao, *Tractatus de iustitia et iure*, 1651; Juan Bautista Fragoso, *Regimen christianae reipublicae*, 1603; Esteban Fagúndez, *De iustitia et iure*, 1641. Breves apontamentos sobre diversos escolásticos pré-modernos que abordaram o tema da escravidão negra podem ser encontrados in F. Moreno Rejon, *Historia de la teología moral en América Latina. Ensayos y materiales* (Lima: Instituto Bartolomé de las Casas, 1994), 58-70.

19 Thomas Sancius, *Consilia seu opuscula moralium* I lib. 1 c. 1 dub. 4 nn. 1-15 (Lugduni 1643, 4-6).

20 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, nn. 180-182, 324-325.

21 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 180, 324.

22 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 181, 325.

23 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 181, 325.

compradores e possuidores] não estão obrigados a tal diligência, porque já não é possível que seja conhecido em função de qual título [o escravo] se fez cativo, e dessa maneira a diligência seria inútil»²⁴. A situação parece ser a de vendas e posses a partir do terceiro comprador que, por sua vez, revendeu para um quarto elo da cadeia.

Como dito, Sánchez propõe sentenças em que o agente já é um elo distante na cadeia de compra e posse de escravos. (v) Afirma que «o que compra um ou outro de boa fé, ainda que sobrevenha posteriormente uma dúvida, se, porventura, tenha sido capturado justamente, não está obrigado a dar-lhe liberdade, se, feita a diligência, não puder depreender a verdade, porque na dúvida a condição do possuidor é a melhor»²⁵. O possuidor, aqui, é o comprador. Seja como for, (vi) se a compra é com «má fé» ou «dúvida sobre o título de cativo», o agente «peca mortalmente». Sánchez aceitaria findar «a dúvida por razões prováveis»; mas, se isso não há, a restituição da liberdade é obrigação. Em caso de posse com má fé a preferência do direito recairá sobre o outro: «o próprio etíope, que tem o direito natural e a posse da sua liberdade». Sánchez faz, contudo, uma curiosa limitação, aqui: o dito é válido a menos que o comprador adquira de alguém que «tenha tido boa fé»; nessa situação, o novo comprador «entra» no direito do comprador anterior *bona fide*. Ele não estaria, então, «obrigado a dar liberdade»²⁶.

Avendaño entende que, por (i) e (ii), a «contratação» de escravos é explicitamente contradita. Ela é injusta (i) em geral porque (ii) não há como ter verificação exata dos títulos e, quando há, sabe-se que a diligência é mínima; em regra, isso não acontece. Houvesse diligente verificação, o parecer inicial poderia ser diferente. Também os pronunciamentos (iii) e (iv), na primeira parte, são manifestamente adversos à transação. Com a segunda parte do quarto pronunciamento, porém, Avendaño tem discordância: se um (quarto) elo de compra e posse já não tem como fazer diligência, o resultado seria o de que a liberdade deveria ser restituída. Para Avendaño isso se toma dos pronunciamentos (i) e (ii), que viam a contratação como injusta em geral e exigente de restituição, justamente porque os títulos teriam de ser verificados com exatidão. A diligência deve ser feita (ou poder ser feita) e deve dar em bom resultado para que a compra possa ser feita com legitimidade; do contrário, «o direito de liberdade» fica com a pessoa escravizada. Em todo elo da cadeia

24 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 181, 325.

25 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 182, 325.

26 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 182, 325.

de contratos a diligência tem de ser feita e ratificar o status do escravo. Do contrário, vale o que se suspeita da primeira venda: que ela é injusta e viciosa, desde a origem – e como tal conhecida e sem verificação qualquer. Avendaño enfatiza o contexto de conhecimento das circunstâncias morais desse contrato: «é manifesto que os que compram daqueles que trazem da Etiópia [África negra] esta mercadoria abundante não se preocupam com a investigação do título, e muito menos os compradores subsequentes; logo, os que compram não podem possuir [tais mercadorias] com consciência segura»²⁷. Sabe-se que a matéria é insegura, essa insegurança se transmite, e a diligência deve ser exigida em cada elo da cadeia de transações. Avendaño insiste que não pode haver um elo que se isente dessa demanda.

Em sua apreciação de Sánchez, Avendaño mantém as conclusões (i) e (ii) do próprio Sánchez como fundamentais e inegociáveis. Não é surpreendente, pois, que o quinto parecer do teólogo andaluz – invocado de forma similar por Molina (cf. abaixo) – seja recusado. Para Avendaño, o que começou com boa fé – em um elo já distante? –, mas é vertido em dúvida, sem solução após esforço para explorar a verdade, só pode ter como consequência «a posse em favor da liberdade». Nesse caso, caberia julgar «segundo as coisas que acontecem comumente», e o rumor difundido e a opinião geral eram de que «comumente o título de escravidão» era injusto – exatamente essa opinião comum e que imperava precisaria ser vencida pela imposição de uma diligência. A situação é comparável ao caso em que um comprador de boa fé soubesse depois que a venda foi feita por alguém que, presume-se, «o mais provavelmente» roubou a mercadoria comprada – roubou, pois, um ser humano para fazer dele escravo –, e a coisa roubada, um ser humano livre, é especialmente valiosa. Se a diligência não deixa alguém certo de que o escravo era posse legítima de outro, o escravo não pode ser retido e a sua liberdade tem de ser devolvida – para Avendaño, isso se segue do parecer (iii) de Sánchez. Avendaño interpreta ainda o entendimento que Sánchez tivera, nesse contexto de ações, do princípio «in dubio conditio possidentis melior est»: se alguém, «com boa fé, começa a estar de posse de algo», e «se, em seguida, julga, com igual probabilidade» para a legitimidade da posse e para a não legitimidade da posse, e se, ademais, após, «suficiente diligência, não pode vencer a dúvida, pode [então] retê-la, porque, na dúvida em mesmo grau, é melhor a condição do possuidor». Se houvesse boa fé, dúvida consequente, exame e equipolência de pesos sobre a legitimidade ou a não legitimidade

27 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 183, 325.

da escravidão, o possuidor poderia manter o bem adquirido. Avendaño insiste, contudo, que «não há igual probabilidade para ambas as partes, mas certeza moral [*moralis certitudo*] do título injusto, ou uma tal probabilidade que certamente [*certe*], o mais das vezes [*ferè*], vence a dúvida; logo, não é possível que [o dono] possua um escravo»²⁸.

Sobre o parecer (vi), finalmente, Avendaño – sempre retomando as conclusões (i) e (ii) do próprio Sánchez –, dá atenção à «limitação» sugerida por Sánchez. Ele recusa a licitude aberta por esse último, porque «o que compra de má fé não pode fazê-la cair [simplesmente] a partir da boa fé de outro, a qual procedia por ignorância, e nele cessa». Avendaño põe foco na má fé do último *comprador*: esse está persuadido de que «o título de escravidão é injusto» – o que tem dimensão de certeza devido à fama explícita do negócio –, e a sua compra na posse desse saber (má fé ou com má fé) não muda o fato de possuir escravos ilícitos só porque o *vendedor* tinha boa fé nos atos que o levaram à sua posse. O argumento de Avendaño é comparável a uma posse obviamente ilícita: se alguém soubesse que algo é roubado e é tido «por outro com boa fé» e comprasse, então, o item roubado, o primeiro agiria em má fé e não estaria coberto pela «boa fé de outro». A obrigação de restituição seria manifesta. Seja como for, Avendaño nota que a sexta conclusão de Sánchez enfatiza não a certeza moral do erro em tais contratos, mas que a compra com dúvidas (razoáveis) e, nisso, com má fé sobre a condição real dos produtos humanos leva à convicção de que a compra e a venda são injustas. «Sobre o duvidoso» título de escravidão «jamais pode ser depreendida a verdade». Isso basta para afirmar que a má fé nessas comutações é irrevogável: ela é a situação moral inequívoca. É claramente o caso que «a primeira posse dos que compram dos Mercadores tenha sido com dúvida, ou tenha devido ser»; a dita negociação, então, é viciosa desde a origem: «possessores posteriores não podem reclamar título de posse»²⁹.

A notável análise que Avendaño faz dos pareceres de Sánchez sobre o comércio de escravos da África para as Índias – em que Avendaño confirma a certeza moral do erro de tal *contractatio* em todos os seus elos e interpreta o princípio «in dubio conditio possidentis melior est» sempre em favor do escravizado³⁰ – é seguida pela revisão das longas considerações de Molina. Avendaño resume seis posições principais de Molina sobre a licitude da

28 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 184, p. 325.

29 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 185, 325.

30 Cf. ainda Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 198, 328, em que Avendaño, ao final do parágrafo, associa-se a um parecer de Rebello sobre o favorecimento da liberdade.

escravidão e do comércio de escravos africanos. Independentemente da aceitação por Molina da escravidão em si (ou como instituição), segundo uma tipologia de razões pertencentes aos *ius gentium* – a qual Avendaño endossa³¹ –, Molina é retratado como alguém *contrário* ao comércio de africanos, sobretudo porque os motivos de escravidão originais são em regra injustos, nunca são conferidos e tampouco podem, em regra, ser objeto de certificação³². Segundo Avendaño, (i) é um ponto claro que, mesmo reconhecidas por Molina razões a favor da escravidão baseadas no direito das gentes – ou três conclusões «condicionais» que indicam licitude na escravização e no conseqüente comércio, *se* certas condições se verificam –, como quarta conclusão, «em sentido absoluto» (*absolute*), Molina afirma que a negociação é «injusta e iníqua». Os seus agentes «estão em estado de condenação eterna», a menos que se pudesse invocar como desculpa a «ignorância invencível», algo que Molina não arrisca afirmar de ninguém no contexto daquele comércio. Em geral, a compra-e-venda de africanos escravizados era ilegítima no começo mesmo do negócio, porque as escravizações não eram resultado de justiça corretiva, depois de uma guerra justa – como, a modo de exceção, tinha sido o caso em alguns conflitos antigos entre lusitanos e angolanos. Em regra, os conflitos bélicos travados contra os africanos – e mesmo entre os africanos – eram, antes, motivados por cobiça, e não por vingança contra alegadas ofensas graves³³.

(ii) Além disso, ainda que tal sistema pudesse tornar realizável a superação da barbárie e a propagação bem-sucedida da fé, esses objetivos deveriam ser perseguidos em «consciência sã» (*salva conscientia*) – sobretudo, a fé não deve

31 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 187, 326. Em resumo, as razões que Molina invoca como possíveis suportes normativos para a escravização de seres humanos – cf. Ludovicus de Molina, *De iustitia et iure*, Coloniae Allobrogum: Ed. Marci Michaelis Bousquet, 1738 (Venetiis, 1611), I, tract. II, disp. XXXIII, nn. 1-32, 87-91 –, a partir das quais, como propriedade de alguém, podem ser comercializados, são: (i) pessoas escravizadas pelo lado político ofendido, a partir de uma guerra justa; (ii) pessoas escravizadas que foram reduzidas à servidão «por causa de seus crimes, quando o crime é tal que a servidão é proporcional àquela pena»; (iii) pessoas escravizadas porque os pais, «pressionados pela fome», portanto, para proteger a vida, venderem os filhos; (iv) ser humano feito escravo porque, de uma mãe escrava, gera-se filho escravo, que será escravo do proprietário da escrava. A quarta razão pertence a Molina, mas Avendaño não a cita.

32 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, nn. 193-194, 327; aqui n. 193, 327: “Denique quod in sexto dicitur non videtur Primo pronuntiato conformari, pro quo praecedentia verba ex eodem adducta videntur apertissime militare. Si enim Mercatores tales vendere non possunt: ergo neque ab eisdem emi, eadem pro emptore stante ratione, que stat pro venditore; quia scilicet eorum, qui venduntur, non est verosimilis titulus servitutis. Et quidem ut circa Tertium pronuntiatum vidimus, citatus Auctor ad servitutem admittendam titulum luce clariorum exigat; cum tamen nihil tale in venditione appareat, quam propterea adeo acerbè condemnat: non ergo emptio licet, ubi ad illam titulus minime fundatus occurrit”. Sobre as principais posições de Molina acerca da escravidão negra e do comércio de escravos africanos, cf. R. H. Pich, “Second Scholasticism and Black Slavery”, *Veritas* 64, n° 3 (2019): 1-24 (e36112-e36136).

33 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 187, n. 190, 326; aqui n. 190, 326.

ser estabelecida através de *iniuriae* e contrariamente ao querer dos recebedores da mensagem³⁴. (iv) Molina também considerou que, se o comprador tivesse adquirido escravos de alguém que inicialmente possuía escravo(s) em boa fé, mas ganhasse (esse vendedor), depois, dúvidas sobre o status do(s) item(ns) vendido(s), e, procedendo o comprador a uma investigação que, apesar dos seus esforços, não o levasse a ver plenamente a verdade da questão, não haveria, então, para ele, obrigação estrita de plena restituição, mas só de restituição parcial ao escravo, «de acordo com o grau da dúvida» (*iuxta dubii quantitatem*). Afinal, o comprador «sucede ao direito de outro [do vendedor]», para quem não caberia obrigação de restituição depois de tal «diligência», dado que valeria para ele «a melhor condição do possessor». No quadro descrito, trata-se, a rigor, de um contrato de venda entre um comprador *inicial* de boa fé (e então vendedor, que passa o seu bem adiante) e um comprador *secundário*. Avendaño descreve dificuldades que os intérpretes tiveram nesse ponto, sobre o relato oferecido por Molina, pois no caso de haver dúvidas na situação descrita o novo possuidor simplesmente se igualaria ao vendedor em direitos legais e obrigações – e o vendedor, aparentemente, não estava sob a obrigação de qualquer restituição. Avendaño insiste que, mesmo que Molina não exigisse restituição de liberdade no caso do novo comprador, ele havia prescrito, sim, alguma restituição, embora, novamente, seja correto dizer que Molina não especificara de modo inequívoco qual «parte» deveria ser restituída. Uma restituição «parcial» da liberdade, que muito provavelmente fora perdida de modo injusto, poderia ser a redução da jornada e da intensidade de trabalho, um pagamento melhor, um tratamento melhor, a permissão para que o escravo comprasse de volta a sua liberdade, etc. Como a melhor solução possível nessas situações de «servidão duvidosa», talvez o dono deveria ser chamado por um juiz, no intuito de ser compelido a, de alguma forma, permitir o «resgate» ou a «liquidação» da condição servil e o retorno à liberdade. De qualquer modo, Molina não identifica uma obrigação estrita de restituir a liberdade, naquela situação. Avendaño, no entanto, claramente favorece, ali, a restituição da liberdade³⁵.

(v) Ademais, Molina também afirmara que um comprador (inicial) que negociasse em «ignorância invencível» e que, depois disso, viesse a duvidar sobre o justo título de escravização, e fizesse, então, um exame que não solucionasse, contudo, as suas hesitações, *não estaria*, devido à sua «melhor

34 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 187, n. 191, 326; aqui n. 191, 326.

35 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 189, n. 192, 326-327; aqui, n. 192, 327. Cf. também Ludovicus Molina, *De iustitia et iure* I, tract. II, disp. XXXV, n. 8, 100; disp. XXXVI, n. 1, 106-107.

condição de dono», obrigado a qualquer restituição. A diferença entre o caso descrito em (iv) e aquele em (v) parece residir no momento da dúvida, na cadeia de compra de escravos: uma dúvida que se transfere e permanece para além da compra original parece ser tomada como dúvida mais duradoura e resistente; o princípio de propriedade segundo o qual na dúvida «a condição do possessor é melhor» se mantém, mas com algum enfraquecimento. Avendaño parece recusar a relevância desse posicionamento (v) ao contrastar os seus termos com a própria visão enfática de Molina de que a má fé dos negociadores era bem conhecida – supostamente, sem nenhuma exceção –, por todo lugar, no sistema de comércio escravo transatlântico, e assim tal atitude inicial *bona fide*, bem como qualquer subsequente, fora tomada pelo próprio Molina como profundamente questionável: inexistente na prática, ou mera possibilidade teórica³⁶. Por fim, Avendaño reproduz outra posição de Molina, segundo a qual, (vi) uma vez que a inspeção com respeito à licitude dos títulos de escravidão e do comércio de escravos naquelas regiões do mundo (isto é, a costa africana no Atlântico) era, em tese, o dever direto de príncipes e de governadores, para Molina compradores e donos tinham, em princípio, a permissão de perseguir os seus interesses em vender e comprar tais bens de mercado. Avendaño, no entanto, vendo aqui uma contradição nas afirmações de Molina como um todo – dado que elas pareciam condenar a posição moral dos mercadores já no começo da longa cadeia de comércio, na própria costa africana, inclusive exigindo, no seu terceiro pronunciamento, que qualquer título de servidão relativo ao produto humano fosse conhecido de modo «mais claro do que a luz» (cf. abaixo) –, pôde basicamente afirmar que, se as autoridades permitiram o comércio, foi porque elas não estavam familiarizadas com as injustiças que tinham sido feitas desde o começo, ao passo que os comerciantes obviamente sabiam sobre todas elas. Os vassalos da coroa portuguesa, portanto, desempenhando o papel de comerciantes e compradores, não poderiam adquirir o *permissionis ius* naqueles casos³⁷.

É importante notar que, ao analisar a argumentação casuística de Molina, Avendaño indica inconseqüências na mesma, em especial ao comentar os posicionamentos (iv), (v) e (vi) daquele. Semelhantemente ao que já ocorrera na sua leitura de Sánchez – e ocorre, a bem dizer, na análise de

36 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 189, n. 193, 326-327.

37 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 189, nn. 193-194, 326-327. De fato, Avendaño considera as situações – tomadas aparentemente como casos excepcionais – de que, se as autoridades sabiam sobre as injustiças e, não obstante isso, deram a sua permissão ao comércio de escravos, elas poderiam ter boas razões para tanto (por exemplo, o propósito de evitar «danos» ou «males maiores»).

praticamente todos os autores cujos pareceres ele sintetiza –, Avendaño nota que, ao permitir margens de benefício ao comprador e possuidor de escravos, na mensuração de sua condição de agente em dúvida e, em seu lugar ou elo na complexa cadeia de comércio que o tráfico representava, sem condição de direta ou ideal certificação, Molina entra em contradição. Ele contradiz o que parecia ser, desde o início, algo plenamente certo (a injustiça dos contratos) ou, então, amplamente incerto (a possível justiça dessas comutações). Na casuística da normatividade das transações, Avendaño busca manter a coerência de sustentar o argumento na base ou da certeza moral da injustiça das escravizações ou da certeza de sua ampla e inaceitável incerteza – sobretudo em matéria tão grave –, favorecendo o dono (mais certo da liberdade: o escravizado. De todo modo, é no comentário de Avendaño ao (iii) terceiro arrazoado de Molina, segundo o qual a escravidão deveria ser permitida só nos casos em que estivesse justificada de modo «mais claro do que a luz»³⁸, que uma nota marcante surge no tocante ao teor da apreciação normativa de Avendaño e que deve, em seguida, ser ligada ao seu quinto posicionamento final sobre o comércio de escravos. Avendaño *tanto* endossa o princípio da «consciência segura» (*tuta conscientia*) na permissão da escravidão e, pois, no comércio de escravos *quanto* afirma que, para atingir tal «consciência salva» ou «assegurada» (*salva conscientia*) um título justo «mais claro do que a luz» não é necessário, mas apenas um título baseado em uma «sentença provável» (*probabilis sententia*) – de acordo com Avendaño, a opinião geral de que guerras contra os africanos (angolanos) foram travadas com justiça e, pois, como consequência a escravização de prisioneiros poderia ser vista, pelo lado ofendido, como uma punição justa era somente *um título provável*³⁹. O comentário de Avendaño traz, nos seus próprios termos, certo desconforto ao leitor atento. Afinal, nas passagens em análise, o mestre jesuíta faz uso de uma linguagem «tuciorista» – de consciência «segura» –, ao considerar razões para permitir a escravidão⁴⁰, mas também defende a tese de que razões suficientes para tanto não são achadas necessariamente com

38 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 188, 326: “Tertium, non aliter servitutum istorum, et cuiusque illorum permittendam, quam si luce clarius eam iustam esse constet, tum quod libertatis caussae; quippe quae piissima est, per se sit suffragandum”.

39 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 191, 326-327: “Quod autem in Tertio habetur, est quidem pie, et sapienter dictum; sed certe non esse necessarium pro servitute permittenda, ut luce clarius illius titulus sit, ex priori est pronuntiato deducendum. Cum enim negotiationi favendum sit, quantum salva conscientia fieri possit, non est certe necessarius titulus luce clarior, cum sufficiat esse probabilem; tuta enim conscientia potest probabilis sententia teneri circa titulum huiusmodi, sicut circa alia, et de bello est satis communis sententia inter Recentiores. Et vero si titulus luce clarior ad servitutum permittendam requiritur, bello capti Angolani non poterunt in servitutum redigi, quia iustitia illius belli non est luce clarior. [...]”.

40 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 188, 326; n. 191, 327.

base no princípio «mais claro do que a luz» – o qual conferiria a quaisquer alegações dadas em favor da escravidão a mais forte certeza –, mas já o são com base em razões prováveis. Como um todo, o parecer probabilista sobre a consciência reta talvez afete, de fato, a posição de Avendaño acerca da escravização e do comércio de escravos africanos em seu tempo.

Cabe agora acentuar que, mais adiante no texto, depois de revisar e criticar outras posições, sobretudo de padres da Sociedade de Jesus⁴¹, Avendaño apresenta cinco breves conclusões, em que as primeiras quatro, exclusivamente relativas à casuística normativa *do comércio de escravos africanos existente*, evidenciam a sua posição de condenar o mesmo. Ademais, pode-se dizer que nessas quatro conclusões Avendaño resume o que seria a opinião mais acertada sobre a questão, a partir das autoridades que estudou – a qual, como sentença de ética aplicada a um caso de justiça comutativa, não parece ser vista por ele como meramente provável, mas antes como certa, segura ou, ao menos, mais provável. Assim, pois, ele confirma que (i) a maior parte das *negotiationes* no tráfico de escravos transatlântico era ilícita, e formas de restituição se impunham como uma obrigação moral⁴²; (ii) a compra de «um montão de escravos» (*mancipiorum copia*), transportados desumanamente por mercadores desde as regiões africanas, não era lícita na Europa e nas Índias⁴³, isto é, mesmo em elos mais distantes da compra e venda originais, nos quais poder-se-ia tentar aventar contextos de boa fé e ignorância invencível; (iii) não era lícito comprar um ou outro escravo no mercado, desde um montão de escravos transportados, porque, se havia suspeição ou ignorância sobre os títulos do montão de escravos, isso valeria para cada escravo singular também – nessa conclusão Avendaño diz endossar o parecer de Pedro de Navarra, que por sua vez recupera uma sentença defendida por Tomás de Mercado⁴⁴; (iv) em geral, não era lícito comprar tais escravos trazidos aos mercados nas Américas, não importa quantos «donos» (*domini*) eles já tivessem tido anteriormente, afinal o seu justo «título de servidão» (*titulus servitutis*) já era decidido no começo, e, se fossem presumidos livres no começo, a liberdade deveria permanecer como o seu verdadeiro status, o qual, moral e legalmente – em franca diferença ao status da servidão –, não expira (como já constava

41 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, nn. 195-202, 327-329.

42 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 203, 329-330.

43 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 203, 330.

44 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 203, 330. In id. *ibid.*, n. 200, 329, Avendaño destacara o estado de «fama pública de injusta aquisição» sobre a transação de escravos, por sua vez enfatizado por Tomás de Mercado. Cf. também A. S. Culleton, “Tomás de Mercado on Slavery: Just according to Law, Unjust in Practice”, *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 29-38.

no *Codex Iustiniani*)⁴⁵. Na quarta reflexão, Avendaño combina uma tese forte sobre o significado da liberdade como bem humano, a saber, «com respeito à liberdade não há prescrição», com um princípio sobre ações ou comutações conectadas, referido a Tomás de Mercado, a saber, «de uma fonte infectada água saudável não pode fluir»⁴⁶.

Contudo, a posição final de Avendaño acerca desse tema de ética aplicada não pode ser reconstruída sem levar em cuidadosa consideração a seguinte famosa sentença: «a mencionada compra nas Índias e na Europa pode ser de algum modo [*aliqua liter*] justificada»⁴⁷. Avendaño apresenta – sem muitos detalhes, mas, ao que tudo indica, com bem refletida sequência e seleção de matérias e bem ponderada forma retórica (a modo de contraposição e na parte final de seu parecer) – sete razões em favor de seu (v) *quinto* posicionamento conclusivo acerca do comércio de escravos africanos: (1) existem «doutores» que não pensam que tal comércio seja «abertamente condenável» e são até mesmo a favor de tais compras – mesmo que isso parecesse não se seguir de suas doutrinas –, e nesse rol seriam encontrados Molina *et alii*; (2) a escravização ou o tráfico escravo é uma tal «prática comum» que «todos os estamentos» (*omnes status*) a aceitam sem hesitações, mesmo bispos e religiosos; (3) o Rei (da Espanha) permite o comércio, ele mesmo «compra e vende» escravos, e é «íntegro» que os seus vassalos o sigam como um «exemplo» de justiça; (4) existem bispos que excomungam pessoas que «roubam escravos», e ao fazê-lo eles endossam o «direito correto» (*ius certum*) dos donos de escravos, bem como a compra e a posse; (5) muitas pessoas entendem que os africanos escravizados eram realmente nascidos para a servidão – ou, «para serem escravos», «para estarem na condição de escravos» (*ad serviendum*; o verbo latino é «servire») –, de maneira que, com respeito a eles e à justificação da sua condição de escravidão, não parece tratar-se de «um direito exatíssimo», tal como seria o caso com outros, mas, com efeito, cabe contentar-se, no tocante a eles, com um «título menor» (*minore titulo*); nesse caso, se ninguém – ou nada – totalmente inverossímil estiver envolvido, os compradores não têm com o que se preocupar; (6) escravos africanos são maximamente necessários nas Índias, cuja *conservatio* é o interesse da *res Christiana*: sem escravos, a *Respublica* «não pode permanecer de pé». Além disso, aqueles africanos são os «mais vis

45 C 7.33.2; 7.33.12, *De praescriptionibus longi temporis* (*Codex Iustiniani*, ed. P. Krüger).

46 O status da escravidão pode, contudo, expirar depois de um período de tempo; cf. Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 203, 330.

47 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 204, 330: “Emptio dicta in Indiis, et Europa iustificari potest aliqua liter”.

entre os homens» (*vilissimi isti inter homines*), de sorte que certas exigências «do direito dos povos» (*iuris gentium*) podem ser deixadas de lado; (7) finalmente, o transporte deles às Índias não pode ser impedido, dado que os reis têm «razões urgentes» para permiti-lo e autorizá-lo. O perigoso «transporte» ou a perigosa «deportação» (*asportatio*) – que há de implementada – só pode ocorrer se os africanos são apropriadamente privados da sua liberdade e levados à servidão; além disso, embora os negros sejam destinados ao trabalho duro (*in assiduo labore*) de fato, não parece ser o caso que eles o suportem com grande dificuldade ou pesar (*aegre*). Eles até mesmo realizam alegremente danças (rituais) enquanto estão no trabalho, bastando que sejam bem alimentados e se lhes sejam dados feriados⁴⁸. Essas são razões possíveis em favor do comércio de escravos negros. Antes de elaborar algumas reflexões sobre o quão capazes de prova ou defesa racional os motivos (1)-(7) acima descritos efetivamente são, proponho problematizar o tema que move o presente estudo. Seria a tese de que a legitimidade da escravidão dos africanos era provável a posição moral de Avendaño?

A última pergunta impõe outra: dado que há obviamente dois lados distintos, podem ser reconciliadas as duas linhas do relato de Avendaño – isto é, a sua condenação dos títulos de escravidão e o seu apoio a razões prováveis que deveriam ser o bastante para justificar tais títulos? Alguns intérpretes afirmam que esse conjunto de visões morais opostas é consistente com o probabilismo moral de Avendaño⁴⁹. Opiniões meramente prováveis, ainda que não sejam tidas como *mais* prováveis ou *mais* seguras, são vistas como bastando para atingir padrões básicos de racionalidade e correção, no intuito de garantir a alguém a reta consciência na ação. Tais opiniões deveriam,

48 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 204, 330: “*Primo*: quia Doctores aliqui, licet eorum quidam inconsequenter ad suam ipsorum doctrinam, eam non esse aperte damnabilem affirmant, immo et illi favent, ut P. Molina, P. Rebellus [...] P. Palaus, P. Fragosus, P. Fagundez. Et alii. *Secundo*: quia ita est communi praxi receptum, quae omnes status complectitur: Episcopos, Religiosos, sine ullo in hac parte scrupulo procedentes. *Tertio*: quia Rex non solum permittit, sed et ipse emit, et vendit, cuius exemplum sequi integrum est vasallis, cum in eo debeant iustitiae exemplaria praelucere. *Quarto*: quia Episcopi contra furantes mancipia excommunicationes fulminant ad dominorum instantiam; eorum ius certum reputantes. *Quinto*, quia cum mancipia ista videantur ad serviendum nata, ut multi expendunt, non videtur circa illa eodem, quo circa alios, exactissimo iure agendum, sed minore titulo, dummodo aliquis non penitus inverosimilis appareat, emptores debere esse contentos. *Sexto*: quia pro Indiis adeo sunt necessarii, ut sine illis stare Respublica ista nequeat. Cum ergo vilissimi isti inter homines sint, dispensari cum aliquo requisito iuris gentium potest, ne Indicae regiones, quarum conservatione res Christiana agitur, ab eo cadant statu, qui adeo necessarius comprobatur. *Tandem*: quia asportatio eorum in Indias nequit impediri, quia ad eam permittendam, immo et auctorizandam, Reges nostri urgentes habent rationes. Cum ergo asportandi sint, nequeunt sine magno periculo in sua libertate relinqui, et ita convenienter servituti addicuntur. Quam quidem illi, licet in assiduo labore sint, non aegre patiuntur, sed inter laborandum tripudiare solent, dummodo de alimentis provideatur, et dies habeant a laboribus feriatos”.

49 Sobre o probabilismo de Avendaño, cf., novamente, as referências na nota 8, acima.

então, ajudar agentes e ver minimamente os próprios títulos de escravização originais, comércio e posse de escravos negros como provavelmente justos – ainda que não em uma certeza «mais clara do que a luz» –, na medida em que uma opinião prática provável (i) é internamente racional e está de acordo com as leis da lógica, (ii) não implica nenhuma absurdidade, (iii) externamente não vai contra a lei natural, a Escritura, os Pais da Igreja e as determinações dogmáticas explícitas da Igreja e (iv) em regra recebe algum apoio, ainda que não receba predominante suporte externo por outros autores formadores de opinião⁵⁰. Estudiosos como Muñoz García enfatizariam que o comprometimento de Avendaño com o probabilismo em filosofia prática é uma chave para interpretar o seu posicionamento final. De todo modo, a sua «estratégia retórica» não deveria desviar da conclusão, de algum modo escondida, mas inequívoca, de que ele era *contra* o dito tráfico de escravos⁵¹ – embora seja um exagero afirmar que Avendaño era em absoluto contra a escravidão⁵². Avendaño se permite alinhar com a «moralidade positivista» da sua época – admitindo, por exemplo, que, em termos morais, seria *aceitável* agir de acordo com a vontade e o exemplo do rei. Mas, as razões dadas para a quinta conclusão acima mencionada ocultam o parecer pessoal, real, do mestre jesuíta⁵³. Em linhas gerais, Silva concorda com a leitura de Muñoz García, endossando que Avendaño o mais provavelmente era contrário ao comércio de escravos, devido ao peso de seus argumentos contra ele e à crítica que faz às concessões de Sánchez e Molina sobre a *negotiatio*. Avendaño permanece fiel a um quadro probabilista da consciência reta, mas há razões mais fortes para pensar que, para ele, e para qualquer um que comparasse os argumentos, a condenação do comércio de escravos seria a posição mais razoável. Avendaño chega a dizer, no final, que desejava mostrar a injustiça de tal negócio, entendendo que, diante de tudo o que foi dito e apesar das razões constituídas na sua (v) quinta conclusão, poucos teria a coragem de abraçar a manutenção daquela prática. Mostra-se convicto de ter lutado pela verdade e entrado em uma batalha pela justiça – esperando ao menos que, tornando-se conscientes dessas discussões e arrazoados, os donos viessem a tratar os seus cativos «mais humanamente» (*humanius*). Afinal, os donos

50 Seja como for, uma sentença (meramente) provável contém, por causa da natureza do seu objeto, um espaço para incerteza ou “temor” com respeito à sua verdade, até o ponto em que o seu oposto pode até mesmo ser tomado como mais provável do que ela. Cf. Pich, “The Aristotelian Background of Diego de Avendaño’s Moral and Legal Thought”, 60-74.

51 Muñoz García, “Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud”, 32.

52 Muñoz García, “Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud”, 24-25.

53 Muñoz García, “Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud”, 25.

de escravos deveriam saber que o seu «ius domini» era deveras duvidoso, ao ponto de que, quanto àquele contrato, resistir à «luz da verdade» seria comparável à situação de alguém que caminha (à luz do dia) «com os olhos praticamente cerrados»⁵⁴.

De todo modo, Silva também enfatiza que, caso se aceite a linha de interpretação de Muñoz García, ter-se-ia, não obstante isso, de concluir que Avendaño, ao final, não revelou de forma suficientemente clara a sua convicção pessoal sobre a escravidão e o tráfico de africanos e não se mostrou plenamente determinado a defender a sua própria posição⁵⁵. Além disso, como explicar passagens em que Avendaño afirmou que os escravos africanos poderiam ser comprados e ter religiosos como donos⁵⁶, passagens em que ele confirma que os escravos (em geral e com base na lei humana) não têm status legal⁵⁷ e mesmo desvaloriza os africanos como seres humanos aos quais nenhuma honra é devida e que são desprezíveis⁵⁸ – e que são, ademais, econômica e laboralmente importantes, em especial aos clérigos, religiosos e à Igreja Católica como instituição⁵⁹? Há passagens anteriores, no *Thesaurus indicus* I, em que Avendaño faz suas, portanto, com certa naturalidade, as expressões de desprezo e algumas opiniões legais e políticas generalizadas, que são resumidas em *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 204.

Independentemente dos detalhes, neste momento, do real posicionamento final de Avendaño sobre a escravização dos africanos e o tráfico transatlântico de escravos – em uma palavra: Avendaño parece, sim, condenar ambos, em seu tempo e lugar –, a sua aceitação da opinião prática provável como um caso de motivo suficiente para atingir consciência reta, com base em sete motivos deveras resumidos, aponta para conexões com novos elementos do debate sobre a escravidão negra. Esses aspectos modificariam – em definitivo e, pois, consolidariam –, nas décadas vindouras, a própria avaliação normativa da instituição da escravidão negra e da prática comercial em torno de escravos. Afinal, as razões (v), (vi) e (vii) propostas por Avendaño indicam que ideologias de *quasi* escravidão natural e, para todos os efeitos, de inferioridade natural – ao

54 Silva, “A Study of Black Slavery in the First Tome of the *Thesaurus indicus* by Diego de Avendaño S.J. (1594–1688)”, 16-25 (especialmente 22-25). Cf. Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 205, 330.

55 Silva, “A Study of Black Slavery in the First Tome of the *Thesaurus indicus* by Diego de Avendaño S.J. (1594–1688)”, 23-26. Tirei as referências das notas seguintes (56-59) do estudo de L. D. Silva.

56 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. IV, n° 43, 293; tit. VI, cap. III, n° 24, 258.

57 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. V, cap. XXVIII, n° 253, 222.

58 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. IV, cap. XVII, n° 150, 140; cap. XVIII, § 1, n° 152, 141; tit. V, cap. XXVIII, n° 253, 222.

59 Didacus de Avendaño, *Thesaurus indicus* I, tit. VI, cap. III, n° 24, 258; tit. IX, § 9, nn. 176-177, 323-324.

menos, uma alegada disposição natural para trabalho e sujeição –, com alguns traços étnicos e raciais, estavam sendo tomadas em consideração. Isso tem como efeito a relativização do valor da liberdade para os negros. Na primeira metade do século 17, essa narrativa já fora concebida de forma exemplar pelo jesuíta Alonso de Sandoval, na sua obra *De instauranda Aethiopum salute* (cujo pano de fundo era o ministério de Sandoval em Cartagena de Índias (Colômbia) e que foi publicada primeiramente em 1627)⁶⁰: não sem o apoio de narrativas bíblico-etiológicas – sobretudo, o vínculo dos etíopes (africanos negros em especial) com a descendência amaldiçoada de Cam (Gn 9.20-29) –, Sandoval combina o que seria para ele um tipo de descrição factual do estado natural e civilizacional defectivo dos africanos com um entendimento teológico-escatológico de que a escravidão é uma ocasião historicamente apropriada, prevista por Deus, para possibilitar que, através da catequese e do batismo, o bem maior da salvação da alma chegue de novo ao alcance dos africanos, um bem que pode ser levado a eles, segundo Sandoval, só através da religião verdadeira *dos brancos*. Essa narrativa tanto dá suporte quanto é parte de uma convenção: de uma normatividade *convencional* na qual experiência e consciência moral – nos níveis individual e coletivo – historicamente crescem e se desenvolvem. Diversos escolásticos pré-modernos, incluindo Sandoval e talvez Avendaño, tentaram – com argumentos com os quais não há que se concordar! – mostrar que espaços convencionais de normatividade, como o aludido acima, eram historicamente possíveis e preferíveis a outros, que poderiam ser muito mais rigorosos na crítica ao status da escravidão negra. No mundo lusitano e hispânico do século 17, especialmente no contexto da colonização dos territórios americanos, tal narrativa em favor do estamento da escravidão dos negros, em meio a recomendações para uma ética cristã de senhor e escravo, seria representada, a título de exemplo, pelo mestre de retórica cristã, isto é, Antonio Vieira S. J. (1608–1697)⁶¹, e assim ela o foi no contexto de um veículo altamente efetivo e influente para a fixação de crenças, isto é: *o sermão*.

60 Alonso de Sandoval, *Un tratado sobre la esclavitud* – *De instauranda Aethiopum salute* [1627], trad. E. Vila Vilar (Madrid: Alianza Editorial, 1987). Cf. R. H. Pich, “Alonso de Sandoval S.J. (1576/1577-1652) and the Ideology of Black Slavery: Some Theological and Philosophical Arguments”, *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 51-74; R. H. Pich, “Religious Language and the Ideology of Black Slavery: Notes on Alonso de Sandoval’s *De instauranda Aethiopum salute*”, *Filosofia Unisinos – Unisinos Journal of Philosophy* 18, n° 3 (2017): 213-226; M. P. Cenci, “African Slavery and Salvation in the *De instauranda Aethiopum salute* of Alonso de Sandoval S.J. (1577-1652)”, *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 75-89.

61 Cf. A. Ferreira Jr. e M. Bittar, “A pedagogia da escravidão nos Sermões do Padre Antonio Vieira”, *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos* 84, (2003): 43-53; R. Vainfas, *Antônio Vieira: Jesuíta do Rei* (São Paulo: Companhia das Letras, 2011), 291-292; F. L. da Silva, “A doutrina do império da eloquência: Antônio Vieira e os escravos etíopes”, *Caderno de Letras* 25, (2015): 57-70.

Ademais, as razões (vi) e (vii) adiantadas por Avendaño apontam claramente para uma primazia da dimensão do político sobre a dimensão do moral, no intuito de estabelecer a normatividade de práticas que afetam não apenas o bem-estar de indivíduos ou grupos, mas, em sentido estrito, o aparente interesse maior de entidades políticas completas (a república, o estado, o império, etc.). As duas tendências podem ser de auxílio para entender por que Avendaño sugere razões prováveis para defender o tráfico de escravos.

Dois capuchinhos engajados e uma nova crítica da escravidão

As exposições de um amplo número de escolásticos pré-modernos acerca da escravidão dos africanos foram revisadas com inteligência e crítica implacável, no último quarto do século 17, pelos missionários Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (c. 1645–1689) e Epifanio de Moirans O. F. M. Cap. (1644–1689). A literatura sobre a escravidão negra que Jaca e Moirans produziram foi uma consequência direta das suas atividades de denúncia das injustiças do mercado de escravos como um todo, e tudo isso teve como base a sua experiência missionária, de cerca de cinco anos, em Nueva Granada e nas Ilhas do Caribe. Francisco José de Jaca foi o autor de uma (relativamente breve) *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos* (concluída em 1681)⁶², e Epifanio de Moirans, enquanto detido em Cuba, deu término ao detalhado tratado *Servi liberi seu naturalis*

62 Segundo informação do próprio Jaca, a *Resolución* foi concluída em 28 de agosto de 1681; cf. Francisco José de Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros, en estado de paganos y después ya cristianos* (Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie – Volumen 11), ed. M. A. Pena González (Madrid: CSIC, 2002), II, n. 63, 69. Sobre a biografia de Jaca e as características da *Resolución*, cf. M. A. Pena González, “Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano”, en: Francisco José de Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros, en estado de paganos y después ya cristianos* (Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie – Volumen 11), ed. M. A. Pena González (Madrid: CSIC, 2002), XXIII-XLVI, LXI-XCVIII; M. A. Pena González, “Francisco José de Jaca: una vida a favor de la liberación de los esclavos negros”, *Collectanea Franciscana* 72, (2002): 599-671; M. A. Pena González, “Aportación antiesclavista en tierras de Indias, a fines del siglo XVII”, en *El pensamiento hispánico en América: Siglos XVI-XX*, ed. I. Murillo (Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 2007), 506-518.

mancipiorum libertatis iusta defensio (completado em 1682)⁶³, que tinha a *Resolución* de Jaca como base. Em 1678, Jaca chegou a Caracas (Venezuela) para atuar como missionário. Cerca de três anos mais tarde, ele vivia em La Habana (Cuba), onde pregou contra a escravidão negra e encontrou o frade Epifanio de Moirans, que também se engajava na causa da liberdade dos escravos. A pregação e a atuação como confessores, por parte de ambos, levaram a resultados indesejados: após conflitos com proprietários de escravos e com autoridades da Igreja, os dois capuchinhos são presos e enviados de volta à Espanha em 1682, para processos disciplinares que tangiam os âmbitos civil e eclesiástico. Epifanio de Moirans havia chegado em Cayenne (Antilhas Francesas) em 1677, também para atuar no campo missionário. Em 1680, ele ingressou de forma ilegal em território espanhol (a saber, em Cumaná, na atual Venezuela), foi detido e levado a La Habana. Ali, em 1681, junto com Francisco José de Jaca, Moirans dá seguimento à pregação antiescravista. Desse ponto em diante, o destino dos dois missionários é similar até os primeiros meses de 1685, quando, depois de formalmente absolvidos, em Roma, pela *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, os seus caminhos se separaram⁶⁴.

Os pareceres críticos de Jaca e Moirans ao pronunciamento probabilista de Avendaño revelam várias convicções comuns sobre o direito de liberdade e as condições da escravidão. De todo modo, as estruturas das suas obras são diferentes e trazem ênfases distintas para a deliberação prática e o auxílio às consciências no tocante ao comércio e à posse de escravos. A *Resolución* de Jaca possui duas divisões: na Primeira Parte, ele considera a escravidão sob o ponto de vista de «humanos direitos»⁶⁵; na Segunda Parte, ele trata do tema

63 Cf. M. A. Pena González, “Epifanio de Moirans: Exponente singular de la práctica antiesclavista”, en: Epifanio de Moirans, *Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII* (Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie – Volumen 14), ed. M. A. Pena González (Madrid: CSIC, 2007), XVII-LXXV. Cf. também M. A. Pena González, “Epifanio de Moirans (1644-1689): misionero capuchino y antiesclavista”, *Collectanea Franciscana* 74, (2004): 111-145; M. A. Pena González, “Doctrina antiesclavista de Epifanio de Moirans en su ‘Servi Liberi’”, *Naturaleza y Gracia* 52, nº 2 (2005): 279-327; Pena González, “Aportación antiesclavista en tierras de Indias, a fines del siglo XVII”, 519-530.

64 Pena González, “Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano”, XXXIV-XXXVI. Para detalhes do conflito de Jaca e de Moirans, em Havana, com proprietários de escravos e autoridades eclesiásticas, nos anos 1681-1682, bem como de seus apelos, já na Espanha, em meio a processos civis e eclesiásticos, aos cardeais da Propaganda Fide e ao nuncio da Espanha, cf. id. *ibid.*, XXVIII-XXXI.

65 É justo dizer que a expressão «humanos direitos» intitula a «Primeira Parte» porque assim Jaca se refere a ela no começo da Segunda parte; cf. Francisco José de Jaca, *Resolución*, II, n. 1, 19. Sobre os temas da Primeira Parte da *Resolución*, cf. também Pena González, “Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano”, LXVII-LXXXIII.

segundo «direitos católicos e piedosos». Dentro dessa, além de (a) direitos católicos e (b) direitos piedosos, Jaca expõe (c) opiniões correntes de seu tempo, partilhadas pelos agentes pró-escavidão, que indicam o vínculo com a opinião provável e a consciência possível⁶⁶. Ao final, em vez de fazer um exame de diversos pareceres de pensadores normativos, (d) Jaca inspeciona e reage unicamente ao texto de Avendaño.

Voltando à Primeira Parte da *Resolución*, nela Jaca, antes de mais nada, apresenta teses sobre a liberdade exterior. Ela é parte da criação, a saber, do ser humano como criatura, em sua natureza mesma. A partir daí, o ser humano exerce domínio sobre os demais seres⁶⁷. Como condição, a liberdade está no topo, é algo principal e sem preço: «Não há ouro bastante para vender a liberdade»⁶⁸. A Segunda Parte, que trata de «Direitos Católicos e Piedosos», é muito mais extensa que a primeira e introduz novos aspectos. Por tais direitos Jaca quer dizer os que são garantidos pela Igreja Católica e são defensáveis a partir da fé cristã. Eles se formulam em torno do direito canônico e das Escrituras e também do sentido caritativo e benevolente da fé. Jaca assim esclarece o direito «piedoso»: quando ou se não houver direitos canônicos em favor dos «pobres cristãos» – os escravos negros batizados –, caberia dizer que é «muito conforme ao suave jugo de Jesus Cristo» que eles sejam tirados de sua «injusta escravidão» face a toda violência que sofrem. Libertá-los seria uma «equidade» preferível à mera letra da lei⁶⁹. De outro modo, haveria mais piedade nos «hereges» ingleses, que, quando batizam escravos, libertam-nos, e nos mouros, dado que, convertidos os escravos à sua “seita”, libertam-nos e favorecem-nos. Os católicos, caso se recusassem à defesa desses direitos, seriam exclusivos em, «com mais que gentílica barbaridade», batizar e fazer cristãos, sem, no entanto, libertar os escravos⁷⁰.

A ênfase de Jaca recai sobre os «direitos católicos», mas a ideia de «direitos piedosos» se insinua com frequência. A tese a ser defendida é que na Igreja e nos estados cristãos cuja esfera legal é influenciada pela Igreja não cabe haver *cristãos* escravos – ao menos perpétuos –, mesmo em função de guerras e crimes. Com base bíblico-teológica, defende-se uma tese em termos *políticos*: cristãos e católicos não devem ser feitos e viver como escravos no sentido civil. Jaca está convencido de que pelo direito natural e das gentes a escravização

66 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, nn. 40-52, 52-62.

67 Francisco José de Jaca, *Resolución* I, n. 1, 4.

68 Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 1-2, 4-5.

69 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 38, 50.

70 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 38, 51.

dos negros é injusta; está acrescentando a isso, e independentemente disso, o fato de que, tendo sido feitos cristãos e membros da família de Cristo e da Igreja, não podem mais ser escravos: por lei divina e eclesiástica⁷¹. Essa «benignidade» dentro da Igreja, cuja mensagem é de liberdade, opera na direção de exonerar os escravizados⁷². Se isso vale para o direito católico, têm de valer para as entidades políticas que são católicas. A reflexão é sobre o direito eclesiástico que se confronta com o direito das gentes e, quando cabível, pode suplementá-lo: se no seu universo de jurisdição a Igreja Católica pode declarar princípios e sentenças com base no direito natural, ela pode dispensar no tocante ao direito das gentes, na procura de uma melhor interpretação do direito natural inspirada em sua própria tradição jurídica⁷³.

A estrutura explícita e implícita da obra de Jaca se reflete na *Iusta defensio* de Moirans, que se destaca pela ordem temática e pelo desdobramento sistemático de assuntos tratados. O projeto de Moirans ganha uma moldura mais explicitamente normativa. Dentre várias maneiras como os 14 Capítulos de seu volume podem ser divididos, a mais simples e óbvia talvez seja a seguinte: (i) discursos sobre a liberdade como bem e direito e exposição da contrariedade da escravidão dos negros africanos aos termos dos direitos natural, divino positivo e das gentes⁷⁴; (ii) discursos sobre a ilegitimidade de títulos de escravidão para além da consequência de alegadas guerras justas, no caso dos africanos escravizados (especialmente a escravização a partir de delitos graves e situações de grave ou extrema necessidade⁷⁵; (iii) controvérsia com autores que propuseram argumentos que davam algum suporte à escravidão, em especial ao tratarem o comércio (a venda, a compra e a posse) de cativos africanos – na sua maioria, teólogos jesuítas, já resumidos no texto de Avendaño⁷⁶; (iv) discursos acerca da restituição⁷⁷.

71 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 1 e nn. 7-9, 19 e 26-27.

72 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 10, 28-29.

73 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 14, 30-32. Cf. Pena González, “Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano”, LXXX-LXXXI.

74 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* I-IV, nn. 1-57, 18-81.

75 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* V, nn. 58-67, 82-97.

76 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* VI-XI, nn. 68-120, 98-181.

77 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XII-XIV, nn. 121-137, 182-221.

A crítica dos dois missionários capuchinhos⁷⁸ tem suporte em um conjunto de premissas fortes acerca do assunto. (i) A escravidão tem, sim, como Molina⁷⁹ e outros autores já tinham explicitado, um espaço de licitude no (lado positivo do) *ius gentium*⁸⁰ – em especial, como morte civil em comutação à morte física após uma guerra justa ou licitamente vencida pelo lado ofendido. Mas esse⁸¹ e os demais títulos legítimos de escravidão estavam sendo abusados: **não era** em conformidade com eles que a escravidão e o tráfico de africanos ocorriam⁸². Se abolicionismo em sentido estrito significa que sempre e em qualquer lugar é moralmente errado que um ser humano seja propriedade de outro ser humano, então nem Jaca nem Moirans eram abolicionistas. Defendiam o fim da escravidão no tocante ao comércio de escravos negros no Atlântico e à posse dos mesmos nas Índias. Nesse contexto, eles julgavam casos de consciência.

(ii) A liberdade como bem ou direito (inato, intrínseco e natural) de posse e uso do corpo, condição mesma de não ser propriedade de outro – uma «permissão natural» e não um comando, preceito ou dever, diria Jaca⁸³ –, é um bem inestimável, inferior apenas à vida física (e comutável somente por ela)⁸⁴, o seu status de bem fundamental natural⁸⁵ e pertencente a todo ser humano⁸⁶

78 Foi notado que o seu envolvimento na causa da liberdade dos escravos negros é comparável ao de Las Casas na causa da liberdade dos ameríndios. Cf. J. T. López García, *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII: Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans* (Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1982; Madrid: Visión Libros, 2008), 28.

79 Cf. acima a nota 31.

80 Sendo derivado, de todo modo, em sentido tomasiano, do direito natural. Cf., por exemplo, Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* IV, n. 48, 68-69.

81 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* IV-V, nn. 48-67, 68-97. Cf. também Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 5-8, 7-10.

82 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* V, nn. 58-67, 82-97. Para todos os efeitos, Jaca e Moirans mostram ser muito mais rigorosos que outros autores de seu tempo na condição, por confirmação de segurança normativa, de aplicação de demais títulos de escravidão. Cf. Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* VI, n. 72, 104-109. Cf. também Montes D'Oca, "Two Capuchin Friars in Defense of African Slaves' Liberty: Francisco José de Jaca and Epifanio de Moirans", 95-100; Idem, "O discurso antiescravista de Epifanio de Moirans sobre os títulos de escravidão", 286-300; Idem, "Epifanio de Moirans (1644-1689) e a escravidão negra: uma análise do título de escravidão por guerra justa", 206-221.

83 Francisco José de Jaca, *Resolución* I, n. 4, 7.

84 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* II, nn. 25-35, 38-51; VI, nn. 71-72, 104-107; Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 1-4, 4-7. Cf. Montes d'Oca, "Two Capuchin Friars in Defense of African Slaves' Liberty", 100.

85 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* II, nn. 25-26, 38; Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 1-2, 4-5.

86 Jaca e Moirans não são, é claro, os primeiros a enfatizar a ideia da liberdade como um bem ao qual todo ser humano tem, individualmente, um direito natural, mas o destaque que dão a ela é notório. Pensadores ibéricos da geração de Bartolomé de Las Casas em diante expressaram posições fortes sobre a liberdade como um tipo de direito humano intrínseco – quase um «direito inalienável» –, que todos os seres humanos possuem desde o começo. Há dúvidas sobre a fonte dessa ideia, que parece se remeter ao direito romano e ao direito canônico, aparecendo também em autores medievais – mesmo que Jaca e Moirans se remetam a ele, o discutido direito de liberdade não é uma ideia explícita em Tomás de Aquino. Cf. M. Méndez Alonzo, "From Slave Driver to Abolitionist: Bartolomé de Las Casas on African Slavery", *Patristica et Mediaevalia*, 36 (2015): 26-27.

é universalmente cognoscível pela razão, não admitindo ignorância⁸⁷. A perda da liberdade exterior ou «morte civil» só pode ser, retomando uma linha de raciocínio agostinana, tal como a própria «morte física», uma consequência do pecado – seja por causa da tirania e violência de outros ou de erros pessoais e voluntários que justificam a perda da liberdade como pena proporcional⁸⁸. (iii) Em se respeitando critérios de justiça comutativa, a compra e a venda de negros, da África às Américas, estavam viciadas por uma mácula incorrigível: as escravizações originais, reconhecidamente, eram em regra ilícitas, e por isso mesmo o produto na base mesma do sistema – o africano como escravo-propriedade para venda e uso como mão de obra – estava corrompido em sua condição; em geral, o direito de si (a liberdade de cada um) nunca passara com justiça para o direito de outro (a posse de um ser humano como negação e alienação de sua liberdade)⁸⁹. (iv) Se essa condição, no tráfico de escravos transatlântico, tinha algumas exceções, elas não podiam ser verificadas ou, simplesmente, não podiam ser confirmadas, os rumores e as informações generalizadas de escravizações ilícitas eram fortes o bastante para condenar e findar por completo a venda e a posse de escravos⁹⁰. (v) Sobre a dita transação, devido ao desconhecimento da estrita condição dos escravos, reinava (no mínimo) a incerteza, sem nenhuma condição de superação, por averiguação certa⁹¹. Diante disso, o princípio, servindo aqui como juízo reflexo para auxiliar no raciocínio normativo relativo à justiça de comutações, de que «in dubiis melior est conditio possidentis» ou «in pari delicto vel causa potior est conditio possidentis» (VI [5. 13] 65), só poderia, desde o começo das escravizações e do comércio escravista subsequente, favorecer o possuidor original da liberdade – sem nenhum espaço defensável de prescrição⁹². Em resumo: a soma de duas premissas seguras, a saber, o valor inestimável da liberdade e a incerteza geral – reconhecida e, na prática, incorrigível – do status de escravo dos africanos, impõe a defesa e a preservação da liberdade, isto é, torna translúcida a melhor condição de qual possuidor⁹³. Jaca, por primeiro,

87 Cf. Francisco José de Jaca, *Resolución* I, n. 12, 13; II, n. 47, 57.

88 Francisco José de Jaca, *Resolución* I, n. 5, 7; Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* II, nn. 27-28, 38-41.

89 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* IV-V, nn. 48-67, 68-97; Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 9-14, 11-17.

90 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* V, n. 62, 88-91; Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 13-15, 15-17; II, nn. 30-31, 43-45.

91 Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 7-8, 9-11.

92 Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 7-8, 9-11. A referência de direito canônico é o *Liber Sextus Bonifacii Octavi pluris editus* (ed. E. Friedberg).

93 Diversos princípios normativos auxiliares contribuem para esclarecer o sentido daquele princípio destacado no texto principal. Cf. Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 10, 12; II, n. 44, 55-56; II, nn. 49-50, 58-59; Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* VI, nn. 69-70, 100-105; VI, n. 73, 110-111; VIII, n. 88, 134-135.

e depois dele Moirans exploram amplamente essa interpretação, disputando com argumentos e usos, na literatura, que fizessem qualquer aplicação do princípio em prol de compradores e proprietários. Nota-se, com isso, que para os dois missionários a ênfase na avaliação moral dos casos de comércio de escravos em verdade não deveria recair nos envolvidos como agentes na situação de compra, mas no status do produto: inválido ou incerto o status do escravo, seriam injustos e inválidos todos os contratos⁹⁴.

(vi) Insere-se, aqui, a discussão acerca da boa fé ou da ignorância invencível sobre erro possível na ação, que poderia ser alegada em favor dos agentes do comércio, desde a primeira compra (na África) até a mais recente posse (nas Índias). No contexto de tal comércio marcado por irregularidades com respeito a regras de justiça, não havia espaço para «boa fé» e «ignorância invencível» pelos envolvidos⁹⁵. Para Jaca, faz parte dessa situação de análise da qualidade moral do ato certificar-se da verdade da questão – licitude ou justiça da escravidão. Há limites para ações de boa fé: quando se age em oposição a algo garantido pelo direito natural, como a liberdade – algo intrínseco do ser humano –, é preciso ter certeza. Sobre primeiros princípios (práticos) – «há de se fazer o bem» ou a «lei de ouro» – e mesmo de princípios derivados, como seria o de não usurpar da liberdade alheia senão sob certeza da perda de seu direito, não pode haver ignorância invencível. Sobre questão tão séria, incerta e não-certificável – e que, para um lado ou outro, exigia «ciencia cierta» –, e nesse nível reconhecida como informação disseminada, não haveria como um envolvido alegar boa fé e ignorância invencível⁹⁶.

(vii) Mesmo que, feitas negociações admitidas no âmbito legal, houvesse dúvida pertinente sobre a justiça do ato de compra e venda – o que seria, para ambos os autores, um argumento «por impossibilidade» (*per impossibile*, um «impossível moral» (*impossibile moraliter*)) –, e a moralidade do ato tivesse de ser direcionada, então, à consciência, para além da justiça legal, ali a retidão prática, no juízo prático que superou a dúvida, dependeria de um alinhamento com a segurança, jamais com a mera probabilidade teórica. Sobre a perda e a manutenção da liberdade – como em regra sobre todas as demais questões de consciência –, o sistema de retidão de consciência só pode ser o do rigorismo

94 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* II, nn. 34-35, p. 48-51.

95 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* VI, nn. 68-69, 98-103; Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 10-12, 12-14; II, nn. 27-31, 41-45; II, nn. 48-49, 57-59. Cf. Montes D'Oca, "Two Capuchins Friars in Defense of African Slaves' Liberty: Francisco José de Jaca and Epifanio de Moirans", 101-108; Idem, "Tráfico de escravos e consciência moral: o pensamento antiescravista de Epifânio de Moirans", 149-159.

96 Francisco José de Jaca, *Resolución* I, nn. 10 e 12, 12-14.

da segurança⁹⁷. É evidente que Jaca e Moirans percebiam que os possuidores de escravos tinham simpatia pela ideia de que bastaria que a sua opinião sobre a licitude do comércio e da posse de escravos fosse provável para que tivesse respaldo moral. Nesse sentido, os dois autores combatem a tese de que aquilo que em tal assunto tem mera probabilidade em termos teóricos pode bastar para constituir o mérito do juízo prático ou da apreensão do bem a ser feito⁹⁸. Ambos estavam inteirados da orientação de Inocêncio XI a seguir (ao menos) o mais provável, caso se tivesse de decidir entre «probabilidade» e «maior probabilidade» em casos morais. Jaca faz questão de recitar o tipo de máxima de deliberação normativa que estaria sob condenação por Inocêncio XI: «não se deve julgar pela multidão de autores o que é melhor e mais equitativo, já que a sentença de um somente, mesmo que do pior, pode superar em alguma parte tanto as muitas quanto as melhores [sentenças]»⁹⁹. (viii) Diante da total incerteza jurídica e da total incerteza moral pró-escravidão, a instituição e o comércio precisavam cessar, sob pena de condenação eterna¹⁰⁰. Ademais, uma vez que as escravizações, o comércio e a posse existem – e são injustas –, (ix) é preciso *recuperar*, tanto no nível individual quanto no coletivo (desde a parte responsabilizável de mercadores, proprietários e corpos políticos), a justiça entre os indivíduos e, daí, a justiça social (sob pena de não haver nem justiça como virtude de indivíduos nem justiça como condição de instituições e sociedades, e novamente haver condenação): há de haver, pois, *justiça corretiva e punitiva* – junto com cuidadosa análise sistêmica, que leve em consideração todos os agentes envolvidos na cadeia da escravidão –, resumida na necessidade de *restituição* daquilo que foi tomado, isto é, da liberdade dos africanos, bem como demais restituições associadas à perda da liberdade e às restrições de sua posse e de seu uso (trabalho alheio, desonra, maus tratos, morte, etc.). Sem isso, a retidão não se recupera. Francisco José

97 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* V, n. 63, 90-93; VI, n. 69. 100-103; VII, n. 80, 120-121; VIII, nn. 82-89, 124-137; Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 55, 63-64.

98 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, nn. 45-46, 56-57. Cf. Montes D'Oca, “Tráfico de escravos e consciência moral: o pensamento antiescravista de Epifânio de Moirans”, 159-168.

99 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 46, 56-57. O pontificado de Inocêncio XI se estendeu de 1676 a 1689. Em 02 de março de 1679, Inocêncio XI condenou 65 proposições de conteúdo laxista e probabilista. Em geral, no tocante à deliberação prática e à consciência reta, Inocêncio XI se posicionou em favor da “*opinio magis probabilis*”, a saber, do “probabiliorismo”. Cf. F. X. Seppelt, *Das Papsttum in der Neuere Zeit – Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Pauls III. bis zur Französischen Revolution (1534–1798)* (Leipzig: Verlag von Jakob Hegner, 1936), 352-353; J. Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire* (Paris: Presses Universitaires de France, 1971), 166-167.

100 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio*, Prologus, 12-15, bem como, anteriormente, o “Argumento do livro, articulado em cinco conclusões”, em especial as conclusões segunda e quinta. Cf. também Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 64, 70.

de Jaca reconhece¹⁰¹, mas não desenvolve o tema da justiça corretiva como *restitutio* – Epifanio de Moirans o faz com detalhes¹⁰².

Jaca e – sobretudo – Moirans fazem uma revisão da literatura produzida por autores escolásticos pré-modernos, na qual a escravidão dos negros era abordada. Em particular, os capuchinhos esmiuçam o influente parecer de Avendaño – desde a publicação do *Thesaurus* I em 1668 –, acima de tudo em seu lado probabilista e aberto à escravidão (abreviado na palavra “aliquiliter”). A revisão dos posicionamentos de Avendaño feita por Jaca e Moirans compõe o seu impressionante testemunho dos debates em torno da escravidão dos negros no século 17, protagonizados por teólogos e intelectuais católicos em geral; em especial, Jaca e Moirans revelam o nexos entre probabilismo e escravidão.

Francisco José de Jaca crítico de Diego de Avendaño

A reprodução da posição probabilista sobre o comércio de escravos, oferecida por Avendaño, no Volume I de seu *Thesaurus indicus*, e a conseguinte apreciação crítica daquele parecer, por Jaca, aparecem ao final da Segunda Parte da *Resolución*, sobre os «Direitos Católicos e Piedosos». Jaca entende que o debate com a opinião provável trazida por Avendaño tinha importância especial: Avendaño, com o seu *aliquiliter*, vem a ser o único autor com quem Jaca polemiza de forma pormenorizada e individualizada.

A apreciação dos ditos de Avendaño tem vez na sequência de reflexões sobre o papel dos confessores ou *lato sensu* dos que estão na posição tanto de julgar as atitudes dos envolvidos no tráfico quanto propor resoluções em prol da preservação de uma consciência reta e segura da verdade prática. No parágrafo imediatamente anterior à reprodução do texto de Avendaño, Jaca expusera a sua inquietação com a situação moral do problema, dizendo que, entre os envolvidos, reinava não só dissimulação e pouco caso, mas chegava a haver defesa explícita de «tanta inocência»¹⁰³ – de várias partes, isto é, tanto das partes envolvidas na compra e na posse quanto daquelas que, por sua

101 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 39, 51-52.

102 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XII-XIV, nn. 121-137, 182-221. Cf. também Montes D’Oca, “Two Capuchins Friars in Defense of African Slaves’ Liberty: Francisco José de Jaca and Epifanio de Moirans”, 105-106; Idem, “Tráfico de escravos e consciência moral: o pensamento antiescravista de Epifanio de Moirans”, 157-158.

103 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 53, 62.

especialização nas questões morais, deveriam julgar sobre a legitimidade do escravismo, dava-se suporte e crédito à boa fé e à necessidade dos envolvidos. Sem que se julgue já aqui sobre a sua posição, Avendaño deixou por escrito os termos correntes de tal defesa: a apologia da escravização, da compra e da posse de escravos negros oriundos da África. Jaca não parece hesitar em fazer de Avendaño o exemplo maior dos eruditos que ou defenderam ou criaram uma margem de apologia do sistema escravista.

A reprodução do texto de Avendaño, feita por Jaca, contém inexactidões, mesmo que inessenciais. Hipóteses para isso são tanto as condições precárias sob as quais Jaca preparou o seu escrito quanto a falta de oportunidade de revisá-lo – por outro lado, tudo indica que ele tenha consultado diretamente a obra do autor jesuíta, mesmo que pareça, em outros casos, fazer uso de informações de memória e também indiretas. Jaca resume seis alegações para dar conteúdo ao «aliquiliter» de Avendaño, ao passo que o texto de Avendaño traz, ao todo, sete alegações. Na sequência proposta por Jaca, são elas: (1) as razões urgentes dos reis para «tais comércios», bem como, na suposição de que eles permitem e mesmo compram, a permissão para que também os seus vassallos o façam (motivos 3 e 7 da sequência de Avendaño); (2) os «pobres» (negros africanos) nasceram «para servir», de maneira que não é o caso que o direito lhes cabe com toda clareza, e assim «poderá haver alguma tolerância adversa a eles» no tocante a não usar o direito a seu favor (motivo 5 da sequência de Avendaño); (3) os negros africanos são «vilíssimos entres os homens», as repúblicas das Índias necessitam deles, de sorte que, conservadas aquelas, conservar-se-á a fé católica (motivo 6 da sequência de Avendaño); (4) a pedido dos amos, bispos fazem cair excomunhão «contra os tais» que roubam escravos, ficando presumido que, assim, tomam por legítimos os escravos (motivo 4 da sequência de Avendaño); (5) os «senhores bispos, também religiosos, sem escrúpulos os têm por tais» – isto é, por escravos¹⁰⁴ (motivo 2 no texto de Avendaño); (6) é visível que alguns doutores, mesmo que de modo inconsequente, não condenam – pode-se dizer: de modo absoluto ou *simpliciter* – a escravidão em questão (motivo 1 da lista de Avendaño)¹⁰⁵.

Que os defensores do tráfico de escravos estavam se valendo da oferta de argumentos, por Avendaño, isso Jaca afirma explicitamente: «Estas são armas de que se valem, tiradas de um doutor não tão compassivo quanto

104 Francisco José de Jaca, *Resolución II*, n. 54, 62-63.

105 Francisco José de Jaca, *Resolución II*, n. 55, 63.

grave^[106], para os seus intentos e a confirmação do alegado»¹⁰⁷. Ele chega a citar em latim a frase original que introduz a quinta conclusão de Avendaño, evidenciando que, com as alegações acima, o jesuíta quer dar substância a uma opinião provável que considera legítima. Se é verdade que Jaca quer refutar esses motivos com «a luz da razão», cabe ressaltar que, por primeiro, ele expressa a sua surpresa com os «ditames de tal escritor»: Avendaño terminara o seu parecer tanto rogando a Deus para abrir os olhos dos que eram cegos pela avareza quanto tendo deixado atrás de si um arrazoado pronto para os partidários do sistema¹⁰⁸.

Tem-se aqui um problema fundamental, relativo à estrutura de fundo do debate: quanto à defesa da manutenção ou da perda do direito de liberdade, pode-se fazer uso de um «aliquiliter» – que sugere formação de consciência reta pela mera (mas supostamente suficiente) opinião provável – ou só se pode fazer uso de um «omnimode»¹⁰⁹ ou «totaliter», que sugere formação de consciência reta só por opinião segura? Como já indicado, Jaca parte da premissa de que a liberdade dos negros é matéria «grave», de grande «importância [entidad]», que pode envolver séria «injúria». Trata-se de uma matéria que requer posição final explícita, a modo de disjunção exclusiva: a escravidão dos negros como perda de liberdade *ou bem é lícita ou é ilícita*, simplesmente. Contudo, mesmo exaltando a liberdade, o conselho final de Avendaño é, como resultado de sua forma, uma irresolução. Ele é a combinação de pareceres contraditórios: uma narrativa contraditória. Afinal, enfatiza-se que a escravidão é contra todos os direitos e oferece-se, ao mesmo tempo, a mera probabilidade teórica para vencer a dúvida prática relevante da sua correção. Tal como o sal que não salga, Avendaño, no seu conselho, condena e não condena¹¹⁰.

Seja para o debate sobre a liberdade e a escravidão ou em geral, Jaca revela incompatibilidade teórica com o probabilismo moral¹¹¹. Inspirado em Dionísio, Pseudo-Aeropagita (*De divinis nominibus*), Jaca alega que obter um «totaliter» ou «omnimode» para determinada ação ou decisão difere da

106 Ou, então, “solene”, “sério” – a partir do original “grave” ou “grave”, na grafia atual.

107 Francisco José de Jaca, *Resolución II*, n. 55, 63.

108 Francisco José de Jaca, *Resolución II*, n. 55, 63.

109 “Omnimode” não é uma expressão do latim formal ou gramatical, mas não há por que duvidar que Jaca utiliza a expressão como advérbio e no mesmo sentido de “omnimodis” ou “omnimodo”, que significa “de todos os modos”, “de todas as maneiras”.

110 Francisco José de Jaca, *Resolución II*, n. 55, 64. Essa perspectiva interpretativa é seguida por Epifanio de Moirans, *Iusta defensio X*, n. 110, 164-167.

111 Cf. Pena González, “Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano”, XCIV.

obtenção de um «aliquiliter» para o mesmo em uma distância comparável àquela entre «o ser e dever ser bom por todas as partes» (o bem a partir de causa inteira) e «o ser todo mau, por só um lado» (o mal já por uma falta qualquer). Aplicado ao debate sobre liberdade e escravidão, isso quer dizer que a escravidão só pode ser lícita e moralmente boa se nessa ação há certeza ou segurança total – isto é, em grau máximo possível. A confusão causada pelo parecer contraditório de Avendaño é um prejuízo para a verdade em função de vícios de procedimento – ou, talvez, de comunicação – na atitude do consultor ético. Do *Decretum* de Graciano, Jaca retira a crítica a uma lassidão normativa (D. 83 c. 3), em que «o erro que não se detém, aprova-se, e a verdade que minimamente se defende, oprime-se»; dos escritos proféticos da Bíblia – literatura com a qual Jaca se sente à vontade, na busca de percepções morais –, o capuchinho assevera que quem troca «mal» por «bem» e «trevas» por «luz», e vice-versa (Isaías 5.20), justamente nessa atitude de trocar e confundir subjuga a verdade¹¹².

De toda maneira, o passo seguinte, na *Resolución* de Jaca, o de refutar as razões listadas por Avendaño como trazendo probabilidade à opinião de que as escravizações e o comércio de escravos são lícitos e devem continuar, faz jus à estratégia mesma do probabilismo moral: se aqueles motivos precisam ter força para respaldar opiniões racionalmente prováveis, anular essa força com argumentos significa mostrar que as mesmas são racionalmente improváveis. Seja como for, a refutação de ideias, que faz parte de disputa filosófica, também no tocante ao conhecimento prático, não é o item a ser enfatizado neste estudo sobre as características que a moral probabilista imprimiu ao debate em torno da escravidão negra. Cabe, antes, explorar a percepção de que a defesa das opiniões prováveis favorece a leniência¹¹³ e o descomprometimento com a verdade.

Assim, também em suas refutações dos seis-sete arrazoados pró-conclusão (v) de Avendaño, as ênfases de Jaca no sentido de apontar dissimulação por parte do erudito jesuíta e, para todos os efeitos, certo estímulo à leniência, em função da falta de compromisso com a verdade objetiva que a opinião provável suscita, podem ser percebidas. Para falar em descompromisso com a verdade, leniência como falta de esforço pela verdade moral objetiva e que obriga independentemente do que se quer ou se prefere – ou se tem como

112 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 55, 64. Com «D.», o editor M. A. Pena González abrevia o «*Decretum Magistri Gratiani*» (ed. E. Friedberg).

113 Faço uso do termo «leniência», no texto, para cobrir os significados de «abrandamento», «condescendência», «complacência», «negligência», etc., em oposição a uma atitude de «rigor», «severidade» e «zele» em termos normativos.

conveniente –, pode-se recordar que o arrazoado (2^o) na lista oferecida por Jaca (cf. acima) só pode ser, para o capuchinho, pura arbitrariedade; de fato, ele insinua que a alegação de que os negros africanos nasceram para servir e, nisso, o direito – em especial, o de liberdade – lhes pode ser diminuído só se explica porque os agentes escravistas *querem* que seja assim e, nisso, inventam um *aliquáliter*. O ponto interessante é que Jaca invoca motivos para dar conteúdo à sua recusa de que europeus e africanos teriam distintos «princípios naturais». Com tom estoico, ele encontra em Sb 7.6 a máxima de que «logo, uma é a entrada para todos à vida, e igual a saída»; traçando uma comparação com judeus e hereges, Jaca vê como algo bom que os negros africanos sejam tal como «tábulas rasas», «sem mistura» de outras «raças más [malas razas]». Em seguida, ele faz uso de regra jurídica e de preceito bíblico para dizer que «nos juízos não há acepção de pessoas» (VI [5. 13] 12) e em Deus mesmo «não há acepção de pessoas» (At 10.34) – a validade universal da lei e o status universal como criaturas pressupõem igualdade entre os seres humanos. Jaca leva a noção mesma de «*aliquáliter* escravos» – «escravos *de alguma maneira*» – ao status de distorção do pensamento pela mera força arbitrária do querer. Para sentenciar qualquer pessoa à pena, os delitos têm de ser «mais claros do que as luzes do sol». Sugerir que os negros africanos nasceram para a pena ignominiosa da escravidão por algum «aliquáliter» que vai além «da sua original maneira e pecado» – condição em que todos estão – é uma cegueira partilhada da razão, tão grande quanto um pensamento meramente arbitrário¹¹⁴. Além disso, a falta de compromisso com a verdade moral objetiva se liga à dissimulação, isto é, ao apelo a uma opinião provável que é conveniente para ocultar vícios subjetivos conscientes e perceptivelmente espúrios, por exemplo, na réplica ao arrazoado (4^o) de Avendaño na sequência de Jaca (cf. acima). Nessa replicação, Jaca faz analogia com uma história bíblica: os judeus pediram para que Pilatos lançasse «editos de morte» contra Jesus, livrando, em vez dele, a Barrabás (Mc 15.13; Jo 18.40; Jo 19.15-16). A fulminação de uma sentença de tal processo, visto que feita por autoridade legítima para tanto, seria *eo ipso* lícita? Jaca afirma que essa é uma ilação «íniqua», outra vez uma cegueira da razão¹¹⁵. Com outro princípio reflexo do Direito Canônico (VI [5.13] 64), ele estipula que «contra o direito da inocência» se tem no máximo tanto quanto uma «injustiça praticada»¹¹⁶. O direito e o seu reconhecimento são objetivos – na questão da escravidão, em favor da liberdade, são manifestos

114 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 57, 65-66.

115 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 59, 66.

116 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 59, 66-67.

–, e não estão ligados à pessoa ou à função de autoridades¹¹⁷. Jaca associa a adesão a um motivo como (4^o) a uma distorção da razão amarrada a vícios da alma – à maldade ou a patologias morais, que levam a um desrespeito aberrante ao próximo, como o *aliqua*liter em questão¹¹⁸. Fica implícito que ele entende que os motivos que tornam provável a opinião em favor da licitude da escravidão e do comércio, no parecer de muitos ou dos interessados, são procurados – a partir de interesses desabonadores – sob a pressuposição de que todos têm uma soma de informações seguras de que o comércio é ilícito. O encontro da opinião provável é estimulado por vícios subjetivos dos quais os agentes estão cientes.

O apelo a motivos que são prováveis e embasam o provável – a probabilidade da licitude da escravidão –, que se repete no arrazoadado (5^o) segundo a descrição de Jaca (cf. acima), que o capuchinho classifica de «quinta quimera»¹¹⁹, leva Jaca a afirmar que o «aliqualiter» de Avendaño, presente em cada uma de suas (seis-sete) defesas, é «tão repetido quanto lastimoso», nas mãos dos interessados na manutenção do *status quo*. Jaca chega a dizer que os enganosos raciocínios de fundo são «fortificados com tantos assensos de tão injusta prática reprovada», a saber, por «doutores» e especialistas em sentenças morais, que se poderia pensar tratar-se, nisso, de um grupo em conluio, de pessoas em «sociedade secreta», tendo em vista o cuidado com os seus propósitos e as suas vantagens; afinal (D. 83 c. 3): «Nem carece de suspeita de sociedade secreta quem mira para o outro lado diante de um crime manifesto»¹²⁰. Finalmente, ao motivo (6^o) Jaca reage com uma reflexão teológico-moral. Ele contrasta o simples e fiel «temeroso de Deus», cujas luzes são de «divina luz» (sic!), com os doutores «mais adiantados», porém, sem luz. Depreende-se que Jaca tem em mira as motivações religioso-morais dos envolvidos: o temeroso, vendo a injustiça que ocorre, quer «favorecer o bom e sentenciar o mau», distanciando-se do «sofístico *aliqua*liter dos interessados» na escravidão¹²¹. Jaca repudia toda margem casuística – e, nisso, supostamente com maior ou alguma probabilidade – para favorecer o que

117 A mesma linha argumentativa se repete in Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 116, 174.

118 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 59, 67.

119 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 60, 67, denuncia, nesse caso, um *non sequitur*: o raciocínio que conclui do fato de todos os estamentos e grupos religiosos, «sem tropeço nem hesitação», tomarem os africanos por escravos e os comprarem para a conclusão de que «os ditos pobres cristãos» – os africanos já batizados – podem «aliqualiter [...] ser absolutamente escravos», em que «podem» deve significar «podem com legitimidade moral», não é válido. Afinal, tem-se de novo um «argumento *eo ipso*» (minha expressão): do parecer (ou da prática) de autoridade legítima para juízo prático legítimo.

120 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 60, 67.

121 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 61, 67.

só poderia ser alegado sob segurança total: a perda do bem da liberdade. Ao falar do «aliquáliter» como posicionamento sofisticado, ele dá a entender que os pouco convincentes motivos que o compõem só são tomados dignos de prova porque aqueles que os enunciam estão interessados nisso e querem que eles sejam verdadeiros. Jaca nota um efeito talvez geral, mas aqui concreto e aplicado, do probabilismo moral: ele não estimula, na consciência do agente, a busca e o compromisso com a verdade, mas antes a adoção daquilo que a mera vontade, não raro com a razão violentada, quer que valha como verdade: a verdade é determinada por subjetividade arbitrária. Uma síntese dessa postura Jaca encontra em uma passagem do Eclesiástico (37.18): «A alma do homem santo dá a conhecer alguma vez a verdade mais do que sete vigias sentados no alto para inspecionar»¹²². Se a disposição interior é para o encontro da verdade, ela acaba por ser achada; do contrário, mesmo a partir da melhor posição, ela não é vista. Logo adiante, Jaca diria ainda que não há «razão», «lei» ou «direito» na causa pró-escravidão, mas essa se dá só em virtude de «cega vontade»¹²³. As razões da cegueira são perversões da vontade: a cobiça, a avidez, a ânsia por lucro.

Jaca entende perfeitamente bem o drama normativo em questão: do que os especialistas dizem sobre o comércio de escravos ele só pode inferir, «sem violentar a razão», que «o silêncio, a omissão e a dissimulação» – palavras que resumem qualquer sentença que não seja um inequívoco voto contrário à escravidão vigente ou, alternativamente, que configure qualquer margem de concessão à mesma – equivalem a propor que a injustiça explícita tenha seguimento. Estando em discussão a licitude da escravidão como opinião provável, pode-se dizer ainda que, para Jaca, o probabilismo como moral mínima em qualquer questão de deliberação e nessa em particular se enquadraria como omissão e dissimulação face ao justo. Se Jaca chega, então, a reprovar, com sucesso, as alegações contrárias dos escravistas e indicar que o uso dessas esconde omissão e dissimulação diante do justo conhecido, entende-se que ele, como missionário, acabe adotando a atitude (e a palavra) do profeta (Jr 8.10): ele fala da manifestação da ira divina, cujos alvos podem ser tanto os príncipes quanto os doutores cristãos, mas em especial esses últimos, pois eles não só não iluminam como também causam dano. Jaca parece visar sobretudo Avendaño, ao afirmar, em um trecho difícil, que «[...] em tal caso, do dito padre [Diego de Avendaño][,] dos [doutores] que alega a seu modo e de sequazes interessados», vale o seguinte (cf. as *Enarrationes*

122 Francisco José de Jaca, *Resolución II*, n. 61, 67-68.

123 Francisco José de Jaca, *Resolución II*, n. 62, 68.

in *Psalmos* 63, de Agostinho): «Em verdade, tu mesmo estiveste adormecido, porque, perscrutando tais coisas, falhaste»¹²⁴.

Epifanio de Moirans e o «aliqua lter» de Avendaño

Semelhan temente a Francisco José de Jaca, em sua *Resolución*, a detalhada reação de Epifanio de Moirans ao «aliqua lter» de Avendaño se caracteriza por surpresa e crítica voltada para apontar argumentação contraditória e estímulo à leniência, bem como refutar arrazoados pontuais¹²⁵. Se refutação faz parte de qualquer embate casuístico de ética aplicada, contradição e estímulo à leniência pareceriam intrínsecos ao tipo de reflexão prático-racional evocada pelo probabilismo para encontrar reta decisão de consciência. O debate sobre a escravidão dos negros ilustra em especial os últimos itens.

Quanto às sentenças finais de Avendaño acerca do comércio de escravos oriundos da África, Moirans endossa, sem muitos comentários, as quatro primeiras¹²⁶. É conveniente destacar dois aspectos enfatizados por Moirans. Na primeira sentença final, Avendaño reconhece que é inquestionável que *todas* as compras de cativos desde a costa africana no Atlântico são injustas e *todos* são proprietários de má fé: é impossível não ter conhecimento da origem espúria do sistema. A partir da quarta sentença final de Avendaño, ademais, cabe favorecer «ao infinito» a liberdade: vendas e compras infinitas – em um hipotético decurso temporal sem fim – em nada diminuiriam o direito natural da liberdade pelos indivíduos afetados por escravizações origina is injustas. Para aquela liberdade original não há prescrição, tampouco para o status de crime que a remoção injusta da liberdade de outrem, feita há tempo infinito, configura. As sentenças (i)-(iv) de Avendaño estão, portanto, em sintonia com três (das cinco) conclusões alme jadas por Moirans na *Iusta defensio*: (1) «ninguém pode comprar ou vender nenhum dos escravos da África, chamados [comumente] de negros»; (2) «todos os que possuem alguns deles estão obrigados a libertá-los, sob pena de condenação eterna»; (3) «ao libertá-los, os seus donos estão obrigados a restituir-lhes os seus serviços e a pagar[-lhes]

124 Francisco José de Jaca, *Resolución* II, n. 61, 68.

125 Cf., em especial, Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* VI, nn. 68-74, 98-111; VII-XI, nn. 75-120, 112-181. Cf. também Pena González, “Epifanio de Moirans: Exponente singular de la práctica antiesclavista”, LII-LXVI.

126 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* X, n. 109, 164-165.

o [seu] preço, porque, visto que são possuídos injustamente, também os seus serviços são possuídos injustamente»¹²⁷.

Contudo, a partir da sua quinta conclusão sobre o comércio de escravos africanos, Avendaño se torna novo exemplo da inconsistência das posições dos jesuítas sobre o tema polêmico. Independentemente de seus pareceres condenatórios ao tráfico e à posse de escravos, os jesuítas são eles mesmos donos de escravos e oferecem argumentos – no caso de Avendaño, ao menos, na forma de opiniões prováveis – para qualquer um que queira fazer uma apologia da manutenção do sistema. Em face do relevo que recebe na exposição de Moirans, fica-se novamente com a forte impressão – como já ocorrera quanto da análise da crítica de Jaca – de que o quinto e último posicionamento de Avendaño era difundido e gozava de certa fama. Com fidedignidade e na sequência do texto original de Avendaño, os sete motivos trazidos em defesa do «aliquiliter» em debate são reproduzidos à letra, para, em seguida, serem submetidos à dura refutação¹²⁸.

Primeiramente, há que se dizer que, ao final, as conclusões de Avendaño não propiciam uma opinião normativa explícita, capaz de adequadamente guiar as consciências à retidão, no que concerne à compra e à posse de escravos. Em vez de dar auxílio às consciências em dúvida sobre a licitude de certas ações, o relato do jesuíta causa confusão. O motivo disso é simples: o relato de Avendaño é contraditório. Os posicionamentos (i)-(iv) são contrários à escravidão e expressam a exigência de restituição, enquanto o posicionamento (v) é favorável à escravidão e silencia sobre formas de restituição. Assumir a conjunção de (i)-(iv) e (v) é, portanto, uma contradição¹²⁹. Moirans, assim – e com mais detalhes e clareza, é verdade –, dá seguimento às críticas de Jaca.

Se o foco da acusação acima mencionada está na percepção de que o parecer contraditório de Avendaño não ofereceria clareza às consciências que hesitavam sobre os atos em torno do negócio e da posse de escravos, pode-se interpretar o texto de Moirans ainda de outra maneira. Ele estaria indicando que o capuchinho acreditava que o próprio jesuíta estava cômico da conciliação impossível de (i)-(iv) e (v) e, em fidelidade a um modelo argumentativo no qual entre os diferentes lados de uma querela normativa pesos e forças eram distribuídos, dispusera de uma narrativa retórica, que, no gesto final, deveria *a contrario* mostrar qual era a sua convicção. Moirans não

127 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio*, 4-5; X, n. 109, 164-165.

128 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* X, n. 108, 162-163; XI, n. 112, 168-171.

129 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* X, n. 110, 164-167.

parece crer simplesmente que a conclusão (v) de Avendaño é mera escusa para proteger os interesses de proprietários de escravos, mas aponta para a linha oblíqua que o jesuíta traça para mostrar a verdade. Com os setes breves arrazoados em seu auxílio, configurando opiniões para – separadamente ou em conjunto – constituir uma consciência reta com base no provável apenas –, o «aliquiliter» de tal modo contrastava com as conclusões (i)-(iv) e também com a afirmação que constava logo depois do posicionamento (v), de que para não ver a injustiça daquela compra e posse seria preciso «caminhar [à luz do dia] com os olhos praticamente cerrados», que o objetivo de Avendaño talvez fosse o seguinte: tornar óbvio que, diante do exposto, poucos poderiam ter a coragem de adotar o parecer segundo a opinião provável. Face a uma balança tão desequilibrada de posições, e chamando o leitor a um senso de justiça, para um propósito ao menos a narrativa retórica serviria: para que os «amos», em dúvida sobre a justiça dos títulos de escravidão, dirigissem aos escravos tratos mais dignos¹³⁰.

A reação de Moirans ao pretense momento retórico – talvez bem intencionado? – na construção de Avendaño é de indignação. Como estratégia, só pode ser um lapso, pois na questão da escravidão dos negros poucos estão dispostos a abraçar a justiça. Ao indicar a estratégia retórica verdadeiramente imprudente (minha expressão) de Avendaño e na expressão razoável de insatisfação com ela, o juízo de Moirans coincide com (e adianta) as notas críticas de Muñoz García e Silva, descritas acima¹³¹. Com (i)-(iv) e (v), Avendaño deveria saber que ofertava razões a todos, em especial a quem simplesmente queria ter razões para a conclusão (v). É claro que Moirans está convicto de que, na matéria da escravidão e da liberdade, qualquer luta por verdade e justiça não poderia ser travada dessa forma. Diego de Avendaño, «o homem com doutorado», «não [lutou] até o fim, nem combateu legitimamente», antes sucumbiu à «cegueira e obstinação» gerais – igualou-se aos «demais Padres da Companhia [de Jesus]», que detinham milhares de escravos e tendiam a endossar a instituição da escravidão. Na matéria em disputa, a mera concepção de um discurso probabilista e a opção por fazê-lo como estratégia retórica para mostrar às avessas uma posição de repúdio, admitindo nesse passo discursivo posições para todos os partidos, foi uma estratégia autodestrutiva¹³². Com tom profético, Moirans se inspira em Paulo,

130 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* X, n. 110, 164-167.

131 Cf. as notas 51-55, acima.

132 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* X, n. 111, 166-167.

para asserir que «a ira terrível de Deus» se revelará contra essa impiedade¹³³ – de Avendaño e dos jesuítas.

No passo seguinte, Moirans se esforça em refutar a narrativa de Avendaño ou, com palavras mais definitivas, em «arrancar desde os fundamentos» tudo aquilo que o jesuíta propusera como razões prováveis, no intuito de que nenhuma «justificação»¹³⁴ reste – em resumo, Moirans desaprova cada uma das sete razões aludidas (negando que essas pudessem ser de auxílio aos agentes conscientes). Seja como for, Moirans retoma, em suas refutações, os temas da argumentação contraditória e do estímulo à leniência como efeitos incontornáveis da proposição da conclusão (v) e de seus motivos. Assim, pois, (1') acerca do motivo primeiro, sob a pressuposição de que Avendaño adere à tese probabilista segundo a qual uma consciência conformada a opiniões prováveis pode ser reta, Moirans afirma que os doutores aludidos – aqui: pessoas eruditas com conhecimento de causa sobre a matéria – não fazem da opinião pró-escavidão uma opinião provável. Central para essa percepção é que os doutores antecipam o erro de Avendaño: «falamos inconsequentemente» – vistas como um todo, as suas explanações são contradições e não solucionam os casos de avaliação moral, abrindo espaço, pode-se supor, para atitudes lenientes em matéria sobre a qual não caberia dúvida. Os doutores também propõem doutrinas e princípios de verdade e justiça, relativizam essas doutrinas e esses princípios com justificações *ad hoc* que autorizam a compra e, sobretudo, a posse de escravos, mantêm essas justificações em aberto e, assim, geram um relato contraditório. A narrativa contraditória, pois, não foi uma novidade que o probabilista Avendaño inaugurou – supostos tucioristas como Molina também legaram pareceres passíveis de uma mesma interpretação geral. Avendaño, em específico, faz um discurso contraditório adicional e declarado, quando menciona doutores como Molina, Rebello, Palao e Fagúndez como favoráveis ao negócio, dado que anteriormente, no seu texto, mostrava esses como amplamente contrários ao sistema¹³⁵.

Em um segundo momento, em prol da argumentação, Moirans admite que os doutores referidos forneceria, sim, probabilidade (apenas) à sentença em favor da escravidão. Mesmo assim, e aqui as convicções de Moirans acerca da doutrina da reta consciência vêm à tona, não seria obtida «na consciência» uma opinião «a ser seguida», sendo ela dotada de «determinada probabilidade»

133 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 112, 170-171. Sobre o tema dos «milhares de escravos» em posse da Companhia de Jesus, cf. também Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 114, 172-175.

134 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* X, n. 111, 166-167.

135 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 113, 170-171.

somente. A convicção de Moirans tinha respaldo nas numerosas condenações a sentenças probabilistas, no âmbito moral, feitas, em 1679, por Inocêncio XI. Destacava-se a condenação à seguinte proposição: «Geralmente, enquanto fazemos algo fiados em probabilidade, seja intrínseca ou extrínseca, ainda que por ténue modo, [tal que] não se saia dos limites da probabilidade, agimos sempre prudentemente»¹³⁶. Se verdadeira, essa proposição traria ao juízo a real conexão entre prudência, retidão e consciência a partir de mera ou «determinada probabilidade». Ela fora, porém, desaprovada. Em se assumindo que, segundo princípio normativo, a consciência reta não é atingida por meramente seguir a opinião provável, não basta que um parecer favorável ao comércio de escravos tenha como fundamento a opinião provável somente. Além de mostrar que a narrativa contraditória dos especialistas não pode gerar probabilidade e que a simples probabilidade não leva à consciência reta, Moirans ressalta ainda, como razão adicional para não fazer uso da suposta opinião provável como guia, que ela causa «grave dano a um terceiro», a saber, a «tantos milhões de escravos»¹³⁷. Se «probabilismo» implica a tese de que o peso que outorga correção à ação pode ser o do «menos-provável-que», o missionário capuchinho municia a recusa a esse modelo de metodologia teórica para decisões de *juízes* ao reproduzir outra proposição que Inocêncio XI condenara: «Estimo com probabilidade que um juiz pode julgar conforme uma opinião também menos provável»¹³⁸. Sendo certa em si a rejeição teórica das teses morais probabilistas, Moirans sublinha a sua insuficiência nas situações em que o provável meramente ou o menos provável tange ações que são pertinentes a potenciais danos graves a terceiros – na situação em apreço, tem-se em mente uma opinião provável ligada à escravidão «contra o direito de natureza» ou à liberdade externa, sendo aquela «causa de sangue [dor e morte]» e «de morte civil». A adesão ao probabilismo é ainda mais absurda – dir-se-ia: amplamente desproporcional à causa sobre a qual julga – se o mesmo se vincula a decisões sobre questões tão importantes, a saber, a liberdade externa ou a não liberdade externa. Ora, nesse âmbito a ofensa ao direito pode ser enorme. Havendo – ou mesmo podendo haver – injustiça aos africanos por lesão ao seu direito natural à liberdade, tem-se causa gravíssima. A desproporção entre o método probabilista e o direito à liberdade em disputa – ou entre o método probabilista e a potencial causa de dano e ofensa – é

136 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 113, 170-171. O editor menciona *Feria V die 2 martii* 1679 prop. 3 (Madrid, 1679, p. 10), de Inocêncio XI.

137 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 113, 170-171.

138 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 113, 172-173. O editor menciona, novamente, *Feria V die 2 martii* 1679 prop. 2 (Madrid, 1679, p. 10), de Inocêncio XI.

realçada por Moirans. Nesse sentido, ele resgata o princípio antiprobabilista e pró-certeza frisado por Luis de Molina, décadas antes, para essa matéria de ajuizamento, consoante o qual qualquer decisão pró-escravidão teria de ser «mais clara do que a luz»¹³⁹.

Quanto ao (5') quinto ponto alegado em favor da conclusão (v) de Avendaño, a réplica de Moirans se centra em uma afirmação direta – e que ele aduz com base em tudo o que experimentou: «os escravos são homens» e, na base desse status, são «livres de direito natural»¹⁴⁰. A sua condição natural não é pior do que a de nenhum outro ser humano. A tese de que «nasceram para servir», portanto, só pode ser uma crença distorcida devido «à avidez e à iniquidade dos europeus»¹⁴¹. A estranha nota final de Avendaño, naquele ponto, de que os compradores deveriam despreocupar-se, «contanto que alguém não pareça completamente inverossímil», é interpretada por Moirans como a admissão de que a questão tão importante da escravidão poderia ser reduzida à «menor, mínima probabilidade», a uma moral mínima de defensabilidade, que ainda assim estaria na dimensão da prudência. De novo, Moirans conecta admissibilidade da escravidão e probabilismo moral, lembra o leitor, no entanto, de que o vínculo entre ação prudente (e reta) e mínima probabilidade da opinião que a sustenta era uma ideia que havia sido condenada por Inocência XI. Sugerir que a prudência possa ser atingida por meio de probabilidade mínima sobre o justo a ser feito, face ao objeto inequivocamente importante como a liberdade e ao potencial dano de sua perda, uma «causa de sangue», que traz como efeito a «morte civil» e o perpétuo trabalho de risco, parece absurdo¹⁴².

A tese de que «os escravos são homens» tem, para Moirans, total respaldo na experiência. Em sua maioria, assim afirma Jaca, eles são «nobres»; entre eles, encontram-se «líderes» ou «caciques» e «nobres em nobreza sem mistura [com outras etnias]». O propósito de Moirans, com essas caracterizações, é tirar a força da tese de que os negros africanos nasceram para a servidão. À tese do (a) nascimento nobre Moirans adiciona a descrição do (b) seu vigor de engenho, que contrasta com a aptidão para o trabalho (braçal) – que em

139 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 113, 172-173. Cf. acima as notas 38 e 39.

140 Na disputa acerca do domínio dos povos aborígenes sobre suas terras e seus bens, na base da pergunta por seu status como portadores de direitos, também Francisco de Vitoria dera espaço à força dominante da evidência empírica em favor da sua humanidade; cf. Francisco de Vitoria, “De los índios recientemente descubiertos (relección primera) – *De indis recenter inventis relectio prior*”, em Francisco de Vitoria, *Obras de Francisco de Vitoria – Relecciones teológicas*, edición de T. Urdánoz (Madrid: BAC, 1960), 664-665.

141 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 117, 176-177.

142 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 117, 176-177.

verdade não suportam –, e a descrição (c) de sua «sabedoria» e «prudência», superiores, em regra, às dos senhores¹⁴³. Com esse recurso, quer-se evidenciar que a relação servo e senhor, pela justificativa alegada por Avendaño, constitui, no que diz respeito aos escravizados vindos da África e os senhores espanhóis (apresentados como rudes e néscios), uma verdadeira injúria ao «direito natural e divino» e à «luz da razão»¹⁴⁴. Não pode passar despercebido que, ao ratificar a tese da relação hierárquica natural-racional de sábios e rudes, o pensador capuchinho cita, além de uma passagem do deuterocanônico Eclesiástico (10.28), a obra de Aristóteles (*Política* III 4)¹⁴⁵. Para Moirans, portanto, o quinto motivo para a conclusão (v) de Avendaño sugeria, implicitamente, ideias aristotélicas ou de escravidão natural para a sujeição dos africanos: essas ideias não tinham desaparecido dos relatos sobre escravidão depois dos debates controversos em torno da conquista das terras dos povos aborígenes do Novo Mundo na base do argumento de que eram destituídos de razão plena e, pois, escravos por natureza¹⁴⁶. A passagem é uma evidência de que o motivo em debate aludia a teses aristotélicas de escravidão natural ligadas à legitimação da escravidão dos negros: legitima-se esse regime porque os «etíopes» são humanos por natureza aptos à servidão – e ao *trabalho* servil, como fica conotado no motivo (7'). Moirans se esforça em tornar evidente que os fatos mostram uma relação inversa¹⁴⁷. Devido a patologias morais subjetivas, como «cupidez» e «luxúria», os espanhóis agem com a mente cega e distantes de qualquer senso¹⁴⁸: vêem e crêem com arbitrariedade.

Ao discurso de conveniência – e, ao que parece, difundido e popularizado (minha expressão) – de que os africanos escravizados não se importam ou facilmente toleram o destino de trabalho árduo – ideia constante no motivo (7') narrado por Avendaño como suporte à sua conclusão (v) – Moirans, ainda que não o conecte, aqui, a temas como «racismo», «etnocentrismo»

143 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 117, 176-177.

144 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 117, 176-177.

145 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 117, 176-177: “[...], sicut dicitur a Domino: *Servo sensato liberi servient* [Eclo 10,28]] et ab Aristotele, ducto lumine rationis: *Rudes et stulti naturaliter sunt servi sapientium*”. Cf. Aristóteles, *Política*, trad. A. C. Amaral e C. de C. Gomes (Lisboa: Vega, 1998), III 4, 1277a33-1277b4, 198-201. Sobre a teoria aristotélica da escravidão natural, cf. P. Pellegrin, “Natural Slavery”, in *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics*, ed. M. Deslauriers; P. Destrée (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 92-116; H. D. Smith, “Aristotle's Theory of Natural Slavery”, in *Companion to Aristotle's Politics*, ed. D. Keyt; F. D. Miller (Oxford: Blackwell, 1991), 142-155. Cf. também G. Tosi, *La teoria della schiavitù naturale nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510-1573)*. “*Veri domini*” o “*servi a natura*”? (Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2002), 40-55.

146 Sobre a discussão do tema em Francisco de Vitoria, cf. R. H. Pich, “*Dominium e ius*: sobre a fundamentação dos direitos humanos segundo Francisco de Vitoria (1483-1546)”, *Teocomunicação* 42, n° 2 (2012): 376-401.

147 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 117, 176-179.

148 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 117, 178-179.

e «determinismo» etno-racial¹⁴⁹ (mesmo que com outras palavras), formula uma reação direta, baseada na mais óbvia experiência: a suposta indiferença e o suposto contentamento com o destino de trabalho forçado ligado a poucas benesses compensadoras são dados falsos, o verdadeiro é o oposto. Os escravizados não suportam tal regime de trabalho, resistem a ele ao ponto de suicidarem-se, mutilarem-se e fugir – atitudes constantes, ao que tudo indica, da instituição da escravidão negra nas Américas, ao longo da história, como relação social hierárquica radicalmente assimétrica (escravos e senhores) e como relação de trabalho (trabalhadores forçados e amos). Em suma: os escravos só têm desvantagens, trabalham apenas, não têm proveito nenhum, agonizam, são mal tratados e não têm descanso¹⁵⁰. Moirans articula uma «contrapropaganda» sobre a escravidão. Trata-se de uma luta de crenças, em que as crenças pró-escravidão são fomentadas e ratificadas pela opinião provável. Além de o parecer probabilista ser arbitrário, ele se une a uma arbitrariedade de juízos peculiar: a sua ordem é mediada pelo afrouxamento do compromisso com a verdade. Se o querer se desliga da verdade objetiva, ele facilmente pode se ligar ao pensar arbitrário. Nesse roteiro, o probabilismo dá substância à ideologia da escravidão. Sobre os negros, essa última em algum ponto se consolidou como incapacidade mental.

As réplicas de Moirans aos motivos constantes no parágrafo ilustre de Avendaño, inserido, em seu todo, em um discurso contraditório, vão além da nota inicial de que o efeito retórico pretendido fracassa e fica aquém da expectativa de compromisso com a verdade e a justiça – a expectativa do leitor face aos princípios estabelecidos pelo jesuíta só poderia ser a de um parecer condenatório unilateral. Que, para Moirans, tratava-se, na narrativa de Avendaño, de uma estratégia retórica e que a sua posição era contrária à escravidão negra, isso se ressalta tanto mais for lembrado que, para Avendaño, ao final, o «direito de domínio» era tão duvidoso que, para resistir à «luz da verdade», seria preciso caminhar (à luz do dia) com os olhos fechados¹⁵¹. Seja como for, Moirans, tendo como premissa o erro do probabilismo em si ou ao menos o seu fracasso para assuntos de importância maior, discorre, de formas múltiplas, sobre os caminhos da leniência ou da indulgência (individual e coletiva) legitimada no tocante à escravidão – lembrando que Moirans não tematiza de maneira explícita o uso da opinião provável como mecanismo

149 Sobre isso, cf. a nota de L. M. Schwarcz, “Teorias raciais”, in *Dicionário da escravidão e liberdade*, organizado por L. M. Schwarcz e F. Gomes (São Paulo: Companhia das Letras, 2018), 403-409.

150 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* IX, n. 119, 178-181.

151 Epifanio de Moirans, *Iusta defensio* XI, n. 120, 180-181.

de dissimulação. A leniência se liga ao descompromisso com a verdade mais óbvia e, com poucas imposições à vontade, traz como efeito o pensamento distorcido e insensível à realidade: moral e socialmente, isso pode explicar hábitos ou costumes estabelecidos de preservação de interesses convenientes por parte dos mais fortes – em outras palavras, corruptelas que ganham o status de normalidade. Mentalmente, tais processos ajudar a entender como se estrutura a gênese da ideologia.

Considerações finais

O parecer de Diego de Avendaño, na forma de um argumento probabilista, é associado por Francisco José de Jaca à contradição, leniência e dissimulação moral. Pode-se afirmar que ele tanto estimula quanto é estimulado por leniência e dissimulação. O texto de Jaca dá margem à interpretação de que o próprio Avendaño, com as críticas ao comércio de escravos, apenas dissimulava o que de fato intencionava com a estrutura argumentativa probabilista: ratificar a escravidão negra. O mesmo parecer, na forma de um argumento probabilista *retórico*, é ligado por Epifanio de Moirans à contradição, à leniência e, acima de tudo, *via* leniência, ao pensamento arbitrário, gênese da ideologia.

No que diz respeito à narrativa contraditória que, com razão, Jaca e Moirans identificam no texto de Avendaño, é justo dizer, no entanto, que algo peculiar da mesma parece escapar aos dois pensadores capuchinhos: ela não é uma contradição ou ambiguidade de posicionamentos sobre o certo, o seguro, o grau da dúvida e a condição do possuidor nos termos estritos da pura análise normativa dos contratos – essa contradição interna na análise casuística e de justiça comutativa o próprio Diego de Avendaño já denunciara em outros moralistas que se debruçaram sobre a escravidão negra, e no arrazoado (1) de sua conclusão (v) isso era, de certa maneira, reiterado. Avendaño talvez tenha sido o primeiro pensador da escravidão negra que percebeu que a casuística do comércio de escravos negros não poderia ser o espaço para a admissibilidade do mesmo, inclusive segundo as premissas do probabilismo moral. Se essa admissibilidade teria de ser pensada nos termos de argumentos probabilistas, o contrapeso à flagrante injustiça em termos de ferimento de direitos e comutações teria de ser apresentado com outros elementos para além da casuística normativo-contratual, como aqueles que Avendaño resumira. Pesquisas futuras podem revelar de que maneira opiniões prováveis com

esses elementos ou, de todo modo, narrativas diversas caracterizadas pela articulação deles, parcialmente ou em conjunto, impuseram-se na legitimação ideológica da escravidão.

O texto de Avendaño teve repercussão nos órgãos administrativos da coroa espanhola, por meio de seu Conselho das Índias, por exemplo, e de suas políticas abonadoras da continuação do tráfico e da propriedade de escravos. Em pareceres originalmente suscitados por Jaca e Moirans e diretamente requeridos por Carlos II, *via* Conselho de Estado, o Conselho das Índias¹⁵² notabilizou Avendaño como um probabilista no tocante à escravidão negra, cujo texto escrito no mínimo permitia o entendimento de que a legitimidade da escravidão era uma opinião provável. Avendaño foi alegado pelos escravistas como um erudito que via margens francamente permissíveis à escravidão¹⁵³.

Bibliografia:

Alonso de Sandoval. *Un tratado sobre la esclavitud* – De instauranda Aethiopia salute. Traducido por E. Vila Vilar. Madrid: Alianza Editorial, 1987.

Aristóteles. *Política*. Traducido por A. C. Amaral e C. de C. Gomes. Lisboa: Vega, 1998.

Bacigalupo, L. “The Reasonable Ways of Probabilism – A Briefing on Its Essentials”. En *Scholastica colonialis: Reception and Development of Baroque Scholasticism in Latin America in the Sixteenth to Eighteenth Centuries*, editado por R. H. Pich and A. S. Culleton, 75-85. Barcelona: FIDEM – Brepols, 2016.

Ballón Vargas, J. C. “El *Thesaurus indicus* [1668] de Diego de Avendaño y los orígenes coloniales de la filosofía en el Perú”. En *La complicada historia*

152 M. A. Pena González, “Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano”, XLVIII-L. Em resumo, a coroa espanhola insistia em saber sobre (i) a «conveniência» das escravizações e do comércio para a América, (ii) os «danos» que seriam gerados se o tráfico terminasse e (iii) a existência de «juntas de teólogos e togados» que tivessem se expressado sobre a licitude das transações. Cf. Francisco José de Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros, en estado de paganos y después ya cristianos*, edição crítica por M. A. Pena González, (Madrid: CSIC, 2002), «Apéndice – II. Testigos y Fuentes», 136 e 140, 331-332, 337-338.

153 Cf., por exemplo, os importantes documentos ou pareceres do Conselho das Índias, datados de 1685, sobre a origem, a conveniência e a legitimidade do comércio de escravos negros africanos nas colônias hispânicas da América, in Francisco José de Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros*, «Apéndice – II. Testigos y Fuentes», «146. Resumen del origen que ha tenido la introducción de esclavos negros en las Indias y la necesidad que hay de ellos en aquellas provincias» e «147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II», 345-354.

- del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII y XVIII (Selección de textos, notas y estudios)*, editado y coordinado por J. C. Ballón Vargas, 281-298. Lima: Universidad Científica del Sur – Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Ediciones del Vicerrectorado Académico, Vol. 2, 2011.
- Ballón Vargas, J. C. “Entre la extirpación de la idolatría y la reconciliación intercultural. Lugar histórico del probabilismo en el pensamiento peruano”. En *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII y XVIII (Selección de textos, notas y estudios)*, editado y coordinado por J. C. Ballón Vargas, 377-398. Lima: Universidad Científica del Sur – Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Ediciones del Vicerrectorado Académico, Vol. 2, 2011.
- Cenci, M. P. “African Slavery and Salvation in the *De instauranda Aethiopia salute* of Alonso de Sandoval S.J. (1577-1652)”. *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 75-89.
- Coxito, A. A. “Luis de Molina e a escravatura”. *Revista Filosófica de Coimbra* 15, (1999): 117-136.
- Culleton, A. S. “Tomás de Mercado on Slavery: Just according to Law, Unjust in Practice”. *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 29-38.
- Delumeau, J. *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.
- Didacus de Avendaño. *Thesaurus indicus seu Generalis Instructor pro regimine conscientiae*. Antuerpiae: Apud Iacobum Meursium, Tomus Primus, 1668.
- Diego de Avendaño. *Corregidores, encomenderos, cabildos y mercaderes*. Thesaurus indicus (Vol. I, Tít. VI-IX). Traducido por Á. Muñoz García. Pamplona: Eunsa, 2007.
- Epifanio de Moirans. *Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio / Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII*. Editado y traducido por M. A. Pena González. Madrid: CSIC, 2007.
- Ferreira Jr., A. y M. Bittar. “A pedagogia da escravidão nos Sermões do Padre Antonio Vieira”. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos* 84, nº 206/207/208 (jan./dez. 2003): 43-53.
- Francisco de Vitoria. “De los índios recientemente descubiertos (relección primera) – *De indis recenter inventis relectio prior*”. En Francisco de Vitoria. *Obras de Francisco de Vitoria – Relecciones teológicas*, 641-726. Editado por T. Urdániz. Madrid: BAC, 1960.

- Francisco José de Jaca. *Resolución sobre la libertad de los negros, en estado de paganos y después ya cristianos*. Editado y traducido por M. A. Pena González. Madrid: CSIC, 2002.
- Joner, H. “Impressions of Luis de Molina about the Trade of African Slaves”. *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 39-50.
- Kaufmann, M. “Slavery between Law, Morality, and Economy”. En *A Companion to Luis de Molina*, editado por M. Kaufmann and A. Aichele, 183-225. Leiden – Boston: Brill, 2014.
- López García, J. T. *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII: Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1982 (Madrid: Visión Libros, 2008).
- Losada, Á. “El Abate Grégoire, lector de los humanistas y juristas españoles de los siglos XV a XVII. Fuentes ideológicas españolas de la revolución francesa”. *Historia Mexicana* 39, n°1 (1989): 71-88.
- Ludovicus Molina. *De iustitia et iure*. Coloniae Allobrogum: Ed. Marci Michaelis Bousquet, 1738 (Venetiis, 1611).
- Méndez Alonzo, M. “From Slave Driver to Abolitionist: Bartolomé de Las Casas on African Slavery”. *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 17-28.
- Montes d’Oca, F. R. “Epifânio de Moirans (1644–1689) e a escravidão negra: uma análise do título de escravidão por guerra justa”. In *Filosofia Medieval*, organizado por Adriano Correia, Roberto Hofmeister Pich e Marco Aurélio Oliveira da Silva, 206-221. São Paulo: ANPOF, 2017.
- Montes d’Oca, F. R. “O discurso antiescravista de Epifanio de Moirans sobre os títulos de escravidão”. *Síntese: Revista de Filosofia* 44, n° 139 (2017): 279-303.
- Montes d’Oca, F. R. “Tráfico de escravos e consciência moral: o pensamento antiescravista de Epifânio de Moirans”. *Dissertatio* 46, (2017): 130-172.
- Montes d’Oca, F. R. “Two Capuchins Friars in Defense of African Slaves’ Liberty: Francisco José de Jaca and Epifanio de Moirans”. *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 91-108.
- Moreno Rejon, F. *Historia de la teología moral en America Latina. Ensayos y materiales*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas, 1994.
- Muñoz García, Á. “Aristóteles; una sociedad imposible sin esclavitud”. En Diego de Avendaño. *Corregidores, encomenderos, cabildos y mercaderes*. The-

- saustus indicus (*Vol. I, Tít. VI-IX*), 123-168. Traducido por Á. Muñoz García. Pamplona: EUNSA, 2007.
- Muñoz García, Á. *Diego de Avendaño. Filosofía, moralidad, derecho y política en el Perú colonial*. Lima: Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2003.
- Muñoz García, Á. “Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud”. *Solar* 5, (2009): 133-162.
- Muñoz García, Á. “Introducción”. En Diego de Avendaño. *Thesaurus indicus (1668) – Vol. I, Tít. I-III*, 13-53. Traducido por Á. Muñoz García. Pamplona: EUNSA, 2001.
- Pellegrin, P. “Natural Slavery”. In *The Cambridge Companion to Aristotle’s Politics*, editado por M. Deslauriers and P. Destrée, 92-116. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Pena González, M. A. “Aportación antiesclavista en tierras de Indias, a fines del siglo XVII”. En *El pensamiento hispánico en América: Siglos XVI-XX*, editado por I. Murillo, 489-530. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 2007.
- Pena González, M. A. “Doctrina antiesclavista de Epifanio de Moirans en su ‘Servi Liberi’”. *Naturaleza y Gracia* 52, nº 2 (2005): 279-327.
- Pena González, M. A. “Epifanio de Moirans: Exponente singular de la práctica antiesclavista”. En Epifanio de Moirans. *Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII*, editado y traducido por M. A. Pena González, XVII-LXXV. Madrid: CSIC, 2007.
- Pena González, M. A. “Epifanio de Moirans (1644-1689): misionero capuchino y antiesclavista”. *Collectanea Franciscana* 74, (2004): 111-145.
- Pena González, M. A. “Francisco José de Jaca: una vida a favor de la liberación de los esclavos negros”. *Collectanea Franciscana* 72, (2002): 599-671.
- Pena González, M. A. “Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano”. En Francisco José de Jaca. *Resolución sobre la libertad de los negros, en estado de paganos y después ya cristianos*, editado y traducido por M. A. Pena González, XXIII-XCVIII. Madrid: CSIC, 2002.
- Perdices de Blas, L. and Ramos Gorostiza, J. L. “The Debate over the Enslavement of Indians and Africans in the Sixteenth- and Seventeenth Century Spanish Empire”. En *A Companion to Early Modern Spanish Im-*

- perial Political and Social Thought*, editado por J. Tellkamp, 292-317. Leiden – Boston: Brill, 2020.
- Pich, R. H. “Alonso de Sandoval S.J. (1576/1577-1652) and the Ideology of Black Slavery: Some Theological and Philosophical Arguments”. *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 51-74.
- Pich, R. H. “Diego de Avendaño S. J. (1594–1688) e um de seus críticos: um estudo sobre a escravidão negra”. *Intuitio* 12, n° 2 (2019): 1-47.
- Pich, R. H. “*Dominium e ius*: sobre a fundamentação dos direitos humanos segundo Francisco de Vitoria (1483-1546)”. *Teocomunicação* 42, n° 2 (2012): 376-401.
- Pich, R. H. “Religious Language and the Ideology of Black Slavery: Notes on Alonso de Sandoval’s *De instauranda Aethiopiae salute*”. *Filosofia Unisinos – Unisinos Journal of Philosophy* 18, n° 3 (2017): 213-226. doi: 10.4013/fsu.2017.183.13.
- Pich, R. H. “Second Scholasticism and Black Slavery”. *Veritas* 64, n° 3 (jul./set. 2019): 1-24 (e36112-e36136). <http://dx.doi.org/10.15448/1984-6746.2019.3.36112>.
- Pich, R. H. “Second Scholasticism and Black Slavery (Continuation and End)”. *Veritas* 65, n° 1 (jan./mar. 2020): 1-13. <http://dx.doi.org/10.15448/1984-6746.2020.1.36662>.
- Pich, R. H. “The Aristotelian Background of Diego de Avendaño’s Moral and Legal Thought”. *Patristica et Mediaevalia* 38, (2017): 53-88.
- Pich, R. H., A. S. Culleton and A. C. Storck. “Second Scholasticism and Black Slavery – Some Philosophical Assessments”. *Patristica et Mediaevalia* 36, (2015): 3-13.
- Schwarcz, L. M. “Teorias raciais”. En *Dicionário da escravidão e liberdade*, organizado por L. M. Schwarcz e F. Gomes, 403-409. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- Seppelt, F. X. *Das Papsttum in der Neueren Zeit – Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Pauls III. bis zur Französischen Revolution (1534–1798)*. Leipzig: Verlag von Jakob Hegner, 1936.
- Silva, F. L. da. “A doutrina do império da eloquência: Antônio Vieira e os escravos etíopes”. *Caderno de Letras* 25, (jul./dez. 2015): 57-70.

- Silva, L. D. “A Study of Black Slavery in the First Tome of the *Thesaurus indicus* by Diego de Avendaño S. J. (1594–1688): Is He a Theorist Contrary to Trade or Slavery?”. *Intuitio* 12, n° 1 (jan./jun. 2019): 1-28.
- Simmermacher, D. ““Non qua servus est, sed qua homo.” Der rechtliche Status von Sklaven bei Luis de Molina”. Frankfurt am Main, 2014 (The School of Salamanca Working Paper Series, Creative Commons Lizenz cc-by-nc-nd 3.0, electronic copy available at: <http://salamanca.adw-mainz.de>), 41pp.
- Smith, H. D. “Aristotle’s Theory of Natural Slavery”. En *Companion to Aristotle’s Politics*, editado por D. Keyt and F. D. Miller, 142-155. Oxford: Blackwell, 1991.
- Tellkamp, J. A. “Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 21, (2004): 135-148.
- Tosi, G. *La teoria della schiavitù naturale nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510-1573). “Veri domini” o “servi a natura”?*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2002.
- Vainfas, R. *Antônio Vieira: Jesuíta do Rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Alfredo CULLETON

Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, Brasil

culleton@unisinos.br

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0003-2036-1025>

Recibido: 03/03/2020 - Aceptado: 05/07/2020

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Culleton, Alfredo. "Restitución y Esclavitud Negra en Tomás de Mercado". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, nº 8, (2020): 69-86. <https://doi.org/10.25185/8.3>

Restitución y Esclavitud Negra en Tomás de Mercado

Resumen: Después de introducir brevemente el tema de la pena y el castigo en la tradición de la Primera y Segunda Escolástica, buscaremos mostrar el desarrollo que Tomás de Mercado (1525-1575) hace del concepto de Restitución en su *Suma de Tratos e Contratos* de 1571, haciendo especial énfasis en el problema de la Esclavitud Negra. En esta obra Tomás de Mercado defenderá la Restitución como un imperativo de la justicia que obliga en conciencia y del cual no puede ser absuelto por ningún poder, en tanto que es un mandamiento de la ley natural.

Palabras clave: restitución, esclavitud Negra, Tomás de Mercado, escolástica colonial.

Restitution and Black Slavery in Tomás de Mercado

Abstract: After briefly introducing the theme of penalty and punishment in the First and Second Scholasticism's tradition, we seek to show the development that Tomás de Mercado (1525-1575) makes of the concept of Restitution in his *Summa de Tratos e Contratos* written in 1571 with an especial emphasis on the black slavery problem. In it, he will defend the Restitution as an imperative of justice that binds in consciousness and which cannot be dispensed by any power since it is a mandate of the natural law.

Keywords: restitution, black slavery, Tomás de Mercado, colonial scholasticism.

Restituição e Escravidão Negra na Tomás de Mercado

Resumo: Após uma breve introdução ao tema da punição e o castigo na tradição da Primeira e Segunda Escolástica, buscaremos mostrar o desenvolvimento que Tomás de Mercado (1525-1575) faz do conceito de Restituição na sua *Suma de Tratos e Contratos* de 1571, com ênfase especial no problema da escravidão negra. Nesta obra o autor defenderá a Restituição como um imperativo da justiça que obriga na consciencia e da qual nao pode ser absolvido por nenhum poder, na medida em que é um mandato da lei natural.

Palavras-chave: restituição, escravidão negra, Tomás de Mercado, escolástica colonial.

Introducción

Haremos en este artículo una reconstrucción del pensamiento del teólogo dominico Tomás de Mercado relativo a dos temas muy delicados, que son la Esclavitud Negra y la Restitución. El concepto de Restitución, probablemente uno de los conceptos de la filosofía práctica más importantes y duradero de la segunda escolástica, sea una ejemplar muestra de una composición de argumentos en la interface entre ética y derecho que marcaron las teorías políticas del período barroco y que redundan en nuevas conceptualizaciones para comprender el Derecho, el Estado, la Justicia y la Obligación, diferentes a las hasta aquí desarrolladas por la tradición aristotélico-tomista.

Esta idea, ya presente en Aristóteles en muchos pasajes de su obra, especialmente en el libro V de la *Ética a Nicómaco*, más específicamente en el capítulo 4, donde se refiere a la Justicia Correctiva, y desarrollada por la tradición teológico-jurídica medieval, es retomada y ampliamente tratada por la Escolástica Iberoamericana de los siglos XVI-XVII.

En la Edad Media, el tratamiento del tema no se restringe al aspecto sacramental, sino, y muy especialmente, al político. Si tomamos el ejemplo de Tomás de Aquino, aun cuando trata de la Penitencia en la Tercera parte de la *Suma de Teología*, dedicada a los Sacramentos, distingue dos cuestiones: la Penitencia como Sacramento (Q.84) y como Virtud (Q 85). El resto de las cuestiones 86 a 90 de esta Tercera Parte, y en el Suplemento a la Tercera, cuestiones 1 a 28, lo hará siempre considerando ambos aspectos. Tomás también dará un lugar destacado al tema de la Restitución en la Segunda Parte de la Segunda Parte, cuando trata de la virtud de la Justicia (Q. 57 a 80), en la cuestión 62, privilegiada cuestión dedicando un estudio minucioso en 8 artículos.

Entre los autores de la llamada Segunda Escolástica o Escolástica Barroca, la mayoría de ellos dedica una significativa parte de sus tratados sobre filosofía práctica, a la cuestión de la Restitución. Muchos de ellos lo hacen en sus *De iustitia et iure*, como pueden ser los casos de Domingo de Soto, Francisco de Vitória, Luis de Molina, Martín de Azpilcueta, otros en obras sistemáticas, como es el caso de Francisco Suárez en su *De legibus* (1612), o el tratado *Sobre la virtud de la Justicia* de Bartolomé de Carranza (1540), que ya incluye un considerable capítulo *De restitutione*. También se destaca la obra de Juan de Medina: *Codex de restitutione et contractibus* (1543), conocida y citada largamente por Domingo de Soto en su *De iustitia et iure* (1556). A esta lista podríamos

agregar las *Disputationes Morales de restitutione*, de Marco Polo de Santoyo (1567); el *Tractatus de restitutione in integrum absolutissimus*, de Johannes Mauritius (1575); el anónimo *Tractatus de restitutione* (1657); o el *Operis de restitutione in foro conscientiae*, de Pedro de Navarra (1597), y la *Suma de Tratos y Contratos* (1571), de Tomás de Mercado.¹

En la América Hispánica quien hace eso de una manera detallada y ocupando una parte significativa de su *Suma de Tratos y Contratos* (1571), fue Tomás de Mercado (1525-1575).² En lo que sigue, nos dedicaremos a analizar el tratamiento que él da al tema de la Restitución y la Esclavitud Negra en esta obra.

La Suma de Tratos y Contratos

El desarrollo expositivo de Mercado a lo largo de los seis libros que componen el texto de la *Suma* en su segunda edición sigue una línea que va de la exposición de los principios filosóficos que dan sustentación a las reglas relativas a los diferentes tratos, en las que se funda la justicia de estos (Libro I), a la descripción y análisis de las diversas prácticas comerciales y financieras presentes entre los comerciantes y mercaderes del siglo XVI, mostrando el mecanismo de su operación para poder evidenciar su carácter justo e injusto (Libros II al V), y para acabar, con un estudio minucioso de las diversas formas de Restitución, a través de las cuales se puede corregir el estado de injusticia suscitado por algunas prácticas (Libro VI). Mercado sabe

1 Ver también el proyecto de Pedro Calafate, *De restitutione: The iberian school of peace and the idea of justice in the occupation of America (16th century)*, financiado por la Fundación de Ciência e Tecnologia de Portugal (FCT) y del cual participo en la calidad de colaborador. Han habido avances significativos en esta materia, algunos de ellos publicados en los dos volúmenes: Luis de Molina et al. *A Escola Ibérica da Paz nas universidades de Coimbra e Évora (século XVI)*, dir. Pedro Calafate, coords. Ana Maria Tárrio y Ricardo Ventura, 2 vols., (Coimbra: Almedina, 2015) y Pedro Calafate y Álvaro Balsas, “Apresentação – Escola Ibérica da Paz: Direito Natural e Dignidade Humana”, *Revista Portuguesa de Filosofia* 75, nº2 (2019): 763-776.

2 Aunque Tomás de Mercado escribió una primera versión titulada *Tratos y Contratos de Mercaderes*, publicado en Sevilla en 1569. Este texto recibe algunas críticas y se sugiere al autor realizar algunas adaptaciones, entre ellas incluir un primer capítulo sobre el Derecho Natural y la virtud de la justicia. Una vez realizados los ajustes sugeridos, se publicó con el nombre de *Suma de tratos y contratos* (Sevilla: Hernando Diaz, 1571). Esta es la edición que se ha reeditado innumerables veces hasta la actualidad, y todos los comentaristas se refieren a ella. Hay varias ediciones del *Suma de tratos y contratos* ya en el siglo XVI, incluida una en italiano de 1591. a la que se refieren todos los comentaristas cuando lo hacen sobre la Summa Contemporáneamente tenemos acceso a dos ediciones, una incompleta : Tomás de Mercado, *Suma de tratos y contratos*, edición y estudio introductorio de Restituto Sierra Bravo (Madrid: Editora Nacional, 1975), e outra, completa, en dois volumes , Tomas de Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 2 vols., edición y estudio preliminar de Nicolás Sanchez-Albornoz (Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1977).

y defiende la legitimidad y beneficio de la actividad comercial y financiera, pero su propósito en esta *Suma* es instruir a los mercaderes para que aprendan a reconocer detrás del complejo funcionamiento de múltiples operaciones comerciales y financieras, diversos riesgos y puedan con eso evitar caer en ellos, y si es el caso, repararlos.

De los seis libros de que está compuesto el volumen de la *Suma*, el sexto y último, dedicado a la Restitución ocupa más de 100 páginas, algo más de un cuarto del total, lo que torna evidente la importancia del tema para el autor, y está distribuido en 18 capítulos. Dirá él en el Prólogo de la primera edición:

Así como la medicina no se contenta con preservar la salud sino con mostrar al mismo tiempo la forma de recuperar la ya perdida, de la misma manera es necesario mostrar cómo se restituirá en su fuerza y vigor la conciencia del tratante que se enferma en la ejecución de estos tratos con dos mil excesos que generalmente se cometen. La enfermedad corporal consiste en desproporción de los humores; la espiritual, en la transgresión y quebrantamiento de la justicia y en un agraviar al prójimo con quien se trata, cuyo único remedio es la restitución.³

La tesis que sustenta todo el argumento de Mercado puede ser encontrada en la afirmación: «la ignorancia razonable e invencible excusa de culpa, pero no de Restitución».⁴ Entiende el autor que, y valiéndose del ejemplo de una apropiación indebida, que dos cosas se dan en ese caso: en primer lugar hay una ofensa a Dios, cuya ley es quebrantada, y esto puede ser disculpada por la ignorancia si ella es legítima; la otra cosa que se da simultáneamente es la obligación de devolver lo que a otro pertenece, y esto es de justicia, lo que significa que pertenece al ámbito de la razón y no hay ignorancia que la justifique. En esto sigue estrictamente a Tomás de Aquino en la cuestión 62 de la II-II de su *Suma de Teología* donde sustenta que Restituir «no es otra cosa que poner a alguien nuevamente en posesión u dominio de lo que le pertenece»,⁵ será para el Aquinate remediar el daño sufrido por aquel de quien se tomó algo injustamente,⁶ esto es, la Restitución *es un acto de justicia*.⁷

3 Tomás de Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 6º ed., (Sevilla: Fernando Diaz, 1587), 26. Este texto está disponible en Google books, y utilizaremos la página en PDF que es más precisa.

4 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 318.

5 Tomás de Aquino, *Suma Teológica* (São Paulo: Loyola, 2015), 62-1.

6 Aquino, *Suma Teológica*, 62. 6 ad 3.

7 Aquino, *Suma Teológica*, 64.8.

Lenguaje y finalidad del tratado

En virtud del público para el cual está destinada la *Suma de Tratos y Contratos*, un público no docto como son los de las Escuelas en Salamanca, sino un grupo de mercadores predominantemente interesados por las interpretaciones más simples y benéficas a los sus propios intereses, Tomás de Mercado va a dedicar 18 minuciosos capítulos para evitar, tanto cuanto sea posible, equívocos. Va a comenzar discurrendo sobre la importancia de la Restitución para la salvación, dando una argumentación sobre la fundamentación teológica de la Restitución donde el punto más destacado es la idea de que la falta de Restitución es peor que el propio pecado una vez que el pecado es relativo a Dios, pero la Restitución es relativa a la vida en sociedad y por tanto a la justicia. De tal manera que restringirá el tratamiento al aspecto moral y no al de la verdad revelada.

En cuanto al método, dirá él, existen dos modos de tratar esta materia. Una por la vía de las distinciones, definiciones y reglas generales, sin tratar de casos particulares. Esta sería la manera escolástica clásica de los teólogos y filósofos, pero él optará por una segunda vía, cual se realiza tratando de casos, de manera discursiva por párrafos, respondiendo a preguntas y haciendo breves epílogos a modo de resúmenes. Entiende que este es un método más accesible a sus lectores. Empieza con una definición de lo que significa Restitución: «restitución propiamente es devolver a uno lo que de suyo contra justicia le habían tomado o le detenían».⁸

Es evidente para Mercado la cantidad de desdoblamientos que esta definición puede tener una vez que existen una infinidad de bienes que no son materiales o por lo menos difícilmente mensurables y que exigen Restitución como cuando se trata de fama u honra, o cuando el usurpador ya no está de posesión de los bienes o no tiene condiciones de devolverlos. La máxima que usa para casos como el de aquel que no consigue restituir al justo lo que le fue usurpado, es devolver lo posible, y en casos de tener que restituir bienes inmateriales o que ya no están en posesión del ofensor, el dinero será considerada una buena medida.

8 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 608.

Restitución de homicidios y lesiones

Para casos de homicidio, caso ampliamente tratado en los capítulos iv, v, vi y vii, el problema principal es cómo restituir si el ofendido ya no está. Después de formular definiciones de homicidio, distinguir doloso de culposo, explicitar legítima defensa y exigir debido proceso legal, el autor defiende que la Restitución debe ser pecuniaria, a los parientes, y proporcional a la importancia que la víctima tenía en la familia. Caso el homicida consiguiese mantener oculto el delito, aun no pesando sobre él obligación de auto incriminarse o de reconocer públicamente su delito, preserva la obligación de Restituir. La pregunta es cómo hacer eso sin auto incriminarse. Dirá él: «Y si acaso su delito es ocultísimo y no se ha alcanzado a saber el reo, no deja de estar obligado en consciencia a restituir en secreto, por la vía más secreta que pudiere, todo el daño causado»⁹ y destaca el aspecto sigiloso con la finalidad de garantizar la Restitución una vez que si va preso o es condenado a muerte no tendrá muchas condiciones de restituir. Lo mismo que se dice respecto al homicidio se dice respecto a cualquier herida o mutilación causada considerando en este caso la función que ese miembro o herida tiene en la economía de la víctima. El aspecto subjetivo es muy importante para Mercado, siendo agravantes considerables las heridas relativas al oficio de la víctima como por ejemplo la vista para un escribano, el brazo de un constructor o las herramientas de un carpintero. Estos son casos muy graves que no pueden ser tratados como casos objetivos de heridas o robos, sino como atentados contra el sustento de la familia y bienes de la comunidad.

El autor insiste en el alcance personal y colectivo de todo delito, sobre todo en el caso de homicidio. Son cuatro los aspectos que deben ser considerados en este caso: en primer lugar, el atentado contra la ley natural que veda dañar a la vida humana; en segundo privando de la vida a alguien una vez que no tendrá condiciones de restituirla; en tercer lugar, el escándalo para la república, creando desconfianza y temor, comprometiendo la justicia y el orden públicos; en cuarto, aquellos que dependían o se beneficiaban de la vida de la víctima. Dirá él que aun cuando la justicia lo condene a muerte, hay una amplia reparación a ser realizada a la familia y a la sociedad.

En el capítulo vii, con la intención de cerrar el tema del homicidio, aun analiza los diferentes grados de involucramiento en el delito: como mentor, mandante, ejecutor, acompañante, cómplice, entre otros, y queriendo dar por

9 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 617.

finalizado el capítulo indica, para los interesados, la lectura a respecto de los textos de Tomás de Aquino, Cayetano y Silvestre, sin precisar bibliografía, lo que deja evidente que se trata de autores, aunque más eruditos, recurrentes y conocidos de los lectores.

Restitución de la fama y de la honra

Los capítulos viii a xii están dedicados a la Restitución de la fama y de la honra, uno más que los dedicados a los atentados contra la vida. Reconoce que la vida y la integridad física son de primer orden, y la fama y honra de segundo orden, aunque muchos consideren lo contrario, e inicia la exposición con la siguiente definición: «La fama de un hombre es la opinión y crédito que tienen de él los que lo conocen, la reputación que tiene en el pueblo o en el reino; y propia y principalmente consiste en ser tenido por bueno o por malo, por virtuoso o vicioso».¹⁰

Cosas como rusticidad o cortesía, simplicidad o erudición, pobreza o riqueza, son accidentes que no constituyen algo que sea substancial a la fama. A su vez, la honra es la reverencia y cortesía que se deben por fuerza de la virtud, o en reconocimiento por esta. Por definición, la fama se debe restringir a la virtud y esta se da individualmente, pero por fuerza de la costumbre acaba honrándose la dignidad y el oficio público, los cargos eclesiásticos, los sabios y letrados, los descendientes de figuras ilustres, los viejos, y por último los ricos, no por su riqueza, sino por su importancia económica en la sociedad. Da por evidente la honra debida a los progenitores y parientes próximos.

Específicamente sobre la Restitución de la fama, dirá que debe ser restituida cuando haya sido robada o hurtada, pero se hace necesario una aclaración una vez que se trata de un robo diferente ya que no hay transferencia directa de un bien, sino que consiste en opacar, disminuir o quitar un bien ajeno. Existen dos maneras de hacer esto, una mostrando los defectos del detentor de la fama, y otro relativizando las virtudes del mismo. El autor coloca ciertas condiciones para la Restitución de la fama diferentes a la de los bienes materiales. En primer lugar, que la *infamia* realizada contra la buena fama de alguien, la haya efectivamente afectado. Recuerda que hay casos en que la detracción no llega a afectar la fama de la persona, lo que implica, para Mercado, que no

10 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 659.

sea necesaria la Restitución. En segundo lugar, es necesario que la detracción haya sido hecha de manera injusta una vez que si fue hecha de manera justa no hay falta a ser restituida. En tercer lugar, se hace dispensable caso la fama sea recuperada y el buen nombre reestablecido integralmente.

Mercado todavía aclara las dos maneras como este robo o hurto de la honra se pueden dar: a) por falso testimonio o b) *descubriendo algún defecto secreto o tacha verdadera, más sin autoridad ni razón para descubrirla*, y el modo y orden de la Restitución deben ser diferentes: en el primer caso, el infractor debe desdecirse para tantas personas y por tanto tiempo cuanto sea necesario para el restablecimiento de la fama perdida. En el segundo caso, la Restitución posible es, de ahí en adelante, decir del afectado todo el bien posible, honrarlo a fin de reparar el daño producido. En este caso desdecir sería incurrir en nueva falta una vez que estaría mintiendo.

En el capítulo xii, dedicado a la Restitución de la honra, hace un largo alegato para destacar la importancia de la honra, en el sentido de *reverencia y aplauso exterior* sin los cuales la vida en sociedad queda comprometida. Defiende una jerarquía de dignidades políticas y religiosas que no deben ser ofendidas en sus cargos, y parafrasea a Cicerón cuando dice que el hombre, aún inclinado desde su juventud para el mal, la esperanza de honra y reverencia pueden llevarlo a la virtud «mucho más que la piedra imán al hierro, porque son muy crecidas las fuerzas y ánimo que la esperanza de la honra pone al hombre».¹¹

Restitución de los bienes temporales y de las tierras indígenas

A pesar de las muchas distinciones posibles de sustracciones de bienes materiales como el robo, hurto, abigeato, rapiña, de cosas públicas o privadas, sagradas o profanas, para todos los casos el autor o autores del delito están obligados a restituir lo que tomaron, sea que ya lo hayan gastado, vendido o perdido, y a devolverlo a su dueño, herederos, si hubiese fallecido, o a los pobres en la falta de los anteriores, y esto por justicia y equidad que son condiciones fundamentales de la vida en sociedad. Esto como regla general. Para casos excepcionales va a recomendar dos medidas: «quien así se viere se descubra a un confesor prudente, no escrupuloso, sabio, no ignorante,

11 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 686.

experto y ejercitado en el oficio, no novicio; este le aconsejará lo que ha de hacer». ¹² en segundo dice: «es justo que en asuntos tan graves ninguno se rija por su parecer, ni por ningún libro muerto, pudiendo usar libro vivo, que es un teólogo de ciencia y consciencia». ¹³ El tema de la consciencia y el papel fundamental de los eruditos confesores y teólogos sobre estas materias delicadas es una constante en toda la obra de Mercado, y de la mayoría de sus contemporáneos. Esto evidencia la importancia de los detalles en los casos más complejos que no pueden ser resueltos con recetas apuradas, sino únicamente con mucha ciencia especializada que considere todas las circunstancias involucradas, inclusive las subjetivas.

Mercado parte de los principios evidentes en dirección a los casos concretos, y el vector será la consciencia, esa combinación de conocimiento, prudencia y buena fe. Él sabe de la ambición y espíritu ganancioso del ser humano, de la sofisticación de las excusas y de la manipulación que se puede hacer de los hechos en favor de estos intereses mezquinos. Él sabe que no son las reglas y las doctrinas que deben dirigir la acción humana en los casos dudosos, sino la recta razón y el dictamen de la ley natural de buscar la justicia antes que la ganancia.

Para tratar de la Restitución relativa a los habitantes originarios del llamado nuevo mundo, empezará explicitando algunos conceptos fundamentales relativos a la guerra, distinguiendo si la guerra fue justa o injusta. Dirá que la guerra es injusta cuando es movida por deseos de venganza o apetito de gloria. En ese caso, los responsables por la guerra, sean ellos príncipes, reyes o emperadores, quedan obligados a satisfacer todas las muertes, robos, violencias, injurias y agravios que su gente y ejército hayan infringido al enemigo inocente. ¹⁴ Lo mismo vale para los subalternos en la guerra y los comerciantes que acompañan las guerras. Todos ellos deben ser regidos por el mismo principio de justicia. Todos deben evidenciar la justicia de la guerra y mantenerse dentro de los límites de esta justicia. La justicia de la guerra no justifica injusticias dentro de ella. Caso la guerra sea considerada injusta, sea por subalternos o comerciantes, están vedados de participar en ella, y caso vengan a participar, obligados a reparar todo daño causado. en este caso, el crimen es más grave una vez que el robo, la deshonor y el botín hayan sido obtenidos con violencia, de tal manera que no basta la devolución de lo robado o retenido sino exige Restitución del daño moral.

12 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 691.

13 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 691.

14 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, Libro VI, capítulo XV.

A continuación, Mercado va a tratar de un tema extremadamente delicado que es el de las minas y de la extracción de metales preciosos. Empieza denunciando: «como la gente española considera no haber pasado la mar con otro fin que buscar riquezas, doquiera las halle le parece ser suya de derecho que ninguna cosa es agravio».¹⁵ Esta ambición no se justifica y solo sería posible la minería dadas las siguientes condiciones:

Respetar las determinaciones de los reyes que vedaban la mineración; no agraviar a los naturales; ni quitarles sus tierras, ni montes y, si en algunos se descubrieren minas, darles otros o recompensárselo con buenos medios, no compeliéndoles a cavar y servir a los mineros, ni impidiéndoles la agricultura en sus terrezuelas, o cementerillas, no habría tantos escrúpulos o tanta injusticia en beneficiar minas en aquellas partes.¹⁶

Dirá él que es evidente la exigencia de que sea propio el suelo, o al menos común o desierto para no perjudicar a nadie, «mas la tierra es de los indios»¹⁷ dice Mercado, y que lo único que lleva a los españoles a realizar un trabajo tan difícil y arduo como el que la mina exige, es la ganancia. La única posibilidad de justicia sería que los vecinos y *naturales*, como los llama él, no reciban perjuicio, ni sobre ellos, ni sobre sus tierras y plantaciones, ni obligarlos a trabajar en ellas. De tal manera que, una vez que los riesgos de injusticia son tantos por ser los nativos iguales y recaer sobre los españoles la necesidad de comportarse como cristianos, no se justifica aventurarse en la explotación de las minas bajo pena de tener que restituir no solo lo extraído sino también el daño causado.

Restitución y esclavitud negra

La cuestión de la consciencia juega un papel muy importante y veremos por qué en muchos negocios el origen o procedencia de aquello que se recibe puede ser dudoso cuanto a su transparencia; pueden ser fruto de robo, botín, o de cualquier otra injusticia. El hecho de haber sido lícitamente adquirida, comprada, heredada o recibida en donación, caso haber alguna sospecha sobre

15 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 710.

16 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 710.

17 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 709.

el bien, y esto pertenece al campo de la consciencia, debe aclararse esa duda y debe ser restituido al dueño original. Devolver a aquél de quien se recibió no es justo, debe ser restituido al dueño original sin derecho a reembolso por el precio pagado en caso que haya sido comprado. El punto de inflexión de Mercado no es el conocimiento o la certeza de un origen criminal o delictivo del producto, sino que la sola sospecha de que pueda haber sido obliga a verificar y aclarar la duda, y caso eso no sea posible, a la Restitución inmediata. Coloca el caso de los esclavos,¹⁸ caso este que ya ha sido tratado en el capítulo dedicado a los *Negros de Cabo Verde*,¹⁹ y lo amplía diciendo:

Si son esclavos, negros, blancos o morros, no ha de haber noticia ser de mala guerra, y oyendo decir a persona fidedigna o si hay fama de que o los más o muchos de aquella suerte y género de esclavos se han con mala consciencia y engaños, no los puede mercar.²⁰

De tal manera que, para evitar tener que devolver al esclavo inmediatamente y sin reembolso, además de las dificultades, cuando no imposibilidades de hacerlo a su patria original, lo mejor es no mercar delante de cualquier sospecha de consciencia o mala fama relativa a la procedencia del bien. Vale destacar un punto importante que la tradición escolástica ha ido transmitiendo por generaciones: la ignorancia no disculpa absolutamente y coloca en aquellos involucrados, cualquier sea el trato, la responsabilidad de conocimiento pleno, o lo más completo posible, de la pulcritud del trato. Solamente ahí la consciencia será buena consciencia. Es de responsabilidad del tratante certificarse del origen del bien y no puede apelar al álabe de la ignorancia a no ser que haya agotado en consciencia todos los recursos para el conocimiento. El conocimiento es una virtud, la ignorancia no, y tanto las ciencias como la información, serán de gran importancia en este proceso de saber lo que sea justo.

Veamos con un poco más de detalle el tratamiento dado por Tomás de Mercado a la Esclavitud Negra en su *Suma*. El autor se dedica específicamente al tema en el libro II, capítulo XXI, intitulada *Del trato de los negros de Cabo Verde*.²¹ En él, el autor parte de tres supuestos: a) que el rey de Portugal tiene autoridad, y actúa de buena fe sobre las costas del llamado Cabo Verde,

18 Alfredo Culleton, "Tomás de Mercado on slavery: just according to law, unjust in practice", *Patristica et Mediaevalia* 36 (2015): 29-39.

19 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 107-116.

20 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 698.

21 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 107-116.

b) la legitimidad teórica de la esclavitud y, c) los abusos e injusticias que efectivamente suceden. Nos detendremos exclusivamente en este último punto por ser el relativo a la Restitución.

Mercado denuncia abusos de parte de los compradores, en este caso los españoles, evidenciando el engaño cometido por los europeos al atraer a los negros a los barcos con baratijas, y partiendo rápidamente, configurando lo que llamaríamos contemporáneamente secuestro. Denuncia igualmente la crueldad en el tratamiento relativos a los cuidados con la vestimenta, la comida y la bebida, exhibiendo un dominio de datos concretos y detalles del transporte características de quien está muy familiarizado con el mercado. El autor se esfuerza por demostrar que estas irregularidades y usos tergiversados de las legítimas justificativas de esclavitud se ven en creciente aumento por la constante valorización del negro en los mercados y que la mayoría de los negros comercializados tienen como origen el *engaño o el titánico cantiverio*.²² Aquí queda evidente que Mercado no tiene como referencia teorías antiesclavistas sino una teoría de la justicia de origen aristotélico-tomista y un tratamiento humanitario propio de la tradición cristiana. Compara el tratamiento dado por los comerciantes cristianos a los negros como mucho más cruel que el ministrado por los turcos a los cristianos, lo que era muy criticado en la época, sobre todo si se considera que los negros eran bautizados, aunque de una manera que Mercado va a criticar por la falta de preparación para el sacramento y la falta de consentimiento de estos adultos, pero que estrictamente eran cristianos y recibían un tratamiento indigno de tal condición.²³

Si desde el punto de vista de la moral cristiana es condenable tan cruel trato dado a los negros africanos en su captura y traslado, es obligación para un doctor de la Escuela de Salamanca explicar esto desde otra base, que no sería otra que la del derecho natural. Para Mercado, si bien es verdad que desde la perspectiva del *derecho de gentes* la esclavitud es una práctica legítima, ese mismo derecho restringiría el modo como se practica y para eso necesita argumentar exhaustivamente. La fuerza y violencia con que es realizado el trato es razón suficiente para no participar de tal injusticia independientemente del esfuerzo que haya significado al comerciante la compra y transporte de los esclavos. Esta restricción se justifica por un principio, evidente para Mercado, de que la mala fama relativa al origen de los productos por alguien comercializados es razón suficiente para no adquirir ese producto. La razón de esto es que caso el producto haya sido comprobadamente *mal habido*, obtenido de manera

22 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 110.

23 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 110.

ilegítima, el actual dueño está obligado a restituir el mismo a su dueño original, sin derecho a reparación.

Este va a ser, desde el punto de vista del derecho, el argumento central de todo el capítulo XXI. El comercio de esclavos negros no reúne los dos requisitos mínimos para su legitimidad que son, la legítima procedencia y el tratamiento dado. Como cualquier producto exige que haya sido legítimamente adquirido y debidamente tratado, y esto no solo en la perspectiva humanitaria o cristiana, sino del derecho de gentes, que pretende universalidad. Mercado hace la advertencia de que, si esto vale para cualquier producto, tanto más vale cuando se trata «de la libertad que no tiene valor ni precio».²⁴

Aun cualquier otra ropa, con no ser capaz de injuria siendo irracional, con solo creer probablemente ser mal habida o ajena, no puede nadie mercarla sino para solo volverla a su dueño; por lo cual condenamos a los ropavejeros cuando mercan lo que probablemente creen ser hurtado y a los plateros si mercan de los que creen verosímelmente ser ladrones. Cuánto menos convendrá mercar negros de quien se tiene por cierto que o los más o muchos de ellos son mal habidos y peor traídos.²⁵

Aunque no haga referencias a las leyes de los césares romanos como lo hace en el capítulo XI al tratar de la compra y venta, a los canonistas en las Instituciones de Justiniano ni en las fuentes de la tradición teológico-moral de San Pablo o Aquino, como lo hace en diversos pasajes de su *Suma de Tratos y Contratos*,²⁶ parece estar tratando de algo evidente para su público lector, los mercaderes de Sevilla: no está bien comerciar mercaderías de origen dudosa bajo pena de perder todo. La regla general, dirá él, “es que para que sea una venta y compra lícita es necesario que yo este seguro de que sea propio del mercador aquello que vende y lo tenga con justo título; al menos requiere que no tenga fama de lo contrario”,²⁷ prohibiendo su adquisición si este es el caso. La duda en este caso no favorece la transacción, más bien, la prohíbe.

La pena para quien comete este tipo de negocio, en cualquier género de mercadería, no es solo una pena de carácter moral sino material: tiene la obligación de restituir el bien comprado. En el caso del comercio de negros, dirá Mercado, el caso es mucho más grave por la dificultad de Restitución,

24 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 112.

25 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 112.

26 Cf. Mercado, *Suma de trato y contratos*, capítulo 1.

27 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 113.

de tal manera que comete una injusticia aún mayor quien los saca de sus tierras que aquel que injustamente los captura. Esto por la imposibilidad de recuperar su libertad estando tan distantes de sus tierras, en cuanto que “en su tierra, aun cuando estuviesen injustamente cautivos, en fin, tendrían esperanza de libertad”.²⁸ Mercado tiene una sensibilidad muy especial para ver las consecuencias prácticas de eventuales especulaciones que pudiesen inducir al error.

Mercado sustenta que, aunque algunas leyes civiles puedan ser ambiguas o equívocas, relativamente a la ley natural, en este caso no lo son, y dice: «antes mandan (las leyes civiles) que, una vez constatada la violencia o engaño que se les haya hecho, se les restituya perfectamente la libertad», entendiéndolo aquí *perfectamente* como completa o integralmente lo que resulta extremadamente difícil en este caso. Da el ejemplo de un negro en Méjico que, habiendo hecho queja formal a la Audiencia Real, de haber sido embarcado contra su voluntad fue liberado y los vendedores tuvieron que devolver el dinero recibido de su venta. El castigo es para el comerciante y no para el dueño aun cuando ambos hayan sido compradores.

Mercado levanta una posibilidad hipotética cual sea la de que el mercador hiciese una minuciosa y escrupulosa investigación sobre el origen y condición de cada uno de los esclavos que estarían puestos en venta, antes de realizar el negocio. Él mismo responde a esta posibilidad apelando a Aristóteles, sin hacer referencia exacta, y a la propia razón natural, diciendo que «el buen consejero no aconseja solamente lo mejor, si no es factible, sino lo que puede ser de fácil ejecución, especialmente en estos negocios de mercaderes»,²⁹ de tal manera que orientar para esta posibilidad se tornará imprudente porque es muy difícil de cumplir, y en el mejor de los casos tornará inviable el negocio. Queda evidente, una vez más, la aplicación de la llamada razón práctica por parte de Mercado, que no solo considera lo que es bueno, sino también la naturaleza de quien lo va a hacer.

28 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 114.

29 Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 114.

A modo de conclusión

El largo tratado de Mercado sobre la Restitución, más que un discurso sobre los modos en que se debe restituir, trata sobre el sujeto y objeto de la Restitución, esto es, quién debe restituir y a quién; además de ver en detalle estos puntos, muy importantes una vez que hay una serie de variables que deben ser considerados, como lo que debe ser restituido, quien debe restituir y a quién se debe restituir en caso de que el ofendido ya no tenga condiciones de recibir la Restitución.

Esta parte es importante y parecería que fuese este el foco del autor, pero estudiando más detalladamente el conjunto del libro VI, puede verse que la gran pregunta es: cuales son los casos que exigen Restitución. La primera premisa es: toda injusticia debe ser reconocida y restituida. Que nadie puede absolver de la Restitución a no ser la evidencia de que no hubo injusticia, pero caso exista injusticia la Restitución es un imperativo que no puede ser disculpado. Dentro de esta primera premisa relativa a la justicia Mercado defiende que la Restitución no puede limitarse a la devolución del bien quitado, más a la reparación del mal causado por consecuencia de esa misma sustracción, y aquí entra el caso de la esclavitud.

Efectivamente, la mayor extensión del texto está dedicado a mostrar, punto por punto, cuáles son los casos que constituyen una injusticia. Hace esto de una manera cuidadosa y analítica, intentando agotar todas las posibilidades de justificación para atentados contra la ley natural y de gentes. Aunque nunca de manera explícita ni apologética, queda evidente el marco dentro del cual Mercado desarrolla cada caso. Podemos hablar de un manual sobre la ley natural aplicada a la política, en el sentido más amplio, de convivencia humana. Atravesará toda la obra, no solo el libro VI sobre la Restitución, la idea de justicia conmutativa desarrollada por Aristóteles en el libro V de la Ética a Nicómaco, que defiende una equidad entre las partes involucradas en la política donde nadie podrá ser perjudicado sin el riesgo de comprometer toda la sociedad una vez que la causa final de la política es que todos puedan vivir bien sin ser perjudicados.

La justicia conmutativa se basa en el necesario respeto por la igualdad en transacciones o contratos, de tal forma que ninguna de las partes está en una posición peor que la otra después que la transacción es realizada. Como consecuencia, la justicia conmutativa responde a un «raciocinio aritmético»,

según el cual las partes deben cambiar mercaderías equivalentes. En este tipo de justicia el principio que prevalece es: «dar a cada uno lo que es suyo».

La virtud de la justicia no es *a priori* una premisa moral entre los escolásticos. Es un requisito lógico, una necesidad derivada de la existencia de las propias sociedades y de la vida de los seres humanos en común. La tradición tomista entiende que los hombres están unidos en sociedad para suplir sus necesidades y para beneficiar la vida en sociedad y nadie tiene el derecho de abusar de los otros. Supone que esa persona iría contra la propia lógica que justifica la constitución de la sociedad, que es el beneficio mutuo y satisfacción de las respectivas necesidades. La vida en sociedad exige la equivalencia. Los pensadores escolásticos exigen respeto por la justicia conmutativa como un imperativo moral, pero también, y por sobre todo, como una exigencia de racionalidad, o sea, de la inteligibilidad del análisis. Lo que fue acordado para el beneficio de todos (vida en común cooperación y satisfacción mutua de las necesidades) no debe beneficiar o perjudicar algunos más que a otros. La condición moral en el esquema escolástico requiere total el apoyo de la razón. Por eso es que el tratado de la Restitución de Tomás de Mercado es mucho más una explicitación de la ley natural y del derecho de gentes aplicados a los casos concretos vividos por los mercaderes en ambos lados del Atlántico, que un manual de comportamiento, y el fundamento no estará en las Escrituras ni en la tradición de los teólogos sino en la más rigurosa tradición filosófica de matriz aristotélico-tomista.

Bibliografía

- Aquino, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. 7. São Paulo: Loyola, 2015.
- Aristotle. *The Nicomachean Ethics*. Oxford: Lesley Brown e David Ross, 2009.
- Calafate, Pedro y Alvaro Balsas. “Apresentação – Escola Ibérica da Paz: Direito Natural e Dignidade Humana”. *Revista Portuguesa de Filosofia* 75, n° 2 (2019): 763-776, doi: 10.17990/RPF/2019_75_2_0000.
- Culleton, Alfredo. “Tomás de Mercado on slavery: just according to law, unjust in practice”. *Patristica et Mediaevalia* 36 (2015): 29-39
- Mercado, Tomás de. *Suma de ratos y contratos*, 6° ed. Sevilla: Fernando Diaz, 1587.

Molina, Luis de, Pedro de Simões, António de São Domingos, Fernando Pérez. *A Escola Ibérica da Paz nas universidades de Coimbra e Évora (século XVI)*, dirigido por Pedro Calafate, coordinado por Ana Maria Tárrio y Ricardo Ventura. 2 vols. Coimbra: Almedina, 2015.

San Anselmo. *Cur Deus homo. Obras completas de San Anselmo*. Madrid: BAC, 1952.

Santo Agostinho. *A Cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

Santo Agostinho. *O Livre Arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995.

Juan Vicente IBORRA MALLENT

Universidad Nacional Autónoma de México, México

juan.viborra@gmail.com

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0002-0336-3128>

Luis Raúl VALDÉS GUERRERO

Universidad de Zacatecas, México

coyote_zac@hotmail.com

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0002-1374-4709>

Recibido: 28/04/2020 - Aceptado: 25/07/2020

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Iborra Mallent, Juan Vicente y Luis Raúl Valdés Guerrero. "El pensamiento económico de la Escuela de Salamanca y la esclavitud negra". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 8, (2020): 87-117.
<https://doi.org/10.25185/8.4>

El pensamiento económico de la Escuela de Salamanca y la esclavitud negra

Resumen: Las reflexiones filosóficas, políticas, teológicas y económicas presentes en los autores de la Escuela de Salamanca nos ofrecen una visión privilegiada del mercado mundial que se fue conformando a partir de la expansión colonial. La trata de esclavos constituyó una parte fundamental de sus indagaciones, lo que exige un esfuerzo por desentrañar la emergencia de un pensamiento estrictamente económico respecto al comercio de esclavos negros africanos hacia América. Así, el problema moral presente en el acto de captura, que ha sido definido en la literatura especializada como «el problema de la esclavitud», fue opacado por una incipiente razón económica que solo puede ser entendida desde la aparición de la ciencia moderna de la economía y la proliferación de un poder soberano estatal que fue construyendo a su vez en los márgenes del sistema-mundo espacios periféricos de exclusión, apropiación y confinamiento.

Palabras clave: Escuela de Salamanca, Pensamiento económico, Expansión colonial, Esclavitud negra.

The economic thought of the School of Salamanca and black slavery

Abstract: The philosophical, political, theological and economic reflections present in the authors of the School of Salamanca offer us a privileged vision of the world market that was shaped by the colonial expansion. The slave trade was a fundamental part of its inquiries, requiring an effort to unravel the emergence of strictly economic thinking regarding the African black slave trade to America. Thus, the moral problem present in the act of capture, which has been defined in the specialized literature as "the problem of slavery", was overshadowed by an incipient economic reason that can only be understood since the emergence of modern economic science. and the proliferation of a sovereign state power that was building in turn on the margins of the world-system peripheral spaces of exclusion, appropriation and confinement.

Key words: Salamanca School, Economic thought, Colonial expansion, Black slavery.

O pensamento econômico da Escola de Salamanca e a escravidão negra

Resumo: As reflexões filosóficas, políticas, teológicas e econômicas presentes nos autores da Escola de Salamanca nos oferecem uma visão privilegiada do mercado mundial que foi moldado pela expansão colonial. O comércio de escravos foi uma parte fundamental de suas investigações, o que exige um esforço para desvendar o surgimento de um pensamento estritamente econômico sobre o comércio de escravos negros na África. Assim, o problema moral presente no ato de captura, definido na literatura especializada como "o problema da escravidão", foi ofuscado por uma razão econômica incipiente que só pode ser entendida desde o surgimento da ciência econômica moderna. e a proliferação de um poder de Estado soberano que, por sua vez, estava construindo às margens dos espaços periféricos de exclusão, apropriação e confinamento do sistema mundial.

Palavras-chaves: Escola de Salamanca, Pensamento econômico, Expansão colonial, Escravidão negra

Introducción

Los aportes teóricos y las reflexiones filosóficas, políticas, teológicas y económicas de los autores de la Escuela de Salamanca constituyen una visión privilegiada de un mundo en transición. Los pensadores salmantinos, frailes dominicos en su mayor parte, intentaron orientar la vida cristiana en medio del tumultuoso paso de la sociedad feudal a la modernidad. Sus reflexiones sobre la sociedad intentaron dar cuenta de este mundo en transición, y a su vez, representan un pensamiento que se haya a mitad del camino entre una matriz intelectual anclada en el pensamiento y la teología cristianos, y el pensamiento científico y racional, por otro lado. Desde este particular punto de vista, los frailes salmantinos abordaron el problema de la conquista de los nuevos territorios americanos, la trata de esclavos negros, y el surgimiento de una pujante economía de mercado. Estas cuestiones fueron abordadas a partir del pensamiento escolástico, pero al mismo tiempo, los autores salmantinos dieron muestra de un pensamiento original que representa las raíces teológicas del pensamiento político y económico contemporáneo.

En el presente trabajo expondremos algunos de los aportes más sobresalientes de la Escuela de Salamanca al pensamiento económico, y examinaremos la manera en la que su concepción del hombre, la sociedad y el mercado, delinearon una posición política y epistémica frente al tráfico de esclavos durante los siglos XVI y XVII. En la primera sección revisaremos las raíces intelectuales de la Escuela de Salamanca, particularmente en sus fuentes clásicas grecorromanas. En el segundo apartado se expondrá el contexto de transformación social en el que se desarrolló la Escuela de Salamanca y sus principales exponentes. En la tercera y cuarta sección analizaremos la particular concepción de los autores salmantinos respecto a la economía y el mercado, su teoría del justo precio y los criterios que, basados en los escritos aristotélicos y escolásticos, debían regir el funcionamiento de la economía y la sociedad. En el apartado quinto explicaremos el problema de la esclavitud como parte de la concepción salmantina del derecho y el mercado. En las secciones sexta y séptima, desarrollaremos el problema de la justeza en el tráfico de esclavos en la obra de dos de los principales autores salmantinos, Luis de Molina y Tomás de Mercado. Finalmente se presentan las conclusiones.

Las raíces intelectuales de la Escuela de Salamanca

La Escuela de Salamanca forma parte del amplio movimiento intelectual ocurrido a lo largo de los siglos XV, XVI y XVII, conocido como la Escolástica, segunda Escolástica o *Scholastica Colonialis*.¹ Al igual que otras corrientes de la escolástica, los autores salmantinos son herederos del proceso de asimilación realizado por el pensamiento cristiano de las obras clásicas grecorromanas.

De entre los autores clásicos cuyas reflexiones sobre el mundo económico y social fueron recuperadas por los pensadores salmantinos, se encuentra Aristóteles. Con respecto al análisis de las relaciones económicas, en Aristóteles encontramos una temprana distinción entre la *oikonomía* (óikos, casa y *nómos*, ley), la ley doméstica encargada de la administración de la casa, y la *crematística* (*kbrema*, riqueza), asociada a la búsqueda insaciable del incremento y la acumulación de riquezas. Esta distinción fue retomada posteriormente por la teología católica a partir de la interpretación de la revelación de la *Trinidad*.

Aristóteles analizó las diferentes funciones del dinero (como medio de pago, unidad de medida, reserva o depósito de valor, así como medio de cambio) y, planteó la idea del «precio justo», como resultado de un contrato donde se expresaba una justicia conmutativa, y que reflejaba la promesa de cumplimiento entre los contratantes. El problema de la determinación de los precios de los bienes intercambiados, fue abordado por Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*. Allí, Aristóteles exploró la cuestión de la *indigentia* (carestía o necesidad), como el reflejo de la escasez relativa de un objeto útil o deseable, la cual definía su valor o precio. Desde este punto de vista, el trabajo contenido en los bienes intercambiados, así como los costes de producción, eran factores de menor relevancia. Esta inclinación hacia una determinación subjetiva de los precios es recuperada por los autores escolásticos. Por otro lado, en Aristóteles encontramos la idea de *nomisma*, de la raíz *nomos*, ley o costumbre de la que dependía la alteración del valor del dinero.² No obstante, para el filósofo griego la moneda era estable, una unidad de medida, y por tanto un valor no variable que servía para medir el valor de los bienes y favorecer los intercambios.

1 María Martín Gómez, “Francisco de Vitoria y la Escuela Ibérica de la Paz”, *Revista Portuguesa de Filosofia* 75, nº 2 (2019), 864.

2 Odd Langholm, *The legacy of scholasticism in economic thought: antecedents of choice and power* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 30-38.

Las reflexiones de Aristóteles fueron profundizadas por autores como Séneca, Columela y San Isidoro.³ Séneca, el filósofo estoico amante de la virtud y del bien, escribió *De los beneficios* y *Cartas a Lucilio*, donde propuso una teoría del don, en la que planteó un sistema de distribución de bienes basado en el intercambio de regalos y favores. Al mismo tiempo, Séneca retomó la distinción aristotélica entre un valor objetivo determinado por la producción de los bienes, y un valor o precio subjetivo determinado por las fuerzas del mercado. En Lucius Junius Moderatus (Columela), tribuno romano de Gades (Cádiz), y amigo de Séneca, se sitúa un temprano análisis del saber agrícola grecorromano y del estudio de las medidas, los números y las cifras necesarias para la labranza. Por último, conviene destacar la influencia de Aristóteles en San Isidoro, quien se cuestionó si la propiedad pertenecía al derecho natural. La difusión del pensamiento económico de Aristóteles, contenido especialmente en su *Ética* y en *Política*, se generalizó en Europa en el siglo XIII gracias a las obras de pensadores como Averroes y Maimónides.⁴ No obstante, fueron las traducciones de Alberto Magno en la Universidad de París las que adquirieron mayor notoriedad e influyeron en su discípulo, Tomás de Aquino.

Otra de las fuentes intelectuales de la Escuela de Salamanca, se encuentra en el pensamiento nominalista y en la asimilación del derecho romano. Frente a las ideas abstractas de origen platónico, los nominalistas concibieron las matemáticas como fuente suprema del saber, abriendo las puertas al cálculo y la contradicción, a la clasificación y la probabilidad. De entre ellos destacó el escocés John Mair, formado en París y cuyas ideas influyeron en los escritos de pensadores salmantinos como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto o el valenciano Juan de Celaya. Por otro lado, la influencia del derecho romano proviene de distintos textos jurídicos, como el *Corpus Iuris Civilis* de origen justiniano, los glosadores, los decretales, el *Sexto*, las *Sumas de Confesores*, los *Tratados Sobre Contratos* y *De iustitia et iure*.⁵ El *digesto* justiniano (compilación de textos de juristas romanos) reflejaba a partir de una serie de sentencias, la voluntariedad del consentimiento del contratante. Así, como apunta Francisco Gómez Camacho: «los términos del intercambio económico no

3 Francisco Gómez Camacho, *Economía y Filosofía Moral: La formación del pensamiento económico europeo de la Escolástica española* (Madrid: Síntesis, 1998).

4 Aunque existieron conocidas traducciones de la obra de Aristóteles en el mundo cristiano de la Alta Edad Media, fueron los traductores hebreos de Toledo y los filósofos musulmanes de Al-Andalus los que contribuyeron fundamentalmente a la transmisión de estas obras. Véase: Ahmed Alwishah y Josh Hayes, *Aristotle and the Arabic Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

5 Odd Langholm, *The legacy of scholasticism*, 30-42.

están determinados por fuerzas suprapersonales que anulen la responsabilidad moral de los sujetos económicos».⁶

De Cicerón a Tomás de Aquino se bosqueja un iusnaturalismo refrendado con el contractualismo y la separación entre el derecho natural o divino y el derecho cívico. La obra clave de este período, escrita en la segunda mitad del siglo XIII, fue la monumental *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino, que, junto a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, fue uno de los tratados teológicos más influyentes de la Baja Edad Media. En su obra, además de proponer una ontología de la existencia humana, fundamental en el desarrollo del pensamiento moderno en Occidente, el teólogo dominico sentó las bases antropológicas del pensamiento económico moderno, al reflexionar sobre el derecho natural, el comercio, la usura, la caridad, el justo precio, la propiedad privada y en definitiva, sobre la naturaleza humana. Sus contribuciones fueron de vital importancia para el desarrollo conceptual emprendido por la escuela de Salamanca.

La Escuela de Salamanca

Los pensadores salmantinos eran en su mayoría frailes dominicos, que llevaron a cabo sus investigaciones sobre la sociedad de su tiempo, como un esfuerzo por ofrecer una guía espiritual y una serie de criterios que orientaran la vida cristiana en medio del tránsito a la modernidad. Entre los principales representantes de esta escolástica tardía se encuentran Tomás de Mercado (1525-75), Leonardo Lessius (1551-1623), Luis de Molina (1535-1601) y Juan de Lugo (1583-1660). En la América Española destacaron autores como Bartolomé de Albornoz (1520-75), Juan de Matienzo (1520-79), Luis López (1530-95), Pedro de Oñate (1568-1646) y Domingo Muriel (1718-95).⁷ Este último grupo de pensadores, si bien nacido en la península ibérica, fue influido decisivamente por los problemas de las colonias americanas, lo que nos permite ubicarlos como autores de un pensamiento original americano.

La escuela de Salamanca se desarrolló en el contexto del tránsito de la sociedad feudal a la modernidad. Su momento de mayor producción intelectual coincidió con el Siglo de Oro español, la unificación de la Corona de Castilla

6 Francisco Gómez Camacho, *Economía y Filosofía Moral*, 30.

7 Oreste Popescu, *Studies in the History of Latin American Economic Thought* (London, New York: Routledge, 2003), 34.

y Aragón, la derrota definitiva de los musulmanes en la península ibérica (1492) y su posterior expulsión (1609-1613) así como la Reforma protestante y la Contrarreforma católica. Por otro lado, a la par de las transformaciones de la sociedad ibérica, la conquista de América inaugura la proyección de un nuevo orden mundial. En este proceso de conformación de lo que Immanuel Wallerstein ha definido como sistema-mundo moderno,⁸ y que Aníbal Quijano atisbó como el inicio de una división internacional del trabajo a partir de criterios raciales,⁹ la discusión teológica en torno a la naturaleza humana de los indios y los negros de origen africano fue esencial para legitimar la violencia que precedió y acompañó la instauración de un nuevo orden, atravesado por las relaciones coloniales y los intercambios comerciales.

Por otro lado, durante estos mismos años se incrementaron los vínculos comerciales por toda Europa, derribándose las barreras feudales que obstaculizaban el tránsito de mercancías y personas. Con el descubrimiento de los territorios americanos, este comercio adquirió un carácter internacional, y se abrieron oportunidades de conquista, enriquecimiento y colonización. Las figuras financieras empezaron a cobrar importancia, no solo en el comercio regional, sino en las transacciones con los lejanos mercados coloniales y de Oriente. En este contexto de desarrollo acelerado de las relaciones mercantiles es que los autores salmantinos se preguntan sobre la calidad moral del mundo mercantil.

A su vez, la escolástica salmantina refleja un momento de transición entre una escolástica enraizada en las tradiciones cristianas, y un pensamiento que apuntaba a la desmitificación de la *recta razón* y a poner en un papel central la *razón científica*.¹⁰ Es importante considerar que los pensadores salmantinos no eran economistas o científicos sociales en el sentido moderno, sino clérigos que tenían como misión la vigilancia de la moralidad cristiana. Sus observaciones sobre economía, política, y sus denuncias sobre el proceso de conquista de América, deben ser entendidas en este contexto. En medio de profundas transformaciones sociales, los escolásticos intentaron reconciliar la enseñanza de la Iglesia con la nueva realidad que los rodeaba. Azpilcueta, por ejemplo, sostenía que a pesar de que el dinero era una invención indispensable para la sociedad, no cabía duda de que también era un medio para la destrucción del alma a través de la avaricia, y de los cuerpos mediante la guerra.

8 Véase: Immanuel M. Wallerstein, *Análisis de sistemas-mundo: una introducción* (Ciudad de México: Siglo XXI, 2005).

9 Aníbal Quijano, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* (Buenos Aires: CLACSO, 2000).

10 Luis Alejandro Alvero, "Una aproximación al pensamiento económico de los jesuitas del Río de la Plata. Primera mitad del siglo XVII", *Revista de Historia de América* n° 132 (2003), 194.

Basados en las ideas aristotélicas de la *ley natural*, y en la noción de la *recta razón* como medida a la que debían sujetarse los principios morales como condición para asegurar la felicidad de los seres humanos y la armonía social, los autores salmantinos planteaban que la finalidad última de la economía debía orientarse hacia el bien común y la justicia. El bien común, como finalidad última del quehacer económico, se entendía como la justa distribución de la riqueza que asegurara a los hombres alcanzar los bienes materiales necesarios para su plena realización. Para lograr este objetivo, la sociedad debía regirse por el principio de justicia, y la vida económica debía orientarse por el principio de la justicia conmutativa, la cual implicaba el equilibrio en las relaciones entre iguales. A partir de este concepto de justicia, los frailes salmantinos reflexionaron sobre la determinación de un precio que preservara la justicia en los intercambios.¹¹

Pese a que la matriz intelectual de los pensadores de Salamanca estaba enraizada en una concepción jerarquizada y estática de la sociedad, no necesariamente hubo una oposición a las transformaciones sociales experimentadas en ese entonces. Respecto a la expansión del comercio, los doctores salmantinos tuvieron una visión positiva. Domingo de Soto sostenía que el comercio era resultado del progreso de la humanidad de un estado rudo e inculto en el que eran necesarios pocos satisfactores, a un estado de desarrollo más civilizado y sofisticado, en el que había surgido la necesidad de inventar nuevas formas de intercambio (en comparación con el trueque), de entre las cuales, la más digna de ellas era la práctica comercial.¹² Desde este punto de vista, el comercio conllevaba importantes beneficios sociales, al tiempo que su ejercicio implicaba riesgos éticos.¹³

La teoría del justo precio y la economía de mercado

Tanto para los escolásticos europeos, como para sus pares americanos, la teoría del *justo precio* aparece como el punto de partida de sus reflexiones sobre las nuevas relaciones económicas que estaban desarrollándose. Para los frailes salmantinos, el justo precio era aquel que evitara la destrucción del alma

11 Luis Alejandro Alvero, "Una aproximación al pensamiento económico", 197.

12 André A. Alves y José M. Moreira, "Virtue and Commerce in Domingo de Soto's Thought: Commercial Practices, Character, and the Common Good", *Journal of Business Ethics* 113, n° 4 (2011), 630.

13 André A. Alves y José M. Moreira, "Virtue and Commerce", 631.

salvándola de la avaricia. Esta preocupación ética distingue los aportes de la Escuela de Salamanca de las escuelas modernas del pensamiento económico, y su consideración evita establecer vínculos anacrónicos entre ellas.¹⁴ Es muy ilustrativo, por ejemplo, que la teoría cuantitativa del dinero de Azpilcueta fuera publicada como apéndice de un manual para los confesores, y por tanto, es insostenible la tesis de que los economistas de Salamanca defendieran la idea de un libre mercado como espacio en que el egoísmo personal detonara la riqueza de la sociedad en su conjunto, a la manera de pensadores liberales de los siglos XVIII y XIX. Según Popescu,¹⁵ los escolásticos hispanoamericanos abordaron la teoría del justo precio desde tres puntos de vista: como una filosofía económica; como herramienta de ordenamiento del mercado; y como base analítica para elaborar una teoría del valor, de los precios y de la moneda.

En la obra de Francisco de Vitoria, uno de los autores más destacados de la Escuela, el problema del comercio se vincula con la doctrina de Santo Tomás sobre el intercambio. Para Vitoria era injusto vender o comprar en un precio distinto al «justo» o medio. La justificación moral del acto del intercambio se basaba en la indignidad de las personas, y en su mutua interdependencia, por lo que la compra-venta debía garantizar el mutuo beneficio de las partes, y así evitar que en el intercambio existiera la persecución del beneficio propio en detrimento del bienestar del prójimo. La preocupación por la justeza de los intercambios obedecía a la constatación por parte de los pensadores salmantinos, de las injusticias y desigualdades ocurridas en el mercado. Era indispensable encontrar un criterio que rigiera el intercambio, asegurando el bienestar común y los lazos de solidaridad.¹⁶

La solución al problema del intercambio debía no sólo ser válida en situaciones en las que la formación de precios justos fuera garantizada por el libre funcionamiento del mercado, sino en aquellas circunstancias en las que no existieran las condiciones para ello. Los pensadores de Salamanca debieron elegir entre los elementos objetivos y los subjetivos para plantear un mecanismo de determinación del precio justo. Una teoría de la formación de precios que considerara los elementos objetivos habría de rescatar los costos de producción, es decir, analizar el valor desde el punto de vista de la oferta.

14 Andy Denis, "Was the School of Salamanca proto-Austrian?", *Papers SSRN*, 3, recuperado el 13 de mayo de 2018, <http://www.staff.city.ac.uk/andy.denis/SOS%20draft%20Feb%202017.pdf>

15 Oreste Popescu, *Studies in the History of Latin American Economic Thought* (London, New York: Routledge, 2003), 38.

16 Raúl González Fabre, "Desafíos microeconómicos a la Ética: Una mirada desde Francisco de Vitoria", *Revista Portuguesa de Filosofia* 65 (2009), 389-392.

Mientras que el lado subjetivo consideraría la utilidad experimentada por el consumidor.¹⁷ Los pensadores salmantinos en su mayoría se inclinaron por la segunda alternativa. La tesis salamantina del precio justo es una teoría del valor en la que el valor de una mercancía es determinado por el servicio o utilidad que proporciona al consumidor. Este sentido de equivalencia se constituye en el principio que regula la compra-venta.¹⁸ Ya que sería ilícito pagar por un bien más allá de la utilidad que proporciona al consumidor, el precio justo es identificado por los frailes salmantinos con el precio de mercado.

La naturaleza subjetiva del valor es una tesis que se encuentra ya en textos de San Alberto y Santo Tomás de Aquino, quienes sostuvieron que la utilidad proporcionada por los bienes determina su valor. En la tradición escolástica Olivi fue el primero en delinear la relación entre la escasez, y la utilidad objetiva y subjetiva de los bienes. Posteriormente, San Bernardo, quien había estudiado la obra de Olivi, planteó la naturaleza bifacética del valor de las mercancías: por una parte las cosas tenían un valor objetivo, basado en su naturaleza propia, y otro que se basaba en el uso y era determinado por la utilidad subjetiva. Este valor de uso era considerado desde tres perspectivas: a) *Virtuositas*, valor de uso objetivo; b) *Raritas*, escasez; y c) *Complacibilitas*, deseabilidad.¹⁹ Esta concepción del valor fue recogida por San Antonino, y recuperada por Francisco de Vitoria, quien se encargaría de difundir la obra de Antonino.²⁰

Francisco de Vitoria investigó la formación del justo precio partiendo de una visión subjetiva del valor.²¹ El autor temía aquellos abusos presentes en el acto de la compra-venta, aun cuando la estructura del mercado lo permitiera. En este sentido, desde la perspectiva moral, la acción del hombre de negocios estaría delimitada por la regulación estatal, o por el libre juego del mercado; pero allí donde no existieran estos obstáculos, se expresaría el compromiso individual con la justicia. Para Vitoria existía una clara necesidad de justificar la actividad económica en función del bienestar social y del bien común (*secundum ius naturale omnia sunt communia*) para ser moralmente aceptable. Por ejemplo, cuando Vitoria juzgaba la moralidad del uso de comprar barato para vender caro, consideraba que en muchos casos esta práctica podía realizarse sin que

17 Andy Denis, "Was the School of Salamanca", 3-4.

18 Francisco Gómez Camacho, "Origen y desarrollo de la ciencia económica: Del precio justo al precio de equilibrio", *Cuadernos de Economía* 13 (1985), 484.

19 Alejandro Chafuen, *Raíces Cristianas de la Economía de Libre Mercado* (Madrid: El Buey Mudo, 2009), 188-189.

20 Alejandro Chafuen, *Raíces Cristianas*, 190.

21 Raúl González Fabre, "Desafíos microeconómicos", 392.

fuera en perjuicio de la república, pudiendo incluso acarrearle beneficios. En todo caso, lo que se condenaba era la práctica especulativa que impedía la formación justa de los precios, el acaparamiento de las mercancías o la eliminación desleal de la competencia. En este sentido, la figura del libre mercado emergía en el pensamiento de los autores salmantinos como un mecanismo deseable para llegar al precio natural y justo. La libertad de comprar y vender sería afectada por el monopolio, objeto de severas condenas, debido no solamente a sus efectos nocivos hacia los individuos, sino por el daño producido a la república. Aun así, en ciertos casos, los monopolios ejercidos por una autoridad pública eran aceptados como justos.²² Por otro lado, podían existir consecuencias socialmente negativas de la actividad económica que no necesariamente eran caracterizadas como injustas, como el caso del encarecimiento del trigo a consecuencia de una mala cosecha.

Para Luis de Molina, existían dos clases de precio natural que se identificaban con el justo, uno era el que tenía una mercancía vendida comúnmente en una región, mientras que el otro era aquel que tenían los bienes traídos de otras regiones.²³ A partir de esta consideración, Luis de Molina desarrolló su propuesta para fijar el justo precio natural de los bienes. Según él, la consideración de si el precio es o no justo, debía partir no del escrutinio de las cosas en sí mismas, sino de la utilidad humana que proporcionaban, ya que en este último sentido es que recibían la estimación de los hombres.²⁴ Molina sostenía entonces que el precio de las cosas dependía de la mayor o menor estima de los hombres.²⁵ Esta valoración subjetiva variaría de una región a otra, por lo que en diferentes lugares el precio justo del bien sería diferente. Según Molina el precio natural y justo de las cosas no era estático, sino que por el contrario, podía fluctuar al alza o a la baja de manera justificada. Entre algunos factores que Molina identificaba como responsables de estas variaciones, se consideraba el comportamiento de la oferta y la demanda. Molina sostiene: «Así, por ejemplo, la escasez de los bienes, debida a la mala cosecha o a causas semejantes, hacen subir el justo precio. La abundancia, sin embargo, lo hace descender. El número de compradores que concurren al

22 Domènec Melé, “Early business Ethics in Spain. The Salamanca School (1526-1614)”, *Journal of Business ethics* 22, n° 3 (1999), 183.

23 Luis de Molina, “La teoría del justo precio. Causas por las que el precio natural puede considerarse justo o injusto”, *Hispanic American Center for Economic Research*, 2011, Obtenido el 13 de mayo de 2018, <http://www.hacer.org/pdf/precio.pdf>

24 Luis de Molina, “La teoría del justo precio”, 1.

25 Luis de Molina, “La teoría del justo precio”, 1.

mercado, en unas épocas mayores que en otras, y su mayor deseo de comprar, lo hacen también subir». ²⁶

Para los salmantinos, la necesidad de fijar un precio justo no desaparecía aun cuando no existiera un mercado competitivo que impusiera un precio «natural». En esta situación la autoridad real debía fijar el precio legal de los productos. De manera que el precio justo podía ser, en el mejor de los casos, el fruto de la estimación común (precio natural), pero también un precio legal (fijado por el Estado). La condición que algunos de los autores plantearon para aceptar la justeza del precio legal, era que este debía acercarse al precio de mercado, o sea, al precio natural. Aunque otros doctores escolásticos no cuestionaron la autoridad del Estado para fijar los precios, sí pusieron en duda la pertinencia de que lo hiciera. En el caso de que así fuere, el precio fijado por el Estado no podía ser determinado de manera arbitraria. Según Juan de Medina, debían ser tomados en consideración los costos de producción y los gastos implicados en el transporte y la conservación de los bienes. Además, debían tomarse en cuenta los elementos subjetivos de la valoración de los bienes, y el número de compradores potenciales. ²⁷

Vitoria planteó también una ética económica en los casos de extrema necesidad, la cual coincide con la tradición clásica tomista. Vitoria sostenía que, en caso de indigencia, por ejemplo, en el que nadie prestaba ayuda al necesitado, la propiedad privada quedaba suspendida, y el individuo podía gozar de la donación, voluntaria o involuntaria, de los bienes que requiriera. En el otro extremo se encontraban los bienes superfluos, aquellos que no son indispensables para la vida, y sobre los que sólo habría un deseo privado. En tales casos, Vitoria desechaba la formación social del precio justo, quedando éste determinado por el consentimiento de los contratantes en la compra-venta. ²⁸

En 1538, Francisco García publicó en Valencia su obra *Tratado utilísimo y muy de general de todos los contratos*. Allí, García definió el valor de un objeto como la medida para conocer el justo precio. Para él, este criterio sería el de la utilidad proporcionada por los bienes, la cual se expresaría de tantas distintas maneras como bienes existen. Un bien tendría más valor cuando pudiera servir para más objetivos, cuando el grado de utilidad que brindara al hombre fuera indispensable, o bien, cuando presentara un mayor grado

26 Luis de Molina, “La teoría del justo precio”, 2.

27 Alejandro Chafuen, *Raíces Cristianas*, 200-205.

28 Raúl González Fabre, “Desafíos microeconómicos”, 393-394.

de rendimiento.²⁹ Para el caso de la moneda, García distinguía dos valores: el valor natural, que él llamaba puro y que consideraba como intrínseco a la moneda; y el valor casual, el cual era determinado por la estimación y estaba sujeto a variaciones.

La elección de estos autores de una perspectiva subjetiva al analizar el valor de las mercancías fue justificada desde un punto de vista moral. El carácter subjetivo del valor fue defendido por doctores como Diego de Covarrubias y Luis Saravia de la Calle. Saravia negaba que los costos de producción tuvieran un papel relevante en la fijación de los precios, ya que desde su perspectiva en la que el pobre era considerado como consumidor, y no productor, de aceptarse la tesis de los costos de producción, los comerciantes tendrían una excusa para aumentar los precios con el fin de resarcir sus gastos y asegurar su beneficio, en perjuicio de los más pobres.

Otra crítica a una teoría del valor basada en los costos provino de Diego de Covarrubias, quien afirmaba que la valoración de los hombres determinaba el precio de las cosas, aunque esta fuera absurda. Por ello, sostenía que el precio del trigo en las Indias era mayor que en España, ya que las personas lo valoraban en mayor grado, sin que variara por ello la naturaleza del trigo. Al igual que Molina, Covarrubias consideraba que el trabajo o los costos asumidos por el vendedor no influían en la determinación del precio del bien, el cual se apegaba a su valoración en el mercado en que era vendido.³⁰

No todos los autores salmantinos desecharon los elementos de una teoría objetiva de los precios. Algunos de ellos aceptaron que los costos de producción influían de alguna manera en la fijación de los precios, aunque en general los miembros de la escuela aceptaban que el precio natural de los bienes era determinado por la oferta y la demanda, la abundancia, la utilidad y la escasez. Es interesante que la teoría objetiva del valor, basada en el tiempo de trabajo invertido en la producción, fuera rechazada por los doctores salmantinos por constituir un argumento en favor de lo que actualmente concebiríamos como el interés del egoísta hombre de negocios.³¹

En el análisis de las aplicaciones prácticas de la teoría, la mayor parte de los economistas españoles coincidían en la idea de que el precio de los bienes

29 Fernando Hernández Fradejas, "La Escuela de Salamanca y la teoría subjetiva del valor", *Annuario Jurídico y Económico Escorialense* 45 (2012), 539-540.

30 Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca. Readings in Spanish Monetary Theory 1544-1605* (London: Oxford University Press, 1952), 48.

31 Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca*, 49.

más indispensables para el consumo popular, tales como el pan o la carne, debían ser fijados por el Estado, mientras que el precio de los artículos de lujo podía ser dejado al libre juego del mercado. El problema aquí radicaba en determinar cuáles criterios habrían de fijar los precios del primer tipo de bienes. Como hemos señalado, dicho criterio correspondía al precio natural del bien, por lo que el precio fijado por el Estado debía acercarse al que sería fijado en una situación de libre mercado. No obstante, la dificultad para hacer coincidir la fijación de un precio natural, determinado por las valoraciones individuales de los compradores, con un precio regulado, no influyó en las preocupaciones teóricas de los miembros de la escuela.³²

Una de las aplicaciones más interesantes de la teoría del valor propuesta por la Escuela de Salamanca, fue la de la determinación del «justo salario». Es imposible encontrar en los textos de los autores salmantinos una sensibilidad social hacia el trabajo asalariado similar a la que aparece en el siglo XIX. Esto se debe a que las relaciones entre asalariados y patrones no se habían generalizado aún, por lo que el pago de salarios era contingente. En los textos de la Escuela, se encuentra la referencia al justo salario, mismo que resultaría del justo precio del trabajo, el cual, al igual que el resto de los bienes, sería fijado por la valoración subjetiva en el mercado.³³

El problema del dinero

En cuanto al problema del dinero, los escritores salmantinos intentaron explicar una economía monetaria en contraposición a una sociedad de trueque. Eran testigos del enorme flujo de metales preciosos que desde las colonias americanas llegaba a la metrópoli española, y cómo el dinero cobraba una importancia creciente en las transacciones. Ante la tarea de aportar una teoría del dinero, conservaron las ideas del pensamiento aristotélico, incorporando las nuevas realidades de los siglos XVI y XVII.³⁴ Para los doctores españoles, la introducción del dinero en la dinámica social tenía por objeto facilitar los intercambios que eran entorpecidos por el trueque. El dinero no sólo había dividido el proceso del intercambio en la compra por un lado, y la venta por

32 Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca*, 49-50.

33 Domènec Melé, "Early business Ethics", 183.

34 Francisco Gómez Camacho, *Economía y Filosofía Moral*, 214.

el otro, sino que además introducía una nueva operación: el cambio, es decir el intercambio de dinero por dinero. Las transacciones no se restringían a las ferias castellanas, sino que ahora daban lugar a la aparición de nuevos sujetos: los comerciantes, cambistas y banqueros.³⁵

En su obra *De iustitia et iure*, escrita en 1568, Domingo de Soto reivindicó los beneficios que para la sociedad tenía el comercio, al tiempo que condenaba el uso del dinero. Para Soto, el trueque y por tanto, el abandono del uso del dinero, significaba para el hombre una vida más tranquila y libre de tumultos. Es por ello que Soto planteaba que el contrato de compra-venta debía ser eliminado de la sociedad. Para sostener su posición, Soto citaba a Aristóteles y Plinius con el fin de mostrar que el dinero no era necesario y que en las épocas en las que los bienes se intercambiaban directamente la vida era más feliz y sencilla, ya que asociaba al dinero con el surgimiento de fraudes y errores.³⁶

El estudio del descenso del valor del dinero, y sus implicaciones legales y morales, también fue objeto de estudio de los frailes salmantinos. La formulación de la teoría cuantitativa del dinero fue obra del doctor Martín de Azpilcueta, llamado el Doctor Navarro, misma que aparece como adición del *Manual de Confessores* en 1556, con el título de *Comentario resolutorio de Cambios*.³⁷ Su propuesta tomó prestada la doctrina del justo precio expuesta por Fray Rodrigo (1549), por lo que es lícito suponer que Azpilcueta se apoyó de las aportaciones de Fray Rodrigo para captar la relación que existía entre el precio de los bienes y la cantidad de dinero en la Península Ibérica.³⁸

La aportación de Azpilcueta fue todavía más notable ante las dificultades que existían a mediados del siglo XVI para elaborar una teoría cuantitativa del dinero, en la medida en que el dinero no era considerado como una mercancía más, sino como medio de cambio y medida del valor, de lo cual se seguía que su valor debía ser fijado por la autoridad.³⁹ Azpilcueta inició su razonamiento demostrando que el dinero era una mercancía, por lo que era justo que el dinero fuera vendido por fuera de los límites fijados por la ley. De allí, Azpilcueta dedujo que el valor del dinero, al igual que el del resto de las mercancías, podía variar, y lo hacía de acuerdo con su abundancia o escasez.⁴⁰

35 Francisco Gómez Camacho, *Economía y Filosofía Moral*, 215-217.

36 André A. Alves y José M. Moreira, "Virtue and Commerce", 630.

37 Sergey A. Afanasyev, "La Escuela de Salamanca del siglo XVI: algunas contribuciones a la ciencia económica", *Revista de Empresa y Humanismo* 19, n° 1 (2015), 17.

38 Sergey A. Afanasyev, "La Escuela de Salamanca", 24.

39 Sergey A. Afanasyev, "La Escuela de Salamanca", 22.

40 Sergey A. Afanasyev, "La Escuela de Salamanca", 22.

Por otra parte, los salmantinos elaboraron una teoría de la paridad del poder de compra. Dicha teoría partía de la observación de que el intercambio era por lo regular desfavorable para España. Cuando se enviaba dinero desde España hacia otros países, una suma igual o menor que la inicialmente enviada era resarcida en el país receptor, mientras que en los intercambios que iban en el sentido contrario, una suma muy superior a la enviada en el país emisor, era pagada en España. Esta diferencia no tenía que ver con la calidad o el peso de las monedas, ya que la misma existía también cuando las transferencias se realizaban con una moneda en particular, como el escudo español. Sin embargo, quedaba claro que los riesgos que implicaba el traslado de dinero eran los mismos desde España hacia el exterior, que en sentido inverso.⁴¹

En 1535 Francisco de Vitoria planteó que la ganancia obtenida mediante un billete de intercambio, representaba una compensación por los riesgos y trabajos implicados en el envío de dinero fuera de las fronteras del reino, y por otra parte, era el pago que la parte que deseaba la transferencia debía hacer por el beneficio obtenido. De esta manera, Vitoria condenaba la usura en las transferencias de dinero en distancias pequeñas, pero consideraba que en el caso del comercio internacional, este tipo de transferencias satisfacían una necesidad real y evitaban los problemas que conllevaba el transporte de efectivo.⁴²

Este punto de vista fue sostenido por Juan de Medina en 1550, pero aún con más firmeza por Domingo de Soto en 1553. Al examinar las discusiones sobre el intercambio internacional, Soto notó que la abundancia de dinero en España volvía desfavorable los términos de intercambio, y, por tanto, quien deseara enviar dinero al exterior debía pagar un precio más alto, ya que la demanda de dinero sería mayor en Flandes que en España, por ejemplo. Si por alguna circunstancia el dinero escaseara en España, el pago que debería hacerse para enviar dinero al exterior sería menor, ya que más personas desearían conservar su dinero en España, es decir, la demanda sería mayor aquí. Siguiendo este razonamiento, Soto concluyó que en el intercambio de dinero de un lugar a otro, considerando la escasez en un sitio y la abundancia en otro, se emplearía una menor suma de dinero en el lugar donde el dinero escaseara, a cambio de una mayor cantidad del lugar donde hubiera abundancia de dinero.⁴³

41 Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca*, 54.

42 Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca*, 53-54.

43 Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca*, 55.

La conquista y el problema de la esclavitud

La controversia de Valladolid respecto a la humanidad de los indios respondió a una disputa en torno a los modos de colonizar a los pueblos indígenas del continente americano y la definición del principio de legalidad esencial del colonialismo, es decir, el proceso de evangelización.⁴⁴ En un clásico trabajo, el profesor Lewis Hanke expuso cómo las ideas aristotélicas en torno a la esclavitud natural y la doctrina tomista de la guerra justa, fueron cruciales en la definición de la humanidad de los indios, y de la forma y legitimidad de la conquista.⁴⁵ En este contexto las ideas de Aristóteles y Tomás de Aquino moldearon los postulados ontológicos y filosóficos sobre los que se sostuvo el humanismo salmantino.

Francisco de Vitoria se interrogó respecto a la libertad como un derecho natural de los pueblos. El teólogo defendía la innegable naturaleza humana de los indios. Aun así, supeditó el derecho natural al moderno derecho de gentes (el *ius publicum europaeum* o el *ius inter gentes*). En su obra *Del poder civil* se cuestionó respecto al derecho como facultad y potestad. Para el autor el *ius* estaba vinculado con la *potestas*, y por tanto con el *dominium* (algo que desarrolló en *De iustitia*). En diálogo con Conrado Summenhart, Vitoria afirmó que el dominio era derecho, y por tanto el dominio fundaba el derecho y la ley. En su *Relectio de Indis* (1538) y en *De iure belli* (1539) Vitoria defendió el derecho «a predicar el Evangelio en toda la tierra» y el derecho a «defender de cualesquiera personas que lo impidieran la susodicha predicación del Evangelio», lo que marcó el tránsito del iusnaturalismo medieval al derecho natural moderno y la separación entre la naturaleza y la convención. La idea de un Dios creador *ex nihilo*, fundador de una ley divina, eterna y natural, se erigió como interpretación objetivista y normativa de la ley natural, constituyéndose en lectura histórica de temas como la propiedad, la soberanía, la potestad papal e imperial, así como el derecho de gentes.⁴⁶

Así, fue emergiendo un discurso que secularizaba el pensamiento teológico, separando del mismo unos derechos considerados intrínsecos y naturales a la propia condición humana, y sobre los que se sostenía la construcción

44 Daniel Montañez Pico, “Pueblos sin religión: la falacia de la controversia de Valladolid”, *Aranca. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* 18, n° 36 (2016), 87.

45 Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians a Study in Race Prejudice in the Modern World* (Austin: University of Texas, 1959).

46 Juan Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI* (Madrid, BAC: 2000).

de la idea de naturaleza humana, clave para la emergencia del moderno pensamiento de Estado, es decir, el contractualismo. El surgimiento de esta moderna filosofía del derecho, fundada en la necesidad de regular un orden de los naturales, emanaba del concepto tomista de ley natural, y en el caso de América, argumentos legitimados en el derecho sirvieron para justificar el gobierno de las almas.

Vitoria, al contrario que otros religiosos como Fray Bernardino de Sahagún, que conformaron sus juicios respecto a la dignidad humana desde la experiencia práctica de la conquista, jamás pisó el suelo de América. En ese sentido, su método fue deductivo, al partir de las reglas a aplicar en la política internacional y extraer de la comprobación de las mismas su particularidad. Este criterio de justicia, que transitaba de lo general a lo concreto, se sostenía en la afirmación universal de una conducta de cómo debería ser el mundo, imponiéndose a una multiplicidad de ontologías y realidades particulares. La dignidad y diversidad de las culturas colonizadas solo era concebible en tanto que estas fuesen asimiladas por medio de la realidad jurídica y material de la evangelización, la expansión colonial y el proyecto imperial castellano.

De igual modo, el proceso de conquista del continente americano, el tráfico de esclavos negros y la incipiente conformación de un mercado mundial formaron parte de las reflexiones de teólogos de la Escuela de Salamanca como Luis de Molina o Tomás de Mercado. Así, es necesario situar el surgimiento de los análisis económicos de esta escuela y de la moderna ciencia de la economía en un contexto colonial y de expansión imperial, algo raramente señalado por la literatura especializada.

El problema de la conquista y colonización de los territorios americanos por parte de las coronas europeas, y la discusión de los pensadores salmantinos, giró en torno al problema teológico de si los indios eran sujetos de derechos inalienables provenientes de la ley natural, o si el argumento del pecado original y de su no cristianismo eran suficientes razones para su subyugación. La defensa de los pueblos indios por parte de los frailes salmantinos inició con los escritos de Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, y fue continuada por Melchor Cano y Domingo Bañez. Estos frailes desarrollaron su defensa de los derechos de los indios a partir de la ley natural, la cual surgía de la ley divina como fundamento de las relaciones entre pueblos. Este punto de vista se fundaba particularmente en la *Summa Theologiae* de Santo Tomás de Aquino, donde este prohíbe el uso de la coerción en la labor evangelizadora. Este principio, y las primeras experiencias de evangelización en el Caribe, hicieron

que los salmantinos rechazaran las conversiones apresuradas. En 1511, Anton de Montesinos declaró en un sermón impartido en la isla de la Española, su rechazo a la crueldad con la que se trataba a los indios, afirmando que dicho trato era un pecado mortal. Algunos años después, Domingo de Mesia, obispo de Cuba, negó que los indios fueran esclavos naturales, tal como había concluido la bula que el Papa Alejandro VI otorgó a los monarcas europeos para evangelizar nuevas tierras.⁴⁷

Aunque los trabajos sobre los debates escolásticos en torno a la esclavización de los indios en América son amplios, hasta el momento los estudios sobre las implicaciones teológicas, jurídicas y económicas de la esclavitud negra en el pensamiento de la Escuela de Salamanca son escasos, especialmente el análisis de fuentes primarias.⁴⁸ En este sentido, en la obra de autores como Tomás de Mercado y Luis de Molina encontramos elementos desde los que pensar cómo los teólogos de la Escuela de Salamanca abordaron las consecuencias económicas y morales del comercio de esclavos negros procedentes de África hacia América.

Tomás de Mercado y el problema del tráfico de esclavos

El doctor y confesor Tomás de Mercado se sitúa en la intersección entre el pensamiento escolástico y los efectos ocasionados por la revolución de los precios con la llegada masiva de metales. Natural de Sevilla, vivió su juventud formativa en Nueva España, para después regresar a Castilla y finalmente morir en pleno regreso al continente americano. En Tomás de Mercado encontramos un pensamiento vivo, de «ida y vuelta», que establece un diálogo entre la observación erudita y la experiencia práctica. Estudió la inflación provocada por el afluente de metales preciosos, y reflexionó sobre la relación entre ética y comercio abordando entre otros aspectos la incipiente trata negrera. Aunque la cuestión de la esclavitud no tuvo un papel central en su obra, esta fue explorada en su *Suma de Tratos y Contratos* (1571). Entre

47 Thomas F. O'Meara, "The School of Thomism at Salamanca and the Presence of Grace in the Americas", *Angelicum* 71, n° 3 (1994), 323-328.

48 Roberto Hofmeister, Alfredo S. Culleton y Alfredo C. Storck, "Second Scholasticism and black slavery – Some philosophical assessments", *Patristica et Mediaevalia* XXXVI (2015), 11-12.

otros aspectos se cuestionó sobre la tasa de los negros de Cabo Verde y su valor en las Indias:

En lo que toca al precio, se engañan grandemente estos señores, que antes, en guardar inviolable la tasa, consiste su ganancia, o consistiría, y el provecho de los vecinos, porque, si una vez determinasen no vender por más del precio puesto la ropa, no darían por ella, en el lugar do la traen, sino tanto que interesasen ellos algo, y, no dando, cierto es que bajarían los otros. Así todos comprarían barato y todos ganarían. Pongamos ejemplo en la tasa de los negros de Cabo Verde, que Su Majestad puso, el año sesenta, que valiesen en Indias, en la Isla Española cien ducados, en Nueva España ciento y veinte, en Perú ciento cincuenta. Si con rigor se ejecutara y permaneciera como comenzó y no dieran los sevillanos en Cabo Verde por el negro sino cincuenta o cincuenta y cinco, para que, cotejadas las costas y el riesgo, aventajasen e interesasen algo, y no se arrojaran a dar precios excesivos.⁴⁹

Tomás de Mercado reflexionó sobre el precio de los esclavos en las distintas fases del intercambio, así como de las tasas impuestas a este comercio. Consideraba los riesgos e intereses, y cómo en el tránsito hacia América se veían afectados los precios. A lo largo de la obra comparaba a los negros con los caballos y otros productos como el vino o los olivares. Aunque para el autor el valor y estima de un caballo y un esclavo negro sería distinto, finalmente la justeza se alcanzaría por medio del intercambio (justicia conmutativa), definiéndose el precio justo en la transacción entre comprador y vendedor. Así, aun siendo estos desiguales en la compra (y por tanto en substancia), serían equivalentes en valor y precio por medio de la igualdad en los contratos.

En el capítulo XXI de la obra «Del trato de los negros en Cabo Verde» Tomás de Mercado analizó cómo los esclavos podían no serlo como resultado de aquellos títulos previstos para su justo cautiverio y venta; la justa guerra, los delitos públicos y la venta de hijos. Mercado no desconocía la realidad de la trata negrera y afirmaba que «en rescatar, sacar y traer los negros de su tierra para Indias o para acá hay dos mil engaños y se hacen mil robos y se cometen mil fuerzas»,⁵⁰ por lo que constataba el acto ilegítimo de captura que precedía y possibilitaba su traslado forzado hacia América. Además, reconocía el trato cruel hacia los esclavos en los barcos negreros durante la travesía atlántica, e

49 Tomás de Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 58.

50 Tomás de Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 128.

incluso se cuestionaba sobre la poca racionalidad económica de trasladarlos desnudos, muertos de sed y de hambre, por los altos niveles de mortandad.

Para el autor, tanto mercaderes portugueses y castellanos como aquellos etíopes que en Guinea promovían este comercio por su «bestialidad» y «salvajismo» eran igualmente responsables del mismo. Afirma Mercado: «Los portugueses que tratan en Cabo Verde y traen negros de Santo Tomé de Biafara, Zape y Iolofe y los mismos etíopes que los venden, están infamados, como todo sabemos, que muchas veces los han mal y por mal cabo». ⁵¹ Para evitar el pecado debían apartarse del trato, lo que permitiría una compra y venta lícita. La extirpación de estos abusos solo podría recaer en Dios, por lo que finalmente consideraba que podría prevalecer una *civilis* contraria a las leyes naturales.

La incipiente trata esclavista de negros africanos y su proliferación gracias a la expansión colonial portuguesa y castellana, situó en un segundo plano la discusión en torno a la legitimidad de la esclavitud, anteponiéndose la lógica del mercado y la autoridad real, concretada por medio de leyes y pragmáticas. Para el fraile salmantino la naturaleza moral de la transacción de seres humanos esclavizados no constituía un problema de primer orden puesto que las virtudes del comercio y su posibilidad de satisfacer necesidades desplazaban a un segundo plano el debate en torno a las razones y causas de la esclavización. Así, prevalecía el hecho sobre el derecho. Mercado apuntaba cómo no podía emitir un juicio sobre algo que competía fundamentalmente a la jurisdicción, leyes y pragmáticas emitidas por el rey de Portugal en las tierras de Cabo Verde, por lo que no pretendía discutir el señorío, imperio y autoridad sobre el mismo, aceptando en última instancia el cautiverio y venta de negros como un negocio lícito y de *jure gentium*. ⁵²

La regulación de una actividad económica como la trata de esclavos que contravenía la moral, se situaba en los márgenes del poder soberano y la ley, lo que dificultaba la prohibición efectiva de la misma, de igual forma que se eximía de responsabilidades morales a las autoridades reales, puesto que estas recaían en mercaderes y africanos. Así, en última instancia prevalecieron los intereses particulares de los compradores y vendedores de esclavos sobre el acto ilegítimo de la captura inicial y las crueles condiciones del traslado, lo que suponía una preeminencia de la razón económica sobre la teológica.

51 Tomás de Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 131.

52 Tomás de Mercado, *Suma de tratos y contratos*, 128.

Luis de Molina y la validación de la esclavitud

Los seis tomos de la obra *De Iustitia et iure* (1593-1609) de Luis de Molina son posiblemente junto al tratado *De instauranda Æthiopum salute* (1627) del sacerdote jesuita Alonso de Sandoval, una de las principales fuentes teológicas desde las que acercarse al incipiente comercio hacia América de esclavos negros procedentes de África. Luis de Molina, como comentábamos anteriormente, era partidario de la doctrina de la estimación común (*communis aestimatio*), lo que le hacía un firme defensor del intercambio.⁵³ Aunque asumió como ilegítimo el tráfico de esclavos, que pudo conocer de primera mano en sus estancias en Évora y Lisboa, terminó por validarlo por medio de su teoría económica.

En caso de duda sobre la legitimidad en la venta de un esclavo, finalmente primaba la satisfacción de una necesidad (utilidad de un bien), es decir, el acto de compra, más allá de que no existiera causa o título en el acto originario de esclavización. En la mayoría de casos Luis de Molina consideraba que no existían dichas causas y que por tanto no se cumplían los títulos que justificaban la esclavitud, como las guerras justas, la comisión de delitos, la venta propia o de los hijos así como el nacimiento.⁵⁴ Analizó la estructura interna de las sociedades africanas de la época, haciendo énfasis en las relaciones políticas y comerciales con los portugueses, derivadas de la reciente expansión colonial. A diferencia de otros autores de la época esta aproximación no le llevó a extender las causas que justificaban la esclavitud.⁵⁵

Aun cuando reconocía que en la mayoría de casos los esclavos negros africanos no eran tales, pues habían sido hechos de manera injusta, Luis de Molina consideraba que era difícil discernir aquellos casos en que los promotores no habrían obrado de buena voluntad de aquellos en los que habría primado la buena fe. Aunque en la primera compra el mercader conociera la injusta situación de la persona esclavizada y hubiera cometido un pecado mortal, esta omisión no se replicaría en la segunda y sucesivas

53 Diego Alonso-Lasheras, *Luis de Molina's De Iustitia et Iure: Justice as Virtue in an Economic Context* (Leiden: Brill, 2011), 179.

54 José María García Añoveros, "Luis de Molina y la esclavitud de los negros africanos en el siglo XVI". Principios doctrinales y conclusiones, *Revista de Indias* 60, n° 219 (2000), 311.

55 Matthias Kaufmann, "Slavery between law, morality and economy", en *A Companion to Luis de Molina*, ed. Matthias Kaufman y Alexander Aichele (Leiden: Brill, 2014), 206.

compras, pues todos aquellos que hubieran comprado de buena fe esclavos los poseerían lícitamente.⁵⁶

Esto suponía diseminar la responsabilidad moral presente en la acción de violencia inicial que implicaba la captura, minimizándola en la corriente circulatoria de esclavos por medio de la trata atlántica hacia las plantaciones y minas en América. La validación del comercio de esclavos respondía a una forma de justicia conmutativa (*iustitia commutative*) que ratificaba los derechos de posesión y la buena fe presentes en las transacciones, lo que puede verse como una forma temprana de individualismo posesivo en la trata esclavista ibérica.⁵⁷ Así, Luis de Molina simetrizaba en su tratamiento del problema los derechos de mercaderes (Pomberos y Tangosmaos) y de los esclavos etíopes. Esto suponía poner en un mismo plano la reflexión de las causas de esclavitud y el derecho de posesión de una persona sobre otra persona (*dominium proprietatis*).⁵⁸

El autor concebía la necesidad de un correcto cumplimiento de los títulos que justificaban la esclavitud, pues esta constituía un pecado capital (*lethalis culpa*), así como las posibilidades de salvación por medio de la evangelización. Esto ocurría al mismo tiempo que se situaba en la óptica de los mercaderes (*ex hoc capite*) al ser consciente de los gastos y riesgos que este comercio entrañaba. Y es que finalmente el intercambio de esclavos por artilugios suponía algo legítimo teniendo en cuenta la alta estima que tenían en los lugares de origen de los esclavos por estos productos.⁵⁹ Aun cuando Luis de Molina señalaba los precios extremadamente bajos que se llegaban a dar en este mercado por medio de las lógicas de intercambio, era reticente a una intervención en el proceso de mercado de mecanismos legales, aun cuando se dieran situaciones que pudiera condenar desde un punto de vista moral.⁶⁰

De este modo, la lógica del mercado terminaba primando sobre el respeto a la dignidad humana de los esclavos, anteponiéndose la realidad económica al pensamiento teológico o incluso al cumplimiento efectivo de la ley. A pesar de que Luis de Molina rechazó la esclavitud ilegítima, lo que le ha valido ser reivindicado como un temprano abolicionista, finalmente optó por considerar el intercambio como garantía de la buena fe, asumiendo el rol del mercado

56 José María García Añoveros, "Luis de Molina y la esclavitud", 325-326.

57 Daniel Nemsler, "Possessive Individualism and the Spirit of Capitalism in the Iberian Slave Trade", *Journal for Early Modern Cultural Studies* 19, n° 2 (2019), 114-115.

58 Matthias Kaufmann, "Slavery between law, morality and economy", 184.

59 Matthias Kaufmann, "Slavery between law, morality and economy", 210.

60 Matthias Kaufmann, "Slavery between law, morality and economy", 212.

como árbitro en hipotéticos conflictos entre las partes. Éste se convertía en un mecanismo autosuficiente en la provisión de justicia, eliminando en la práctica cualquier posibilidad real de cuestionamiento o sanción de la trata de esclavos.⁶¹ Finalmente la compra y venta de esclavos se convertía en una práctica legal y lícita siempre y cuando el esclavo en venta lo fuera realmente y se pagara por él un precio justo establecido.⁶² En ese sentido, la trata esclavista se convertía en una esfera que funcionaba de forma autónoma de las discusiones doctrinales teológicas que la acompañaron, configurándose en un engranaje fundamental del proceso colonial y de la emergencia del capitalismo comercial.

Al evadirse los factores morales y los preceptos jurídicos que permitían y condicionaban la esclavitud, se consolidaba un consenso emanado del intercambio, trasladando la discusión desde el plano moral hacia el ámbito mercantil, a la vez que se ocultaba la violencia originaria presente en el acto primigenio de captura y esclavización así como en el traslado hacia América. El juicio moral sobre este comercio, y que era extensible a los mercaderes de esclavos, quedaba desactivado por la emergencia de un nuevo orden jurídico internacional impulsado por medio de la colonización y la apertura de nuevos mercados, siendo la demanda de esclavos africanos para la economía de plantación y las minas, uno de sus principales detonadores.

De ese modo, se consolidó el *ius publicum europaeum* acompañado por la conformación de geografías de excepción en las que se practicaron diversas formas de apropiación y despojo, que quedaban invisibles ante la ley. Así, se certificó una división entre el orden moral, legal y económico con fuertes implicaciones antropológicas sobre aquellos sujetos sometidos al tráfico de esclavos. La proliferación de espacios periféricos donde emergían nuevas formas de violencia, cautiverio y ganancia privada, fuera de la política soberana, consolidaron un distanciamiento geográfico así como una división antropológica que legitimó la esclavización de negros africanos y su traslado forzado hacia América.⁶³

61 Anna More, "Necroeconomics, Originary Accumulation, and Racial Capitalism in the Early Iberian Slave Trade", *Journal for Early Modern Cultural Studies* 19, n° 2 (2019), 93.

62 José María García Añoveros, "Luis de Molina y la esclavitud", 311.

63 Anna More, "From lines to networks: Carl Schmitt's Nomos and the Early Atlantic System", *Política Común* 5, 2014.

A modo de conclusión. El surgimiento de un nuevo orden jurídico colonial y la secularización de la economía teológica

En su clásica obra *El nomos de la tierra*, Carl Schmitt señaló la vinculación entre la emergencia de un derecho moderno de gentes y la justificación de la ocupación de tierras en el nuevo mundo, un hecho jurídico histórico que definió una nueva ordenación espacial de la tierra y el mar de *totus orbis* (Francisco de Vitoria). El autor alemán mostró el paso decisivo del derecho de gentes medieval a un derecho moderno y por tanto el tránsito de un pensamiento teológico y eclesiástico a un sistema jurídico-estatal.⁶⁴

Esta transición contribuyó a la escisión entre una dimensión teológico-moral, natural y una *civilis* emanada de la praxis legística y las normas jurídicas. Desde el siglo XVI los teólogos fueron progresivamente excluidos de las discusiones prácticas y los juristas, al servicio del gobierno, asumen su lugar. Las argumentaciones morales y teológicas de pensadores escolásticos fueron secularizadas, convirtiéndose en derecho natural por medio de la conformación de una legislación nutrida de categorías del derecho romano, así como de la combinación de teorías sobre la guerra justa que se remontaban a la Edad Media, y nuevas concepciones bélicas aplicadas en las guerras de conquista colonial. Estos elementos constituyeron un nuevo orden jurídico que se sostenía en la toma de tierra en el Nuevo Mundo.⁶⁵

Este nuevo orden refrendó la emergencia de una nueva medida, el Estado, que eliminó el reino eclesiástico y la *potestas spiritualis* del papa.⁶⁶ Los títulos jurídicos eclesiásticos de toma de tierras, y la doctrina de la guerra justa contribuyeron a la consolidación de un nuevo orden jurídico que legitimó una incipiente razón de estado sostenida en el estatus colonial del suelo. La modernidad y la disputa colonial estuvieron atravesadas por los constantes intentos de los estados modernos por imponer su superioridad jurídica y, por tanto, determinar la creación del *ius publicum europaeum* positivo, que definió la ordenación global del espacio. Así, emergió un orden histórico, político, filosófico y jurídico en el que los preceptos y las disposiciones dejaron de

64 Carl Schmitt, *El nomos de la tierra. En el Derecho de Gentes del "Ius publicum Europaeum"* (Granada: Comares, 2002), 100.

65 Carl Schmitt, *El nomos de la tierra*, 106.

66 Carl Schmitt, *El nomos de la tierra*, 109.

tener una estructura espacial de ordenación concreta. El *nomos* fue separado de su *physis* concreta.

En Francisco de Vitoria, Domingo de Soto o Bartolomé de las Casas se reflejaba la paradoja de un pensamiento que defendía el derecho de misión a partir de la anunciación apostólica sin violencia alguna, el avasallamiento previo y la labor evangelizadora bajo protección militar, pero que al mismo tiempo era coherente con la doctrina de la guerra justa. Sin embargo, esta escolástica «abierta» que ha sido contrapuesta a la escolástica «cerrada» de Domingo Bañez o Juan Ginés de Sepúlveda, sirvió de igual manera de fundamento teológico y político de la toma de la tierra y por tanto de la reordenación del espacio terrestre. Y es que el derecho moderno de gentes definió al mismo tiempo su propia anomia, es decir, la existencia de zonas bélicas donde la utilización de la violencia quedaba excluida del derecho. Esta separación entre una esfera civil y una donde imperaría el derecho natural supuso la legitimación de un orden jurídico que estuvo acompañado de su propia negación, es decir, la excepción al mismo.

Recientemente Giorgio Agamben ha analizado cómo el estado de excepción sería aquel momento en el que impera una fuerza de ley sin ley, una excepción a la misma ley pero que al mismo tiempo es constitutiva de la propia ley.⁶⁷ Frente a un espacio regido por la ley común, se situaría un espacio delimitado, pero al mismo tiempo libre y vacío. La escisión entre un estado ficticio de naturaleza y un estado donde impera el ordenamiento jurídico y en el que se concibe el contrato social, fue la gran fábula de los contractualistas. En ese punto nos preguntamos, siguiendo a Agamben, si el surgimiento de la moderna ciencia económica supuso necesariamente la compartimentación de categorías teológicas, jurídicas, filosóficas y políticas en campos separados (derecho natural, derecho civil, así como trascendencia, reino, soberanía e inmanencia, gobierno o administración).

Son ampliamente conocidos los trabajos de Michel Foucault en torno al origen de la biopolítica, que el autor reflejó como el arte de gobernar los cuerpos por medio del ejercicio de un poder disciplinario. El autor francés concibió en los albores del siglo XVIII el origen de distintas prácticas de gobierno relacionadas con la administración de la seguridad, la sexualidad o las necesidades, situando a los fisiócratas como unos tempranos observadores

67 Estos análisis han sido desarrollado en extenso en los distintos volúmenes de su obra *Homo Sacer*.

y analistas de estos procedimientos.⁶⁸ Sin embargo, como apunta Giorgio Agamben, la ciencia moderna de la economía y del gobierno se construyeron a partir de paradigmas anteriores, retomados de la *oikonomia* religiosa y por tanto es posible reconstruir sus conceptos y categorías.⁶⁹ Para el filósofo italiano no hay una distinción como tal entre lo natural y lo providencial, siendo ambas dimensiones no polos antagónicos del dispositivo económico-teológico, sino solidarios hasta el fin.⁷⁰ Y es que para Agamben «la economía política se constituye como una racionalización social de la *oikonomia* providencial».⁷¹

Aunque Agamben no recupera en sus análisis las aportaciones de la Escuela de Salamanca, consideramos que es importante ubicar las contribuciones teológicas y políticas de la misma para situar arqueológicamente los orígenes coloniales y teológicos de la ciencia económica moderna. Y es que muchos autores han señalado cómo la violencia presente en el proceso colonial y esclavista definió formas de dominación particulares que partían de una distinción racial central en la consolidación del proyecto moderno. Así, en la consolidación de un *ius publicum europaem* se constituyó una exterioridad alimentada por la emergencia de nuevos asentamientos coloniales que transitaron entre la violencia y la acumulación, definiéndose por medio de la conquista, la evangelización y la imposición del trabajo esclavo, un nuevo orden jurídico y económico mundial.

Es esa diferencia originaria la que nos permite trazar una génesis alternativa de una ciencia económica que naturalizó las líneas políticas y raciales sobre las que se sostiene el edificio del pensamiento jurídico moderno. Realizar una genealogía teológica de la economía y del gobierno, implica reconocer los fundamentos ontológicos y empíricos de ambas ciencias. Esto supuso, en el ámbito de la economía, la disociación del análisis de la fábrica de la plantación azucarera, del trabajo asalariado del trabajo esclavo. Sin embargo, en la Escuela de Salamanca se sitúa una articulación teológica y económica del problema de la esclavitud que es importante señalar como parte fundamental de la emergencia del pensamiento económico moderno. Así, consideramos que son necesarios nuevos trabajos que analicen los orígenes teológicos de la ciencia económica para concebir cómo la modernidad y el colonialismo diseñaron una frontera entre naturaleza, ley y cultura que quedó

68 Véase: Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población: curso del Collège de France (1977-1978)* (Madrid: Akal, 2008); Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica: curso del Collège de France (1978-1979)* (Madrid: Akal, 2009).

69 Giorgio Agamben, *El reino y la gloria. Una genealogía de la economía y del gobierno* (Valencia: Pretextos, 2008), 303.

70 Giorgio Agamben, *El reino y la gloria*, 309.

71 Giorgio Agamben, *El reino y la gloria*, 306.

cristalizada en la ilusión occidental de la naturaleza humana.⁷² Así, las formas de dominación emanadas de la expansión del mercado mundial requirieron de la naturalización de divisiones antropológicas y diferencias geográficas y legales tanto en el comercio como en la conquista colonial.

Aunque Schumpeter afirmó que la sociología económica de los doctores escolásticos, al contrario que en el caso de los economistas liberales de los siglos XVIII y XIX, no se interesó por los problemas de los estados nacionales y de su política de poder,⁷³ es innegable que la economía aplicada de los escolásticos estuvo acompañada por una doctrina teológica en torno a los fundamentos del poder y una idea de justicia vinculada con el bien común y la relación con el derecho natural, misma que se encuentra en la génesis del pensamiento contractualista moderno.

Además, los frailes salmantinos desarrollaron importantes tratados en los que reflexionaron sobre la esclavitud, en términos morales y económicos, observando los riesgos que estas prácticas podrían tener y las responsabilidades de aquellos involucrados. Sin embargo, la primacía del mercado, terminó por situar en un segundo plano las posturas abolicionistas, que no encontraron eco hasta cuatro siglos después en que el comercio esclavista dejó de ser tan redituable al emerger nuevas formas de organización del trabajo y la producción. Las reflexiones económicas de la escolástica salmantina en torno a la esclavitud nos ofrecen pautas desde las que replantear el debate en torno a la dignidad humana y la justificación de la esclavitud durante la consolidación de un pujante mercado como resultado del proceso colonial.

Así, en las divisiones entre derecho natural, teología, política y economía, encontramos los cimientos de una ciencia económica empirista que borró el océano de experiencias humanas sobre las que se erigió su versión más funcional e instrumental. Navegar ese caudal de la experiencia implica recorrer los márgenes del pensamiento económico moderno, lo que supone al mismo tiempo situar en un mismo plano la discusión en torno a la dignidad humana y la conformación de un nuevo orden jurídico y económico global, definido por formas mixtas de acumulación, gobernanza, violencia, captura y evangelización. Así, el *nomos* europeo se conformó a expensas de un espacio global al margen de la política soberana y sometido al despojo, creando las líneas raciales sobre las que se erigió la economía política moderna,

72 Marshall Sahlins, *La ilusión occidental de la naturaleza humana* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2011).

73 Joseph A Schumpeter, *Historia del análisis económico* (Barcelona, Ariel, 1971), 135.

siendo resultado, parafraseando al pensador trinitense Eric Williams, de una combinación de esclavitud y capitalismo.

Bibliografía

- Afanasyev, Sergey A. “La Escuela de Salamanca del siglo XVI: algunas contribuciones a la ciencia económica”. *Revista de Empresa y Humanismo* 19, nº 1 (2015): 7-30.
- Agamben, Giorgio. *El reino y la gloria. Una genealogía de la economía y del gobierno*. Valencia: Pretextos, 2008.
- Alonso-Lasheras, Diego. *Luis de Molina's De Iustitia et Iure: Justice as Virtue in an Economic Context*. Leiden: Brill, 2011.
- Alwishah, Ahmed y Hayes, Josh eds. *Aristotle and the Arabic Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Alves, André A. y José M. Moreira. “Virtue and Commerce in Domingo de Soto’s Thought: Commercial Practices, Character, and the Common Good” *Journal of Business Ethics* 113, nº 4 (2011): 627-638.
- Alvero, Luis Alejandro. “Una aproximación al pensamiento económico de los jesuitas del Río de la Plata. Primera mitad del siglo XVII”. *Revista de Historia de América*, nº 132 (2003): 191-228.
- Belda Plans, Juan. *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*. Madrid, BAC: 2000.
- Chafuen, Alejandro. *Raíces Cristianas de la Economía de Libre Mercado*. Madrid: El Buey Mudo, 2009.
- Denis, Andy (2016). “Was the School of Salamanca proto-Austrian?”, *Papers SSRN*, recuperado el 13 de mayo de 2018, <http://www.staff.city.ac.uk/andy.denis/SOS%20draft%20Feb%202017.pdf>
- Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Madrid: Akal, 2008.
- Foucault, Michel. *Nacimiento de la biopolítica: curso del Collège de France (1978-1979)*. Madrid: Akal, 2009.

- García Añoveros, José María. “Luis de Molina y la esclavitud de los negros africanos en el siglo XVI”. *Principios doctrinales y conclusiones. Revista de Indias* 60, n° 219 (2000): 307-329.
- Gómez Camacho, Francisco. “Origen y desarrollo de la ciencia económica: Del precio justo al precio de equilibrio”. *Cuadernos de Economía* 13 (1985): 477-489.
- _____. *Economía y Filosofía Moral: La formación del pensamiento económico europeo de la Escolástica española*. Madrid: Síntesis, 1998.
- González Fabre, Raúl. “Desafíos microeconómicos a la Ética: Una mirada desde Francisco de Vitoria”. *Revista Portuguesa de Filosofía* 65, fasc. ¼ (2009): 377-402.
- Grice-Hutchinson, Marjorie. *The School of Salamanca. Readings in Spanish Monetary Theory 1544-1605*. London: Oxford University Press, 1952.
- Hanke, Lewis. *Aristotle and the American Indians a Study in Race Prejudice in the Modern World*. Austin: University of Texas, 1959.
- Hernández Fradejas, Fernando. “La Escuela de Salamanca y la teoría subjetiva del valor”. *Anuario Jurídico y Económico Escorialense* 45 (2012): 531-556.
- Hofmeister, R., Alfredo S. Culleton y Alfredo C. Storck. “Second Scholasticism and black slavery – Some philosophical assesments”, *Patristica et Mediaevalia* XXXVI (2015): 11-12.
- Kaufmann, Matthias. “Slavery between law, morality and economy”, en *A Companion to Luis de Molina*, editado por Matthias Kaufman y Alexander Aichele, 183-225. Leiden: Brill, 2014.
- Langholm, Odd. *The legacy of scholasticism in economic thought: antecedents of choice and power*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Melé, Domènec. “Early business Ethics in Spain. The Salamanca School (1526-1614)”. *Journal of Business ethics* 22, n° 3 (1999): 175-189.
- de Mercado, Tomás. *Suma de tratos y contratos*. Madrid: Edición digital basada en la edición de Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Economía y Hacienda, 1977 [1571].
- de Molina, Luis. “La teoría del justo precio. Causas por las que el precio natural puede considerarse justo o injusto”. *Hispanic American Center for Economic Research*, 2011, Obtenido el 13 de mayo de 2018, <http://www.hacer.org/pdf/precio.pdf>

- Montañez Pico, Daniel. "Pueblos sin religión: la falacia de la controversia de Valladolid". *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* 18, n° 36 (2016): 87-110.
- More, Anna. "From lines to networks: Carl Schmitt's Nomos and the Early Atlantic System". *Política Común* 5 (2014).
- More, Anna. "Necroeconomics, Originary Accumulation, and Racial Capitalism in the Early Iberian Slave Trade". *Journal for Early Modern Cultural Studies*, 19, n°2 (2019): 75-100.
- Nemser, Daniel. "Possessive Individualism and the Spirit of Capitalism in the Iberian Slave Trade". *Journal for Early Modern Cultural Studies*, 19, n° 2 (2019): 101-129.
- O'Meara, Thomas. "The School of Thomism at Salamanca and the Presence of Grace in the Americas", *Angelicum* 71, n° 3 (1994): 321-370.
- Popescu, Oreste. *Studies in the History of Latin American Economic Thought*. New York: Routledge, 2001.
- Quijano Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- Sahlins, Marshall. *La ilusión occidental de la naturaleza humana*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Schmitt, Carl. *El nomos de la tierra. En el Derecho de Gentes del "Ius publicum Europaeum"*. Granada: Comares, 2002.
- Schumpeter, Joseph A. *Historia del análisis económico*. Barcelona: Ariel, 1971.
- Wallerstein, Immanuel M. *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2005.

Juan Vicente Iborra Mallent es responsable intelectual del 50% del trabajo que fundamenta la investigación de este estudio y Luis Raúl Valdés Guerrero del 50% restante.

Editor responsable Alvaro Perpere Viñuales: aperpere@uca.edu.ar

Alvaro Perpere Viñuales

FCE/UCA- CEOP-Unsta, Argentina

aperpere@uca.edu.ar

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0002-3770-7443>

Recibido: 20/04/2020 - Aceptado: 28/07/2020

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Perpere Viñuales, Alvaro. "Bartolomé de Albornoz y la esclavitud. ¿Una crítica desde la filosofía de la economía?".

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo, n° 8, (2020): 119-134.

<https://doi.org/10.25185/8.5>

Bartolomé de Albornoz y la esclavitud. ¿Una crítica desde la filosofía de la economía?

Resumen: La obra de Bartolomé de Albornoz, el *Arte de los contractos* (1573), fue percibida por Hanke (1959), Davis (1966) y otros autores como la de un fuerte crítico a la esclavitud. Recientemente, J. Tellkamp (2004) criticó esas interpretaciones, señalando que a su juicio una lectura completa del *Arte de los Contractos* muestra una oposición menos contundente que la se le atribuyó. Para él, la crítica a la esclavitud que allí se lee, analizada desde la Filosofía Política, se presenta, por lo menos, como ambigua. En este artículo me propongo revisar nuevamente la posición de Albornoz sobre la esclavitud y, asumiendo algunos de los aspectos propuestos por Tellkamp, proponer una explicación alternativa a esta alegada ambigüedad. Intentaré demostrar que en el caso de Albornoz lo que hay es un intento consciente por derivar ciertas discusiones usualmente planteadas en filosofía del derecho y filosofía política, al marco epistemológico de la filosofía de la economía. Si esto es correcto, entonces al tratar este tema Albornoz utiliza una argumentación alternativa a las usuales, y por ello, vista la totalidad de su obra desde esta perspectiva, su crítica a la esclavitud sería sólida en tanto se la reconoce consistente con esos principios.

Palabras clave: Filosofía de la Economía - Esclavitud y Restitución – Escuela de Salamanca – Scholastica Colonial

Bartolomé de Albornoz and Slavery ¿A criticism from a Philosophy of Economics perspective?

Abstract: Bartolomé de Albornoz's *Arte de los contractos* (1573), was perceived by Hanke (1959), Davis (1966) and other authors as a strong critic of slavery. Recently, J. Tellkamp (2004) criticized these interpretations, pointing out that in his opinion a complete reading of *Arte de los Contractos* shows a less forceful opposition than was attributed to it. For him, the criticism of slavery that can be read there, analyzed from Political Philosophy perspective, is, at least, ambiguous. In this article I will review Albornoz's position on slavery, and, assuming some of the aspects proposed by Tellkamp, I will offer an alternative explanation for this alleged ambiguity. I will try to show that in the case of Albornoz there is a conscious attempt to have certain discussions, usually raised in Philosophy of Law or in Political Philosophy, in the epistemological framework of the Philosophy of Economics. If this is correct, then Albornoz uses an alternative argumentation to the usual ones, and for this reason, looking at his work from this perspective, it shows a strong critic of slavery.

Keywords: Philosophy of Economics - Slavery and Restitution - School of Salamanca - Scholastica Colonial

Bartolomé de Albornoz e a escravidão. Uma crítica a partir da filosofia da economia.

Resumo: A obra de Bartolomé de Albornoz, a *Arte de los Contractos* (1573), foi percebida por Hanke (1959), Davis (1966) e outros autores como a de um forte crítico da escravidão. Recentemente, J. Tellkamp (2004) criticou essas interpretações, observando que em sua opinião uma leitura completa da *Arte dos Contratos* apresenta uma oposição menos contundente do que a que lhe é atribuída. Para ele, a crítica à escravidão que ali se lê, analisada sob a ótica da Filosofia Política, apresenta-se, no mínimo, como ambígua. Neste artigo, proponho rever a posição de Albornoz sobre a escravidão e, assumindo alguns dos aspectos propostos por Tellkamp, propor uma explicação alternativa para essa pretensa ambigüidade. Tentarei mostrar que, no caso de Albornoz, há uma tentativa consciente de derivar certas discussões geralmente levantadas na filosofia do direito e na filosofia política para o arcabouço epistemológico da filosofia da economia. Se isso estiver correto, então, ao tratar desse assunto, Albornoz usa um argumento alternativo aos usuais e, portanto, visto ao longo de sua obra sob essa perspectiva, sua crítica à escravidão seria sólida, desde que fosse reconhecida como consistente com esses princípios.

Palavras-chave: Filosofia da Economia - Escravidão e Restituição - Escola de Salamanca – Scholastica Colonialis

Introducción

A pesar de ser usualmente reconocido como el primer catedrático de la Universidad de México, discípulo de Diego de Covarrubias en la Universidad de Salamanca y contemporáneo de Tomás de Mercado, Bartolomé de Albornoz ha recibido comparativamente escasa atención por parte de los estudiosos de la llamada «tradición salmantina». Nacido en Talavera de la Reina, España, en torno a 1520, su obra principal, *El arte de los contratos*, parece haber tenido cierto éxito inicial. Poco tiempo después, sin embargo, las referencias hacia ella son casi nulas¹. Tal vez haya sido por su dura crítica a la Iglesia y algunos manejos económicos que ésta hacía aprovechando de la posición de poder que tenía en ese tiempo², o quizás por haber ejercido su vida académica en el Nuevo Mundo, lo cierto es que sus ideas cayeron en un olvido casi total hasta el siglo XX. En efecto, en la segunda mitad de esa centuria, su figura fue recuperada por el historiador del pensamiento económico Oreste Popescu³, y luego por algunos de sus discípulos⁴, siempre en el marco de esta disciplina. Más recientemente, en estudios de derecho y de filosofía del derecho, su figura mereció cierta atención⁵. En ámbitos académicos sajones, además, recibió especial reconocimiento por su tratamiento al tema de la esclavitud, aspecto sobre el que tratará especialmente este artículo. En efecto, a lo largo de diversas páginas del *Arte de los Contratos*, Albornoz abordó la cuestión planteando una posición diferente a la de la que puede verse en autores contemporáneos a él, y que ha suscitado un debate sobre cómo deben ser interpretadas sus ideas. El presente artículo tiene como fin

1 Bartolomé de Albornoz, *Arte de los contratos* (Valencia: Pedro de Huete, 1573). Las citas serán tomadas de esa edición. Al momento de entrar este trabajo en las correcciones finales ha sido publicada una edición nueva realizada por Horacio Rodríguez Penelas: Bartolomé de Albornoz, *El arte de los contratos*, (Buenos Aires: Educa, 2020). Lamentablemente, no hemos podido acceder a ella, pero dejamos constancia aquí de su reciente publicación.

2 Bartolomé de Albornoz, *Arte de los Contratos*, fol. 75, col 2 E. También Alvaro Perpere Viñuales, “La Reflexión de Bartolomé de Albornoz sobre los Mercaderes y su trabajo”, *Humanidades. Revista de la Universidad de Montevideo*, n° 1, (junio 2017): 99, <https://doi.org/10.25185/1.6>.

3 Oreste Popescu, “El pensamiento económico en la Escolástica Hispana”, en *Aportaciones a la Económica Indiana*. Instituto del Pensamiento Económico Latinoamericano, ed. Oreste Popescu (Buenos Aires, 1995), 12-30.

4 Alejandro Chafuén, *Raíces cristianas de la economía de mercado* (Santiago: Fundación para el Progreso, 2013). También Horacio Rodríguez Penelas, *Ética y sistemática del contrato en el siglo de oro*. La obra de Francisco García en su contexto jurídico moral (Pamplona: Euna, 2007). Si bien no dedican sus trabajos exclusivamente a Albornoz, las referencias a su obra son abundantes en ambos casos.

5 Bernardo Alonso Rodríguez. “El Doctor Bartolomé Frías de Albornoz, primer catedrático de Instituta en la Universidad de México” en *Estudios in Memoriam del profesor Alfredo Calonge*, coords. Justo García Sánchez Pelayo de la Rosa Díaz y Armando José Torrent Ruíz (Salamanca: Caja Durero / Asociación Iberoamericana de Derecho Romano, 2002). También puede verse Eduardo Soto Kloss, “El ‘Arte de los Contratos’ de Bartolomé de Albornoz, un jurista indiano del siglo XVI” *Revista Chilena de Historia del Derecho*, n°11 (enero 1985):185. <http://www.historiadelderecho.uchile.cl/index.php/RCHD/article/view/25007/26358>

hacer una nueva revisión de su texto y postular una interpretación alternativa. Para ello, desarrollaré las ideas siguiendo dos líneas argumentales. En primer lugar, haré una breve presentación del marco en el que se da esta discusión, destacando el debate suscitado acerca de las interpretaciones posibles del texto de Albornoz. En segundo lugar, presentaré un marco epistemológico alternativo, enfocado en la llamada «filosofía de la economía», intentando mostrar que este puede servir como marco interpretativo alternativo para el texto de Albornoz, superando al mismo tiempo las críticas señaladas por otros intérpretes. En tercer lugar, aunque más no sea brevemente, intentaré mostrar la relación entre el planteamiento de Albornoz y algunos debates contemporáneos que se dan en el marco de la ciencia económica moderna.

Antes de continuar, quisiera señalar que el siguiente artículo se enmarca dentro de dos marcos conceptuales particulares y complementarios entre sí. El primero de ellos surge del hecho de que, habiendo estudiado en la Universidad de Salamanca, y siendo discípulo de Covarrubias, pero habiendo desarrollado su vida como profesor universitario en Latinoamérica, Bartolomé de Albornoz puede ser considerado un eximio representante de la llamada *Scholastica Colonial*⁶. Este movimiento (la *Scholastica Colonial*) ha recibido renovada atención en los últimos años, tanto desde ámbitos filosóficos como desde la historia del pensamiento económico. Los miembros de esta escuela son resultado de una original fusión entre tradiciones de pensamiento generadas en Europa (mayormente en Salamanca, Alcalá de Henares y otras universidades ibéricas), y situaciones concretas, sobre todo políticas y económicas, que se vivían en América. En el caso de la reflexión filosófica hecha sobre realidades económicas, esta fusión represente un elemento especialmente importante.

El segundo elemento a destacar es el enfoque epistemológico bajo el cual se abordará la discusión. Es mi deseo enmarcarla dentro de la llamada «filosofía de la economía». Bajo este nombre no se quiere designar al problema de la relación entre ética y economía, sino, como señalaba Peter Koslowski, la reflexión hecha sobre los *fundamentos últimos sobre los que se asientan los conceptos económicos*. Soy consciente que este tipo de abordaje es poco frecuente en estudios de filosofía escolástica y de la segunda escolástica. Algunos trabajos cercanos a este enfoque aparecen vinculados a la cuestión del llamado «precio justo». Sin embargo, creo que este tipo de aproximación que brinda la filosofía de la economía permite percibir con más claridad a muchos

6 El volumen del año 2011 de la revista *Cauriensia* estuvo dedicado a la Escolástica Latinoamericana, *Cauriensia* Vol. VI, 2011. También puede verse el texto de Roberto Hofmeister Pich, “SIEPM Project “Second Scholasticism”: Scholastica Colonialis”, *Bulletin de philosophie médiévale*, n° 52, (2010): 25-45.

elementos desarrollados por algunos autores de la *Scholastica Colonial*, cuyas reflexiones se enmarcan, a mi criterio, dentro de esta disciplina, más práctica y menos teórica. En esta escuela, este tipo de enfoque coexistió con el de otros miembros, dedicados a temas más clásicos como son la metafísica o la lógica, o también filosofía del derecho y filosofía política.

Bartolomé de Albornoz y la esclavitud: bosquejo de un *status quaestionis*

Al comenzar la década de 1960, Lewis Hanke y David Davies, en sendos estudios en los que trataron la cuestión de la esclavitud, trajeron de lo que consideraron un injusto olvido a la figura de Bartolomé de Albornoz. Según ellos, Albornoz representaba en pleno siglo XVI, el extraño caso de haber sido un intelectual que con vehemencia se había opuesto a la compra y venta de esclavos, criticando abiertamente la institución de la esclavitud, en ese tiempo ampliamente aceptada⁷. Esta oposición tan clara a la esclavitud habría causado que sus obras sean rápidamente dejadas de lado. Al traerlo de lo que consideraban un injusto olvido, Hanke y Davies lograron que el pensador de Talavera de la Reina pasara de pronto a ser reconocido como uno de los primeros grandes críticos teóricos de la esclavitud.

Esta interpretación del pensamiento de Albornoz fue recientemente criticada por Jörg Tellkamp, en un extenso trabajo publicado sobre la cuestión de la esclavitud en Tomás de Mercado y Bartolomé de Albornoz. En su artículo, Tellkamp mostró de manera concluyente que la interpretación de Davies y Hanke estaba basada en una selección de textos muy limitada y que en cambio una mirada completa a su obra muestra que esta está lejos de ser tan contundente en su crítica a la esclavitud como ellos le atribuían⁸. En su artículo, Tellkamp repasa punto por punto los párrafos en que se habla del tema de la esclavitud en el *Arte de los Contractos*. Lo que se observa, dice, es que Albornoz centró su análisis en la actividad comercial de la venta esclavos considerada en sí misma, prescindiendo de la discusión de fondo respecto a la licitud moral o legal de tal institución. Tellkamp se dedicó a mostrar con

7 Hanke, L., *Aristotle and the American Indians. A Study in Race Prejudice in the Modern World* (Londres: Hollys and Carter, 1959) y Davis, David Brion, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Oxford: Oxford University Press, 1966).

8 Jörg Alejandro Tellkamp, “Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, n° 21 (2004): 135-148.

gran minuciosidad las varias objeciones que ve Albornoz a la compraventa de personas, destacando que todas ellas son objeciones de tipo moral. Así, ninguna de las argumentaciones tradicionales que justificaban esta práctica: la de la guerra justa, la de la ley positiva o la de la cristianización de los esclavos eran para Albornoz en modo alguno concluyentes. En otras palabras, para el teólogo de Talavera de la Reina ninguna de esas argumentaciones terminaba de dar una razón sólida y segura a favor de esa terrible institución. Pero, una vez hecho esto, Albornoz se abstuvo de dar una crítica directa a la esclavitud en cuanto tal, y dejó todo su análisis en un mero «consejo moral». Por eso, en el *Arte de los Contractos*, dice Tellkamp, «no encontramos un rechazo de la esclavitud como tal, pero sí una fuerte crítica a las prácticas comerciales de los mercaderes de su tiempo, y ciertas estrategias justificadoras tradicionales»⁹. Y un poco más adelante termina señalando su perplejidad, ya que, dice, el caso de Albornoz es muy extraño porque «por un lado ejerce una crítica acérrima a la *práctica real* de la institución (de la esclavitud)» y al mismo tiempo «resulta sorprendente que él no haya reflexionado acerca de la moralidad intrínseca de esta práctica, y que, por tanto, no haya criticado sus fundamentos antropológicos y morales»¹⁰.

A Tellkamp le resulta llamativo que estando Albornoz tan cerca de formular una crítica contundente a la esclavitud, sin embargo, no haya llegado a plantear una crítica profunda a esta práctica. Todo muestra, a su entender, que Albornoz no logró una visión más acabada de las implicancias que tiene una visión filosófica en la que todos los hombres son iguales en dignidad. En otras palabras, el teólogo de Talavera de la Reina no puso en duda la «institución legal de la esclavitud» aunque reconoció que, por ser un ser humano, el esclavo, aun siendo una mercancía, merecía un tratamiento especial. Aunque es cierto que le reconoce algunas particularidades, lo cierto es que no deja de reconocer que algunos seres humanos podían efectivamente ser comerciados lícitamente, por lo que quedó, señala Tellkamp, lejos de posiciones como la de Rousseau u otros defensores de la universalidad de los derechos del hombre¹¹.

9 Jörg Alejandro Tellkamp, “Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI”, 147, la cursiva es mía.

10 Jörg Alejandro Tellkamp, “Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI”, 147.

11 Jörg Alejandro Tellkamp, “Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI”, 148

¿Una filosofía de la economía?

La obra de Albornoz permitiría, sin embargo, una lectura alternativa a la posición señalada por Tellkamp y que explicaría los elementos que, según él declara, le llaman poderosamente la atención. En efecto, concediendo que desde la filosofía política o incluso desde la filosofía del derecho, la perspectiva de Albornoz es insuficiente para criticar a la esclavitud, habría que repensar si en verdad no habría que enmarcar a las reflexiones del teólogo de Talavera de la Reina dentro de la filosofía de la economía. Asumiendo que Albornoz reflexionó desde esta otra perspectiva epistemológica, creo que su reflexión sobre la esclavitud tiene una fuerza mayor que la que Tellkamp le atribuye.

Decía más arriba que la «filosofía de la economía» podría ser definida como el intento por entender los fundamentos últimos de los conceptos económicos, y con la relación entre economía y ética¹². La pregunta aquí sería si un análisis del hecho económico de la compraventa de esclavos puede ser criticado revisando la misma noción de compraventa, y no la cuestión de la esclavitud en sí. En otras palabras, mientras que Tellkamp ve una carencia intelectual en el hecho de que Albornoz haya limitado su crítica a la compra y venta de esclavos desde el punto de la moralidad del mercader, mi opinión valorativa es exactamente la contraria: es precisamente ese elemento el que vuelve a la obra de Albornoz (en ese y en otros temas) un libro que presenta un análisis especialmente moderno y sugerente. Además, como mostraré, considero que Tellkamp, al focalizarse en buscar argumentaciones de tipo antropológicos últimos, no alcanza a percibir la fuerza de otro tipo de argumentación presente en la obra Albornoz, de corte mucho más económico. Al pasarlo por alto, el análisis de Albornoz queda como una especie de pura reflexión moral, interesante desde el punto de vista histórico, pero insuficiente para ser una crítica a la esclavitud¹³.

Ahora bien, uno podría preguntarse si este cambio de enfoque interpretativo, que lleva el eje de la discusión de la moral a la filosofía de la economía, es consistente con lo dicho en el *Arte de los Contratos*. El primer argumento que creo que permite revalorizar todo el planteamiento aparece cuando uno reconoce que el libro de Albornoz no parece estar centrado en derecho ni en filosofía del derecho, y esto como resultado de una expresa

12 Peter Koslowski, "Philosophy and Economics. An introduction", en *Economics and Philosophy*, Mohr Siebeck, ed. Peter Koslowski (1985): 2.

13 Jörg Alejandro Tellkamp, "Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI", 142

decisión de su autor. Es notable que una de las primeras cosas que el Albornoz señala al lector al comienzo de su obra es que en ella no se busca analizar las regulaciones propias del derecho civil de su tiempo, ni tampoco las cuestiones de derecho natural que estarían implicados en el comercio, sino que se busca reflexionar sobre el comercio considerado en sí mismo. Es el estudio de este fenómeno del comercio en un sentido puro, o “desnudo” como lo llama en su obra, el propósito que tiene al escribirla¹⁴. De hecho, Albornoz destacó que estudiar qué es el comercio y qué son los contratos es algo mucho más amplio que el estudio de las normas positivas que los regulan: de hecho, dice, se puede observar comercio y contratos entre sociedades y reinos que carecen de un derecho civil común. La experiencia muestra que basta que dos personas se puedan comunicar, con señas o como sea, para que la compraventa se pueda dar¹⁵.

Un segundo elemento que debe ser señalado es que, estrictamente hablando, Albornoz no tiene en toda la obra ningún apartado específico en que se discuta “Sobre la esclavitud”. Toda su reflexión sobre este tema aparece en el marco en el que se trata «Sobre los mercaderes». Este detalle no es a mi juicio un detalle menor¹⁶. A partir del folio 128 A, Albornoz se dedica a estudiar lo que él llama «la naturaleza de los mercaderes». Lo primero que señala es cómo debe ser definido un mercader. Albornoz llama la atención especial sobre este oficio. No todo el que mercadea o comercia es mercader, sino solamente aquel que hace de ello su forma de vida. En otras palabras, es aquel que busca obtener una ganancia a partir de estas sucesivas transacciones¹⁷. También, a diferencia de quienes producen cosas, como los distintos artesanos, el mercader compra y vende productos, pero no genera nada original por sí mismo, al menos, no al modo que lo hacen los otros oficios.

Esta peculiaridad de la actividad de los comerciantes hace que un análisis completo de su naturaleza vuelva necesario revisar la “sustancia” de aquello que se comercia, ya que las posibilidades de compras y ventas de cosas que existen son virtualmente infinitas. Y al desarrollar este punto, Albornoz establece una posición particular. El comercio, dice, para existir debe observar

14 Véase el prólogo al *Arte de los Contractos*, fol 2, col. 1

15 *Arte de los Contractos*, fol. 1 col 2 F-fol 2 col 1 A: “se hace de una y misma manera entre gente que no se entienden por lengua sino por señas”

16 Tellkamp lo reconoce en su presentación destacando que a Albornoz parece no analizar la esclavitud como tal, sino el quehacer de los mercaderes. Sin embargo, luego se centra en la visión de la esclavitud como tal. Jörg Alejandro Tellkamp, “Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI”, 142.

17 *Arte de los contratos* 128 fol 1 col 1 B: “Mercader (...) no significa el acto de comprar y vender, sino el oficio del que lo tiene por granjería y modo de bibir”

al mismo tiempo, realidades muy diferentes entre sí. El primer punto que se debe tener en cuenta es el que llama el tribunal «externo», que surge de los límites legales que están establecidos en la ley civil, y que establecen qué se puede comerciar y qué no. Aquí el comerciante encontraría un límite que surge de la ley civil bajo la que vive y a la que está sujeto. Desde esta perspectiva, estaría (en su tiempo) prohibido por ejemplo la venta de elementos tóxicos (venenos, etc.).

El segundo elemento a tener en cuenta, también es un tribunal, pero ahora uno «interno». Sería el tribunal de la conciencia. Este tribunal «interno», daría legitimidad a la acción (frente a la legalidad, que sería brindada por el otro tribunal). Esta conciencia que evalúa la compra venta sería la propia conciencia del mercader que ejerce su oficio. Para Albornoz no alcanza con que algo esté legalmente permitido para que el comerciante pueda sin más comerciar: es necesario cierta aprobación por parte de su propia conciencia. El problema que tiene este otro tribunal es que sus conclusiones con menos vinculantes en la medida en que, al menos en la perspectiva de Albornoz, diera la impresión de que a veces esta conclusión moral no es tan clara como la legal. Por ejemplo, puede ser lícito vender armas a cualquier persona, pero parece ser contrario al tribunal de la conciencia el venderse las al enemigo, lo mismo que sus municiones¹⁸. Para Albornoz la esclavitud sería un caso similar a este otro ejemplo de la venta de armas: la legalidad lo permite, pero un juicio de la conciencia pondría en duda su legitimidad. Sin embargo, la diferencia que ve con la venta de armas a los enemigos es que en el caso de la esclavitud la maldad moral no se veía de un modo tan claro como el anterior. Dado que la esclavitud era, en ese tiempo, considerada lícita por muchos moralistas, Albornoz no parece poder (quizás tampoco lo quiere) llegar a un juicio moral demasiado concluyente sobre la cuestión. Es un hecho, que el propio Albornoz se encarga de resaltar, que en ese tiempo la esclavitud estaba aprobada no solamente por ley, sino que tanto los más prestigiosos Juristas como los mismos religiosos de la Iglesia Católica poseían esclavos. Unos y otros representaban los más reconocidos intérpretes de los dos tribunales, el legal y el moral, y tanto en sus escritos, como en los mismos hechos, avalaban la existencia de la esclavitud. Ante esta situación, era claro que la posibilidad que tenía un Mercader de cuestionar abiertamente a esta institución era bastante limitada.

18 *Arte de los Contractos* 130 fol 1 col 2 A.

Y, sin embargo, para Albornoz el mercader tiene el derecho y el deber de hacer su propia evaluación sobre su actuación comercial, una evaluación que debe incluir tanto a la moralidad del acto, como a la conveniencia del mismo. Ambos elementos son propios de su actividad. Dicho de otra manera, lo que señala es que más allá de lo que digan y afirmen los Teólogos, los Juristas y los Religiosos de su tiempo, el comerciante tiene el derecho y el deber de hacer su propia evaluación moral acerca aquello que va a comprar y vender: «Y así acá como allá se pagan derechos de su contratación, como cosa pública y permitida, en cuanto al Fuero exterior no se puede poner en duda este Contrato, que es permitido, pues los reyes lo consienten; en el Fuero interior y del ánima también debe ser bueno»¹⁹.

A partir de esto, la lectura del *Arte de los Contractos*, evidencia, como señaló Tellkamp, que en su reflexión se ve una y otra vez al teólogo de Talavera de la Reina criticando la falta de solidez argumentativa de aquellos que sostienen a la institución de la esclavitud. Sin embargo, el hecho de la aprobación (legal y moral) con que cuenta en su tiempo obliga a quien reflexiona desde la vida comercial a ser medido en sus conclusiones, y por ello explícitamente señala que sus conclusiones en este tema no pasan de ser «consejos que no obligan»²⁰. De esta manera, el juicio moral que hace Albornoz, hecho como se dijo, desde la perspectiva del Mercader, es que el comercio de esclavos es moralmente cuestionable, pero atendiendo que otras personas, dedicadas específicamente a la moral y a la ley lo aprueban, se abstiene de dar una crítica contundente a la misma.

Hay, junto a esto, un tercer elemento que a mi juicio muestra que el enfoque de Albornoz está esencialmente centrado en el hecho económico de la compraventa de esclavos antes que en la esclavitud como institución en sí. En el marco de la discusión sobre la naturaleza de los mercaderes, se señala expresamente que toda su acción comercial está orientada a obtener una ganancia y vivir de ella. Este elemento, esencial para todo mercader, provee un agregado argumentativo, también contrario a la compra venta de esclavos, y que, notablemente, no ha sido tenidos en cuenta, ni por Davies y Hanke primero, ni por Tellkamp luego. Estos elementos están centrados, más que los anteriores, en la actividad económica del mercader. Y permitirían, además, mostrar cómo la crítica a la esclavitud que él hace no es solamente “moral”.

19 *Arte de los Contractos*, 130 fol 2, col 1, e.

20 *Arte de los Contractos*, 130 fol 1 col 2: “el consejo (y más cuando es necio) no obliga”. Una lectura similar de este texto hace Jörg Alejandro Tellkamp, “Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI”, 143.

Así, aunque sorprenda un poco al lector moderno, Albornoz señala con toda claridad que, a su juicio, más allá de la discusión sobre la legalidad y/o legitimidad moral de la esclavitud, hay que decir con toda claridad que la compraventa de personas no es un buen negocio en términos comerciales. Como primera cuestión, Albornoz centra su mirada en aquellos que compran esclavos. A ellos, el pensador de Talavera les señala que un esclavo no es en general una buena adquisición. En su texto es muy explícito en recomendar a las personas que no compren esclavos, pues más allá de la difícil cuestión moral, hay su entender una inconveniencia práctica, y en general los esclavos representan para el dueño un peligro continuo en su vida cotidiana. Señala, incluso, con contundencia, que para él es más seguro comprar tigres antes que comprar esclavos y llevarlos a su hogar²¹. Es decir, además de la inmoralidad que pueda suponer esta compra venta, también es una inconveniencia económica.

Siguiendo esta perspectiva se le suma el análisis del negocio en sí, visto ahora desde la perspectiva del Mercader, es decir, del comerciante. Aquí también Albornoz señala que el mercader que compra y vende esclavos no estaría con esta tarea haciendo un buen negocio, nuevamente, no solamente por cuestiones morales, sino por cuestiones de estricto resultado económico. Si en vez de invertir en el negocio de la compra y venta de personas, invirtiera su dinero en otros rubros, claramente obtendría mayor beneficio, y esto puede ser fácilmente reconocido por todos aquellos que efectivamente se dedican al comercio y conocen el oficio. Dice Albornoz: «pues hai otras cosas en que empleen su caudal, no gusten trato tan carnicero, cuja ganancia es tan poca, que si miran todos los Mercaderes mas gruesos (de Castilla y Portugal) que han tratado este Trato, no veran hacienda de ellos quajada, ni que llegue a colmo»²². Dicho de otro modo, la esclavitud tendería a desaparecer si los Mercaderes se dedicaran con más empeño a ganar dinero, pues muchas otras inversiones y compraventas dejan mejores resultados que esta terrible institución. Puede que el aficionado no lo tenga del todo claro, pero aquellas personas que, como se dijo, dedican su vida a comprar y vender, y con la diferencia que obtienen, vivir, deberían saber esto.

En síntesis, a mi juicio, una mirada global sobre la argumentación de Albornoz muestra que este autor reconoce que, en términos legales, esta

21 *Arte de los Contractos* 130 fol 1 col 1 C: “aconsejo a quien me quiera creer, que antes meta un basilisco o un tigre, que al mejor de ellos...”

22 *Arte de los Contractos*, 131 fol 1. col. 1, E - F.

compra venta estaría en su tiempo, claramente permitida. En términos morales, en cambio, la cuestiona fuertemente, aunque no termina de oponerse a ella totalmente, casi con seguridad debido al hecho de que, quienes era considerados los expertos en cuestiones morales (los Religiosos) aprobaban, tanto en la teoría como en la práctica, la existencia de la esclavitud. Pero la tercera aproximación, la que se da desde el hecho económico, también muestra que la esclavitud no es algo positivo. Aquí la cuestión ya es vista desde una perspectiva puramente económica, y ciertamente se hace y se la entiende solamente si antes ya se ha hecho el análisis legal y moral. Sin embargo, esta tercera aproximación acompaña a la reflexión moral, y así, creo, la posición de Albornoz, sumadas sobre todo estas últimas dos conclusiones, es claramente contraria a la esclavitud.

De Albornoz a los debates contemporáneos en economía

Es curioso que esta forma de abordar la cuestión, y especialmente, la última argumentación expuesta, a la que Hanke, Davies o Tellkamp no parecen haber dado especial crédito, antecede en varios siglos una importante polémica suscitada recientemente en el mundo de la ciencia económica, en la que participaron (entre otros) el premio Nobel de economía Robert Fogel, Gavín Wright o Paul David²³, por mencionar a algunos de los más representativos miembros del debate. En esta discusión se intentó resolver si, prescindiendo de la cuestión moral y del derecho natural, bajo ciertas circunstancias la esclavitud como institución era en sí misma rentable o no, para a partir de ello definir si puede ser sostenida en el tiempo o si, por ser antieconómica, está destinada a desaparecer por la propia evolución de la vida comercial. Algunos sostuvieron que un abordaje exclusivamente económico muestra que más allá de la discusión de fondo respecto de sus implicancias morales, y prescindiendo, a los efectos del debate, del hecho de que en rigor la existencia de la esclavitud supone siempre la violación de derechos humanos básicos, esta institución estaba, desde el propio punto de vista económico, condenada a desaparecer por su ineficiencia productiva. Otros, en cambio sostuvieron

23 Se considera a la obra de Robert Fogel y Stanley Engerman, *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery* (Boston: Little, Brown, 1974), el origen de la discusión moderna sobre la cuestión. La literatura originada a partir de ella es vastísima.

justamente todo lo contrario. Según estos últimos, bajo ciertas circunstancias la esclavitud podría ser fuertemente rentable y su desaparición solo se pudo dar en la medida en que la discusión sobre ella ha sido planteada fuera del ámbito de la pura ciencia económica. Para unos, la economía, por sí misma, pueda demostrar argumentativamente que la esclavitud debería desaparecer, prescindiendo de otras aproximaciones, como sería la de la moral o la de la filosofía política. Ese grupo no niega que la esclavitud es aberrante, ni que es inmoral. Solamente propone una nueva forma de aproximarse al problema, forma según la cual se demuestra que esa práctica era negativa también desde esta otra perspectiva, y que es razonable que sea abolida aun operando desde una lógica exclusivamente comercial. Para otros, por el contrario, la economía no pueda dar una argumentación tan concluyente, pues no es tan claro que no sea rentable, y, por ende, la única forma de criticar a la esclavitud es desde la moral o desde la filosofía política.

Más allá de los resultados de este debate, lo que se puede ver es que una y otra posición asumen la posibilidad de discutir sobre la esclavitud dejando de lado la cuestión última respecto de la naturaleza de las personas y sus derechos, y dejando también de lado (se insiste, siempre a los efectos del debate) la moralidad de la esclavitud. En otras palabras, este debate muestra que es posible analizar la cuestión a partir del hecho económico en sí, y ver si basándose exclusivamente en él, es posible validar o rechazar la esclavitud por este otro camino. Y aquí Albornoz parece tener puntos en común y puntos discrepantes con ellos. En efecto, está claro que Albornoz aceptó que es razonable discutir sobre la compra venta de esclavos más allá de que, en su tiempo, ella estaba aceptada tanto legalmente como desde las prácticas sociales usuales. Lo que no aceptó es que alcance con la sola argumentación económica para cuestionarla. Aun cuando para él sea difícil encontrar argumentos estrictamente legales, hay argumentos morales que, aun cuando no los termina de considerar concluyentes, dan fuerza a la posición que se opone a esta institución. Pero también es cierto que, para él, la vida económica, más allá de la cuestión legal, e incluso moral-legal, tiene una dimensión específica y autónoma propia, que habilita a un análisis particular sobre la misma. Entre lo elementos centrales que la diferencian está el fin que busca: el que comercia busca ganar dinero por medio de la compra venta. Y si la persona que ejerciera este oficio no tuviera esta finalidad como el fin propio de su actividad, para Albornoz simplemente no sería un Mercader, sino que sería alguien que ejerce otro oficio diferente.

Conclusión

La visión de Bartolomé de Albornoz sobre el comercio, y en particular, sobre el comercio de esclavos, se inserta, a mi juicio, dentro de una genuina filosofía de la economía. En este sentido su crítica a la esclavitud no puede ir mucho más allá de donde él la lleva, pues no es, ni quiere ser, una crítica a la esclavitud en sí, sino un análisis sobre la compra y venta de bienes, siendo la de los esclavos un caso particular (aunque ciertamente un caso complejo y difícil). En efecto, tanto los juristas, encargados de la ley positiva, como aquellos dedicados a la cuestión moral, como los religiosos, avalaban la esclavitud. De hecho, como ya se señaló, y Albornoz recalcó, estos últimos poseían esclavos, cosa que daba en los hechos un aval todavía mayor a todos aquellos que aprobaban esta institución. Sin embargo, Albornoz destaca que, más allá de todo esto, el comerciante tiene el derecho y el deber de hacer su propia evaluación sobre su práctica cotidiana. En este ámbito puede y debe moverse con cierta libertad y autonomía. Y como se dijo, el *Arte de los Contratos* está centrado en el hecho de la compraventa considerado por sí mismo, no en el aspecto legal o moral del mismo, aun cuando también los tenga en cuenta.

Una crítica a la institución de la esclavitud, entendida como una crítica directa y absoluta, sería difícilmente posible en el marco epistemológico en que Albornoz se propone al escribir su obra. En cambio, asumidas las limitaciones propias de un abordaje epistemológico de este estilo, uno encuentra una crítica bastante certera a la compra y venta de esclavos. En este sentido, creo que aunque la crítica de Tellkamp es correcta en su gran mayoría (refutación de las posiciones de Davies y Hanke, análisis de la crítica de esclavitud de Albornoz, etc.), se equivoca al juzgarlo desde un marco epistemológico que no es en el que se encuentra el teólogo de Talavera de la Reina. De hecho, el olvido del aspecto del *profit* que tendría o no esta actividad, que ha sido pasado por alto por ellos, creo que invisibiliza elementos centrales de su posición. Modificado ese punto, la posición de Albornoz es, en mi opinión, consistente con sus planteamientos filosóficos económicos. Y, agregaría, sería de una notable modernidad.

Bibliografía

- Albornoz, Bartolomé de. *Arte de los contractos* (Valentina: Pedro de Huete, 1573).
- Albornoz, Bartolomé de. *El arte de los contratos* (Buenos Aires: Educa, 2020).
- Alonso Rodríguez, Bernardo. “El Doctor Bartolomé Frías de Albornoz, primer catedrático de Instituta en la universidad de México”. En: *Estudios in Memoriam del profesor Alfredo Calonge*, coordinado por Justo García Sánchez Pelayo de la Rosa Díaz y Armando José Torrent Ruiz. Salamanca: Caja Durrero / Asociación Iberoamericana de Derecho Romano, 2002.
- Cauriensa, Vol. VI, 2011.
- Chafuén, Alejandro. *Raíces cristianas de la economía de mercado*. Santiago: Fundación para el Progreso, 2013.
- Davis, David Brion. *The Problem of Slavery in Western Culture*. Oxford: Oxford University Press, 1966.
- Fogel, Robert y Engerman, Stanley. *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery*. Boston: Little, Brown, 1974.
- Hanke, L. *Aristotle and the American Indians. A Study in Race Prejudice in the Modern World*. Londres: Hollys and Carter, 1959
- Koslowski, Peter. “Philosophy and Economics. An introduction”. En *Economics and Philosophy*, ed. Peter Koslowski. Tubinga: Mohr Siebeck, 1985.
- Levene, Ricardo. *Introducción a la historia del derecho indiano*. En *Obras Completas*. Tomo III. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1952.
- Perpere Viñuales, Alvaro. “La Reflexión de Bartolomé de Albornoz sobre los Mercaderes y su trabajo”. *Humanidades. Revista de la Universidad de Montevideo*, n° 1, (junio 2017): 97-111. <https://doi.org/10.25185/1.6>
- Pich, Roberto Hofmeister. “SIEPM Project “Second Scholasticism”: Scholastica Colonialis”. *Bulletin de philosophie médiévale*, n° 52 (2010): 25-45.
- Popescu, Oreste. “El pensamiento económico en la Escolástica Hispana”. En: *Aportaciones a la Económica Indiana*, editado por Popescu, Oreste, 12-30. Buenos Aires: Instituto del Pensamiento Económico Latinoamericano, 1995.

Rodríguez Penelas, Horacio. *Ética y sistemática del contrato en el siglo de oro. La obra de Francisco García en su contexto jurídico moral*. Pamplona: Eunsa, 2007.

Schumpeter, Joseph Alois. *Historia del Análisis Económico*. Barcelona: Ariel, 1971.

Soto Kloss, Eduardo. “El ‘Arte de los Contractos’ de Bartolomé de Albornoz, un jurista indiano del siglo XVI”. *Revista Chilena de Historia del Derecho*, n° 11 (enero 1985): 185. <http://www.historiadelderecho.uchile.cl/index.php/RCHD/article/view/25007/26358>

Tellkamp, Jörg Alejandro. “Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, n°21, 2004.



Paisaje, Carlos Prevosti (Montevideo 1896-1955), s/f, grabado, 10x12,50 cm., Museo Nacional de Artes Visuales de Uruguay.

**Carla Witte, una expresionista
alemana en Uruguay**

María FRICK

**La revista *Atlántida* de David Peña.
Entre el impulso por unir el
«alma de la América» y la vehemencia
por reafirmar lo nacional**

María Gabriela MICHELETTI

**Aportes culturales de los hermanos García
Hamilton en Argentina (1898-1900)**

Ana María RISCO

**Sentidos del americanismo:
debates en torno a Spengler y
sus aportes para pensar el lugar
de América en la historia**

María Carla GALFIONE

**Método mnemotécnico de
evangelización bilingüe en
la *Doctrina christiana en
la lengua guasteca con la
lengua castellana* de 1571**

Elvia Estefanía LÓPEZ

Maria FRICK*

Universidad Pablo de Olavide, España.

mariafrick@gmail.com

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0002-0027-3901>

Recibido: 30/09/2019 - Aceptado: 20/04/2020

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Frick, María. "Carla Witte, una expresionista alemana en Uruguay".

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo, nº 8, (2020): 139-173.

<https://doi.org/10.25185/8.6>

Carla Witte, una expresionista alemana en Uruguay**

Resumen: Este trabajo sistematiza la información existente y aporta datos inéditos sobre la vida y la producción de Carla Witte, la artista alemana que vivió en Uruguay entre 1927 y 1943. En el entendido de que fue una de las representantes locales del expresionismo, su biografía es reconstruida para —a partir de allí— abrir nuevas interrogantes sobre la efectiva participación de Uruguay en este movimiento artístico de carácter transnacional.

Palabras claves: Carla Witte, Expresionismo, América Latina, Migración, Redes transatlánticas.

* Docente del Centro Universitario Regional del Este - Sede Treinta y Tres de la Universidad de la República y Candidata a Doctor por la Universidad Pablo de Olavide, España.

** Realizado en el marco del proyecto «Patrimonio cultural y desarrollo local. Una oportunidad singular: la colección Carla Witte del Museo Agustín Araújo» desarrollado conjuntamente por la Intendencia Departamental de Treinta y Tres y la Universidad de la República, a través del Centro Universitario Regional del Este - CURE Treinta y Tres con el financiamiento del Programa Vinculación Universidad- Sociedad y Producción (VUSP – Modalidad 2) de la Comisión Sectorial de Investigación Científica – CSIC.

Carla Witte, a German expressionist in Uruguay

Abstract: This article systematizes the existing data and provides new information on the life and production of Carla Witte, the German artist who lived in Uruguay between 1927 and 1943. Understanding she was one of the local representatives of Expressionism, her biography is rebuilt to —from there— open up new questions on the concrete participation of Uruguay in this artistic movement of transnational character.

Keywords: Carla Witte, Expressionism, Latin America, Migration, Transatlantic networks.

Carla Witte, uma expressionista alemã no Uruguai

Resumo: Este trabalho sistematiza as informações existentes e fornece dados inéditos sobre a vida e produção de Carla Witte, artista alemã que viveu no Uruguai entre 1927 e 1943. Sendo uma das principais representantes locais do Expressionismo, se reconstrói a sua biografia para, a partir daí, abrir novas perspectivas sobre a participação efetiva do meio cultural do Uruguai neste movimento artístico transnacional.

Palavras-chave: Carla Witte, Expressionismo, América Latina, Migração, Redes transatlânticas.

Antecedentes

Durante las primeras décadas del siglo XX, Sudamérica se convirtió en el hogar de millones de europeos que escapaban de las guerras y la inestabilidad política-económica. Sus países recibieron numerosos artistas que se incorporaron a la escena cultural e influyeron de manera determinante en la posibilidad de producir, para el continente, un arte propio.¹ Pintores como Lasar Segall y Oscar Goeldi en Brasil, Wolf Bandurek en Paraguay, Wilhelm Wiedemann en Colombia, Juan Rimsa en Bolivia, Adolfo Winternitz en Perú o Hans Michael en Ecuador, actuaron como eslabones de una compleja red transnacional que facilitó la apropiación y reelaboración de las ideas y elementos plásticos expresionistas, en la creación de un arte nuevo y singular.²

En Uruguay, sin embargo, todavía existen muy pocos datos sobre algunos de estos artistas inmigrantes, entre los que puede contarse a József Cziffery, Hans Platscheck y Luisa Richter, por nombrar solo algunos. Y poco se conoce hasta el momento de Carla Witte, la pintora alemana que vivió en Montevideo desde 1927 hasta su muerte, en 1943. A pesar de que Mariví Ugolino³ ha logrado mantener viva su memoria, esta artista ha permanecido prácticamente olvidada, sepultada en una tumba sin nombre, con gran parte de su producción en manos privadas o en museos públicos sin un análisis sistemático de su aporte al arte local.

En un momento en el que la historia del arte ha comenzado a incluir identidades que cuestionan los discursos tradicionales, este artículo apunta a revertir tal ausencia de conocimiento, sistematizando la información existente y aportando datos que permitan reconstruir la biografía y producción plástica de esta artista. Realizado en el marco del proyecto de investigación «Patrimonio cultural y desarrollo local. Una Oportunidad singular: la colección Carla Witte del Museo Agustín Araújo» de la Universidad de la República, este trabajo presenta las características generales de la vida y obra de esta artista, identificando algunos aspectos clave de su aporte en el marco del contexto artístico en el que fue producida. El texto no se propone, en este sentido, defender una tesis o arribar a reflexiones concluyentes, sino exponer los

1 María Frick, «El expresionismo en la pintura latinoamericana: transferencias y trascendencia», *Atrio*, n° 20 (2014): 132.

2 María Frick, «Los salvajes del Sur: inmigración y expresionismo en Uruguay en la primera mitad del siglo XX», *MODOS* 4, n° 1 (2020): 181.

3 Se agradece muy especialmente el apoyo de Mariví Ugolino en la elaboración de este artículo.

principales avances realizados en la articulación de un relato que todavía está en construcción.⁴

El camino inverso

El abordaje de la obra de Carla Witte se enmarca en la preocupación general que existe en la región por intentar desarmar las narraciones establecidas, proponiendo genealogías que mapean y reconstruyen las historias que nunca fueron totalmente construidas o que permanecen opacas u ocultas en las narrativas convencionales.⁵ Se alinea, además, con las observaciones de algunos actores locales sobre el desconocimiento, por parte de la crítica y la academia, de formas artísticas marginales respecto a la corriente principal.⁶

En lo que se considera un «giro historiográfico», estos nuevos enfoques asumen el carácter multidireccional y sincrónico de las relaciones entre las metrópolis europeas y latinoamericanas, entendiendo las obras de arte como producto de la «combinación de coincidencias y relaciones físicas, además de redes virtuales o redes de influencia ejercidas a través de publicaciones, debates, cartas, revistas y tantos otros mecanismos que contribuyen al entramado de influencias y debates» que superan los límites de lo nacional.⁷

De esta manera, se replantea la hipótesis tradicional acerca de las influencias europeas unidireccionales hacia Latinoamérica, para «seguir los itinerarios [...] de Norte a Sur y viceversa y analizar de qué manera ambas escenas se enriquecieron mutuamente o retroalimentaron convicciones preexistentes».⁸ Y es por ello que se vuelven especialmente importantes los vínculos creados a través de los viajes, estancias y migraciones de artistas, que permitieron

4 En este punto debe enfatizarse la debilidad de las fuentes locales (archivos, bibliotecas, registros) para la reconstrucción de la biografía de Carla Witte y de los miembros de su entorno, así como la dificultad de conseguir la información necesaria de las fuentes europeas (archivos, bibliotecas, registros) debido a que muchos documentos de la época fueron destruidos durante las guerras. En su caso, además, no existe un archivo personal que pueda ser analizado con pertinencia y profundidad, sino que todos los datos que se mencionan han sido obtenidos en el marco de esta investigación. Tampoco se ha publicado, por el momento, el catálogo razonado de sus obras, que se presentará públicamente durante el año 2020.

5 Andrea Giunta y George F. Flaherty, «Latin American Art History: An Historiographic Turn», *Art in Translation* 1, n° 9 (2017): 126.

6 Pablo Thiago Rocca, *Catálogo de la exposición "Arte Naïf en Uruguay"* (2015): 15.

7 Gabriel Pérez Barreiro, «El diálogo transatlántico en la Abstracción Geométrica», *Catálogo de la exposición "América fría: la Abstracción Geométrica en Latinoamérica (1934-1973)"* (11 de febrero - 15 de mayo de 2011).

8 Isabel Plante, *Argentinos de París. Arte y viajes culturales durante los años sesenta* (Buenos Aires: Dehesa, 2013), 59.

la importación de patrones europeos y su combinación y procesamiento en los campos culturales de la región, activos y receptivos a las influencias extranjeras.⁹

En Uruguay, en particular, los primeros en establecer un contacto sistemático y generacional con la pintura europea fueron los pintores nacidos entre 1880 y 1890, quienes, beneficiados por la Ley de Becas de 1907 o a su propio costo, realizaron viajes y estancias de formación y a su regreso al país contribuyeron de manera decisiva a la renovación del ambiente artístico local.¹⁰ Este es el caso, por ejemplo, de Carlos Alberto Castellanos, José Cuneo, Adolfo Pastor, Norberto Berdía, Manuel Rosé y Ricardo Aguerre, en cuyas obras se observan e identifican gravitaciones expresionistas.

Sin embargo, los inmigrantes también desempeñaron un papel central en la evolución del arte nacional, al desarrollar en el país las tendencias latentes en sus contextos culturales anteriores.¹¹ Es justamente por ello que, tal como sugiere Verónica Panella, es necesario superar el relato tradicional sobre el periplo migratorio como «una suerte de camino lineal donde los artistas, generalmente jóvenes, generalmente hombres, buscan en el Viejo Continente la apertura estética y mental que no encuentran en las anquilosadas aldeas que los vieron nacer» para comenzar a incorporar el «análisis de casos (minoritarios en número, sin duda, de profundas consecuencias para el país de recepción, pero ineludibles también para la trayectoria del artista en cuestión) de creadores europeos que hacen el viaje, personal y artístico, inverso».¹²

Sin lugar a dudas, este es el caso de Carla Witte, quien integra esa «gran constelación de mujeres» que, a pesar de haber tenido visibilidad y reconocimiento en su época, no ingresó de manera definitiva en la memoria artística nacional.¹³ Además de ser mujer y migrante, ella optó por participar en un movimiento cuya postura crítica desafió el carácter uniformizante y equilibrado del paradigma cultural hegemónico, a través de un discurso

9 Sandra De la Fuente y Diana Wechsler, «La Teoría de la Vanguardia: del centro a la periferia» V, *Jornadas de Teoría e Historia de las Artes* (1993), 52.

10 Gabriel Peluffo, *Historia de la Pintura Uruguaya – Tomo 2: Representaciones de la modernidad (1930-1960)* (Montevideo: Banda Oriental, 1999), 69.

11 María Frick, «Los salvajes del Sur: inmigración y expresionismo en Uruguay en la primera mitad del siglo XX», *MODOS* 4, n° 1 (2020): 184.

12 Verónica Panella, «Mujeres artistas en las vanguardias pictóricas latinoamericanas de la primera mitad del siglo XX: una imperfecta antología», *La pupila: los primeros seis años (207-2013)*, comps. Oscar Larroca, Oscar y Gerardo Mantero (Montevideo: Artes Gráficas, 2013), 406.

13 Verónica Panella, «En construcción: la difícil inclusión de las artistas mujeres en la Historia del Arte», *La Pupila*, n° 17 (2011): 24.

crítico que desmitificaba lo culto y decorativo. Es por ello que su trayectoria es especialmente significativa tanto en términos del análisis y abordaje de su propia obra como del planteamiento de nuevos interrogantes sobre las trayectorias y formas artísticas marginales respecto a las narraciones establecidas sobre el arte nacional. Si bien Uruguay no se ve a sí mismo como un socio activo del movimiento expresionista internacional, Carla Witte es un testimonio de que el expresionismo colaboró de alguna manera con el desarrollo de la corriente de arte figurativo, que en la década del treinta buscaba diversas aproximaciones a la temática social y popular¹⁴.

La estudiante alemana

Carla Witte nació el 20 de mayo de 1889 en la ciudad de Leipzig, Alemania, en el hogar evangélico-luterano formado por el comerciante Carl Witte, su esposa, Jenny Espenhagen, y sus tres hijos: Carla Elizabeth, Horst Friedrich (1891) y Asta Henriete (1892).¹⁵ A pesar de que los Witte eran humildes,¹⁶ Leipzig era entonces una ciudad pujante y un importante centro comercial y cultural de Europa central.

Entre 1905 y 1908, Carla Witte estudió en la *Königliche Akademie für graphische Künste und Buchgewerbe* (Real Academia de Artes Gráficas y Técnica del Libro) de Leipzig, hoy conocida como *Hochschule für Graphik und Buchkunst* (Colegio de Artes Gráficas del Libro). Dirigida por Max Seliger, esta institución era la más prestigiosa del país en técnicas modernas de diseño y producción de libros y la primera de su tipo en aceptar mujeres en su estudiantado. De hecho, Carla Witte formó parte de la primera generación de alumnas mujeres, siendo —según las palabras del mismo director— «una prometedora candidata

14 Gabriel Peluffo, *Realismo social en el arte uruguayo, 1930 – 1950* (Montevideo: Museo Juan Manuel Blanes, 1992), 21.

15 Los datos que refieren a la conformación de la familia provienen en su totalidad de las partidas de nacimiento y defunción. Asta Henriete murió en 1955 soltera y sin hijos, mientras que se desconoce el lugar y fecha de fallecimiento de Horst Friedrich, quien habría abandonado el país en 1911. Según los datos relevados por Mariví Ugolino, él pudo haber emigrado a Nueva York, Estados Unidos.

16 A pesar de que no se conocen detalles sobre la vida de la familia Witte en Alemania, Jenny Espenhagen describía a su hija como «una pintora talentosa, pero de condición muy humilde» (carta enviada por la Sra. Espenhagen al Sr. Seliger, con fecha 30 de mayo de 1917).

de una clase magistral» a quien «hubiera sido fácil, con su talento, obtener encargos o un trabajo acorde a su formación artística».¹⁷

A pesar de que abandonó sus estudios, puede suponerse que Carla Witte participó activamente del ambiente cultural de la ciudad, que se había convertido en un lugar de referencia para la impresión de libros y artes gráficas que congregaba a muy reconocidos artistas e ilustradores.¹⁸ Durante esos años, además, se estaba forjando en Alemania la especificidad del diseño gráfico comercial como tal, nucleando oficios que hasta ese momento habían sido independientes,¹⁹ por lo que es probable que Leipzig estuviera impregnada de un fuerte vanguardismo, visible a través de los pósters públicos y las imágenes de marcas, así como de los portfolios de los propios artistas.

El único trabajo que se conoce de Carla Witte de sus años de estudiante es un calendario [Imagen 1] de características modernistas inspiradas en el movimiento *Jugendstil*, de gran influencia en las artes gráficas desde fines del siglo XIX hasta la Primera Guerra Mundial. Esta pieza se distingue por incorporar como figura central lo que parece ser un indígena sudamericano vistiendo poncho similar a los *Makunñ* típicos del pueblo mapuche o araucano que habita en Chile y Argentina.

17 Datos obtenidos de su legajo de estudiante en dicha institución, los que fueron solicitados expresamente para esta investigación. En el mismo consta que Carla Witte llegó a finalizar el sexto semestre y que luego intentó retomar los estudios, solicitando sin éxito una beca a través de la mediación de su madre.

18 En 1914, por ejemplo, Leipzig albergó la primera *Internationale Buchund Grafik Ausstellung – BUGRA* (Exposición Internacional de Libros y Gráficos), en la que participaron 23 países y 2 millones de visitantes, además de artistas de la talla de Edvard Munch, Käthe Kollwitz y Gustav Klimt.

19 Kathleen Chapman, *Expressionism and poster design in Germany 1905-1922: between spirit and commerce* (Leiden, Boston: Brill, 2019), 11.



Imagen 1: Carla Witte (Diseño de calendario, 1909)
Litografía, 20 x 18, 5 cm. Archivo de la autora.
Fotografía: Micaela Fernández.

En general, el modernismo tendía a incorporar motivos provenientes de otras culturas o el arte popular, práctica que continuó luego el expresionismo a partir del arte y objetos de las tradiciones campesinas europeas o las sociedades tribales de África y el Pacífico Sur. Pintores como Emil Nolde también se inspiraron en formas y objetos de las culturas amerindias, como es el caso de la inclusión de una cabeza encogida de un indio yoruna del pueblo Mundurucu (Brasil) en «Naturaleza muerta con máscaras III». Sin embargo, llama especialmente la atención la centralidad visual de este poncho que utiliza el diseño del *guemil*, un símbolo de la iconografía mapuche en forma de cruz que representa el arte de la manufactura, la ciencia y el conocimiento. En la obra de Witte, este patrón ha sido suavizado con líneas más curvas y en movimiento que mantienen las tonalidades propias del tejido natural y se adaptan con la propuesta gráfica y la búsqueda modernista de una obra de arte total.

En 1908, Carla Witte se mudó junto con su familia a Berlín, donde residió al menos hasta el 13 de octubre de 1923,²⁰ cuando partió, vía Bremen, hacia Buenos Aires con destino final Asunción del Paraguay.²¹ Este hecho es relevante si se considera que Berlín era entonces la sede de muchos de los principales museos, galerías y coleccionistas de Alemania. La ciudad había desplazado a Múnich como eje del desarrollo expresionista, reuniendo a los miembros de *Die Brücke* (El Puente) y de *Blaue Reiter* (Jinete azul), además de otros artistas que se asociarían eventualmente con el movimiento, como Oskar Kokoschka, los escultores Wilhelm Lehmbruck y Ernst Barlach²² y los pintores Ludwig Meidner, Lyonel Feininger y Conrad Felixmüller. Lugares como el *Café des Westens* (Café del Oeste), publicaciones como *Der Sturm* (La tormenta) o *Die Aktion* (La acción), y galerías como las de Paul y Bruno Casirer, Alfred Flechteim, Jsarel Ber Numen, Fritz Gurlitt y Helmut Walden, funcionaban además como importantes centros de reunión que permitían que las distintas cepas del expresionismo tuvieran la oportunidad de mezclarse y retroalimentarse, fortaleciendo y ampliando enormemente el alcance del movimiento.

Durante esos años, Carla Witte llegó a tomar un curso de gráfica y arte del libro con Emil Orlik, en la escuela del *Königlichen Kunstgeweremuseums* (Museo real de Artes Decorativas).²³ Y a pesar de que no hay otros registros o información adicional sobre su producción en Europa, algunas de las obras del acervo del Museo Agustín Araújo muestran tanto su formación como su gran manejo técnico y destreza artística. En particular, trabajos como «Naturaleza muerta (Frutas y tucán de madera)» [Imagen 2], «Retrato (Mujer guaraní)»²⁴, «Retrato

20 Según los datos aportados por Mariví Ugolino, la familia se habría mudado por motivos laborales vinculados al Sr. Witte. Sin embargo, durante ese período Carla Witte tuvo también residencias breves en las ciudades de Osnabrück (1915) y Flensburg (1917), en el norte de Alemania.

21 Información disponible en las «Listas de pasajeros de Bremen» provistas por la Cámara de Comercio de Bremen y los Archivos del Estado de Bremen: <http://www.passengerlists.de>. La misma base de datos provee información sobre otros pasajeros de apellido Witte que emigraron a América del Sur (Montevideo, Buenos Aires, Río de Janeiro y Santa Catarina) entre 1925 y 1931, aunque no se encontró información genealógica que permita comprobar vínculos de parentesco. Por otro lado, es posible que ella también haya visitado España y Brasil, como lo sugieren sus obras «Pueblo de Montserrat», «Puente de Toledo» y «Laguna – Río de Janeiro».

22 Investigaciones anteriores han mencionado que Carla Witte llegó a colaborar con Ernst Barlach durante su vida en Alemania. No obstante, según lo informado por el Dr. Karsten Müller, Director de la Casa Ernst Barlach / Fundación Germann F. Reemtsma (Hamburgo), el día 12 de agosto de 2019, no existe información sobre ningún tipo de vínculo entre Carla Witte y Ernst Barlach.

23 De acuerdo con los datos relevados por Ugolino, Carla Witte asistió un trimestre a la *Fachklasse für Graphik und Buchkunst* (Clase especializada de gráfica y arte del libro), a pesar de que luego no continuó sus estudios en dicha institución.

24 Carla Witte, «Retrato (Mujer guaraní)», s/f, óleo sobre tela, 43 x 61 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 564).

(Rostro de hombre de frente)»²⁵, «Retrato (Mujer angustiada)»²⁶, «Retrato (Rostro de mujer de frente)»²⁷ o «Estudio (desnudo femenino)»²⁸ evidencian su formación y versatilidad plástica, que caracterizaran sus distintas etapas como artista.



Imagen 2: Carla Witte «Naturaleza muerta (Frutas y tucán de madera)», s/f. Óleo sobre tela, 35 x37 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 593). Fotografía: Ariel Mermalejo.

25 Carla Witte, «Retrato (Rostro de hombre de frente)», s/f, pastel, 31 x 36 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 120).

26 Carla Witte, «Retrato (Mujer angustiada)», s/f, carbonilla, 21 x 28 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 487).

27 Carla Witte, «Retrato (Rostro de mujer de frente)», s/f, tinta, 12 x 17 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 525).

28 Carla Witte, «Estudio (Desnudo femenino)», s/f, lápiz, sin medidas. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 862).

La migración a Paraguay

Cuando viajó a Asunción, Carla Witte tenía 34 años, era soltera, declaraba ser «pintora y escultora» y provenir del Estado de Brandemburgo. Si bien no se conocen los motivos por los que ella decidió emigrar, algunos hechos ayudan a imaginar por que pudo haber elegido este destino, que para muchos artistas era una especie de «Oriente latinoamericano».²⁹

Tras finalizar la Gran Guerra, los primeros años de la República de Weimar eran particularmente difíciles en Alemania debido a la crisis económica y las luchas políticas por la configuración de la nueva República. Entre 1918 y 1923, tuvo lugar la ocupación por Francia de la cuenca del Ruhr, el intento de golpe de Hitler en Múnich y una inflación tan alta, que un pan llegó a costar veinte mil millones de marcos. Es muy probable entonces que Carla Witte estuviera sumida en una situación desesperante que la llevara, al igual que a muchos compatriotas, a buscar nuevos horizontes en las propuestas que realizaban las distintas *Kolonisationsgesellschaften* (sociedades o empresas de colonización).³⁰ Tal como fue descrito por su madre: «La lucha por el pan de cada día, naturalmente no le permitió volcar todo su talento, y eso la hace muy infeliz. Así seguirán transcurriendo sus mejores años de vida hasta que un día, cansada de tanto trabajar, se dará cuenta de que en su corazón ya no quedan imágenes artísticas».³¹

En esos años, además, Paraguay realizaba campañas publicitarias en periódicos y revistas alemanas ofreciendo numerosas facilidades para aquellos colonos dispuestos a ocupar su territorio nacional, escasamente poblado.³² Entre las facilidades se encontraban, el financiamiento del tramo en barco desde Buenos Aires hasta Asunción, el hospedaje y la comida durante los primeros días, las importaciones libres de impuestos para artículos para el hogar e implementos, el asesoramiento legal y el acceso a tierras cultivables, la obtención de derechos civiles y de la ciudadanía, y —a diferencia de

29 Raquel Pereda, *Carlos Alberto Castellanos, Imaginación y realidad* (Montevideo, Edición Fundación Banco de Boston, 1997), 46.

30 Marisa Micolis, *Une communauté allemande en Argentine: El Dorado: problèmes de intégration socio-culturelle* (Québec: Centre International de Recherches sur le bilinguisme, 1973).

31 Carta procedente del legajo de estudiante de Carla Witte en la *Königliche Akademie für Graphische Kunst und Buchgewerbe* (Real Academia de Artes Gráficas y Comercio de Libros) de Leipzig en la que su madre solicita sin éxito una beca de estudios que le permita a Carla completar su formación académica.

32 Margot Peroutka, «Die Deutsche Einwanderung nach Paraguay: Vom späten 19. Jahrhundert bis ins frühe 20.» (Inmigración alemana a Paraguay desde finales del siglo XIX hasta principios del siglo XX) (Tesis de maestría, Universität Wien, 2012), 22.

muchos otros países— la posibilidad de preservar las huellas culturales o “germanismo”.³³ Es entendible entonces que Carla Witte viera en Paraguay la esperanza de un nuevo comienzo.

A pesar de ello, el único testimonio que existe por el momento del paso de Carla Witte por Paraguay surge de sus propias obras,³⁴ entre las que se destaca una serie de témperas entre las que se encuentran: «Sin título (Selva)»,³⁵ «Sin título (Caraguatá)»³⁶ y «Sin título (Carro tirado por bueyes)» [Imagen 3]. Estas obras presentan la emoción y la expresión características de la pintura de tendencia postimpresionista, tanto en términos del color y la pincelada, como en la visión subjetiva del mundo.



Imagen 3: Carla Witte, Sin título -Carro tirado por bueyes, s/f.
Témpera, 34,5 x 43 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de Inventario: 548).
Fotografía: Sandra Marroig.

33 Thomas Adam, *Germany and the Americas: culture, politics and history. A multidisciplinary encyclopedia. Vol. I* (California: ABC Clio, California, 2005), 30.

34 De acuerdo con la consulta N°192 del 15/07/2019 realizada a la Oficina de Servicio de Atención al Ciudadano de la Dirección de Gabinete de la Dirección General de Migraciones de Paraguay, no existe información disponible sobre la entrada o estancia de Carla Witte en Paraguay entre los años 1923 y 1932. Anterior a la creación de la Dirección General de Migraciones en el año 1974, no se llevaban registros de los ciudadanos extranjeros que residían en el país, y tampoco se encontraron registros de ninguna persona con esos datos en los sistemas informáticos. No obstante, la información que se adjunta en el legajo de ciudadanía uruguaya de Carla Witte, con fecha de 7 de julio de 1932, se desprende que ella viajó nuevamente a ese país el día 5 de junio de 1931.

35 Carla Witte, «Sin título (Selva)», s/f, témpera, 34 x 41 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 549).

36 Carla Witte, «Sin título (Caraguatá)», s/f, témpera, 34 x 41 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 550).

Esta serie también representa la aparente simplicidad de la nueva cultura extranjera. En ella es posible sentir el peso abrumador de la naturaleza en el paisaje (inmensos follajes, enormes árboles, y vegetación que tapa el horizonte) y la perspectiva (ya sea mediante el encuadre como por los motivos escogidos) de la vida cotidiana en el nuevo lugar: carros tirados por bueyes, mujeres con cestas en las cabezas, mercados en torno a las iglesias, el ganado que pasta en campo abierto, la belleza de las indígenas y la pequeñez del hombre en la selva. En este sentido, se caracterizan por un abordaje similar al que tuvieron otros pintores extranjeros que arribaron a la región, como es el caso de las selvas brasileras de Lasar Segall, los campesinos de Hans Michaelson o las fiestas populares andinas de Juan Rimsa.

En general, a pesar de tener un fuerte componente social o humano, estas obras no se enmarcan necesariamente en una búsqueda identitaria en el marco de los distintos procesos históricos de emergencia y afianzamiento de la nación moderna si no que representan, en cierta medida, el efecto liberador de las nuevas culturas «primitivas» frente a las expectativas, normas y decadencia de la sociedad europea.³⁷ En el expresionismo europeo, además, el paisaje continuaba la tradición romántica que consideraba la naturaleza como el consuelo de una vida más simple y un antídoto contra la corrupción de la vida moderna y las rígidas normas sociales de la burguesía.

En «Sin título (Carro tirado por bueyes)», en particular, se constata la fuerte presencia del primer plano, que luego se desdibuja en manchas de color, pinceladas yuxtapuestas y líneas que dan forma al paisaje. En este caso, el peso de la composición está en el primer buey en tonos de azul y fuertes líneas de contorno, que sobresale de los límites de la propia obra. En el segundo plano, el cochero y sus acompañantes toman forma a partir de bloques de color de escasos límites y definición, mientras que, en el tercer plano, unas pocas líneas definen los contornos de una casa y algunos árboles que sostienen las manchas y pinceladas verdes que sugieren el resto del paisaje. Estos elementos son suficientes, de todas maneras, para transmitir el clima (momento del día, temperatura y hasta olor) del lugar.

No obstante, de esta etapa de Carla Witte también existen registros de una fuerte tendencia expresionista, no solo en términos de la temática sino del tipo de elementos plásticos utilizados. Este es el caso, por ejemplo, de «El loco de Caacupé» [Imagen 4], que representa de manera descarnada la

37 María Frick, «Expresionismo del Sur: hacia la definición de un arte propio». *ILLAPA Mana Tukukuq*, n°16 (2019): 86-97.

mirada penetrante, esquiva y peligrosa de un personaje de dicha localidad. Al igual que obras como «El manicomio (el loco)» de Erich Heckel, «Cabeza papúa» de Emil Nolde o «La boba» de Anita Malfatti, este trabajo se enmarca en la tendencia general de los artistas expresionistas de representar seres y conductas que viven fuera de los límites convencionales de la sociedad burguesa. En él, la importancia del trazo y el peso de la composición sobre la izquierda indican la posibilidad de una escena fuera del cuadro que —por un breve momento— atemoriza, al mismo tiempo que deja ver una actitud plástica que se volvería más fuerte en los años siguientes.



Imagen 4: Carla Witte, El loco de Caacupé, s/f.
Tinta, 22 x 26 cm. Museo Agustín Araújo,
Treinta y Tres (N° de Inventario: 341).
Fotografía: Micaela Fernández.

El desembarco en Montevideo

Carla Witte arribó a Uruguay el 26 de julio 1927, cuatro años después de viajar a Paraguay, como pasajera de tercera clase del vapor "Württemberg" procedente de Hamburgo. En este caso también se desconocen las razones que la trajeron a este destino, aunque es posible pensar que ella pudo haberlo elegido a través de familiares o amigos ya radicados en el país, ya que la mayoría de los inmigrantes que arribaron en ese tiempo venía guiada por relaciones personales que les servían para conseguir información e insertarse en el mercado de trabajo.³⁸

En esos años, además, Uruguay vivía una época de prosperidad que lo mantenía en gran medida distante de los avatares del mundo. Con el modelo político impulsado desde 1903 por José Batlle y Ordóñez y sus predecesores, el país disfrutaba de avanzadas reformas sociales, una democracia estable y una ascendente clase media. Un largo período de obras públicas había resultado en la construcción de escuelas, asilos, hospitales y grandes edificios emblemáticos. Las redes de alcantarillado, las líneas de corriente eléctrica y los tranvías se habían expandido, el puerto crecía con nuevas dársenas y escolleras, y las carreteras y puentes comunicaban al país entero. Tal como describe Carlos Quijano, Uruguay parecía entonces un lugar donde parecía posible refugiarse:

Un mundo de democracia política, de paz interna, un mundo además, en el que parecía haberse detenido la rueda de la historia, un mundo arcádico que tenía horror de la sangre y la aventura, dominado y regido por ideas que habían hecho sus pruebas. Entre el 10 y el 30, Uruguay fue un remanso, al cual llegaban desvaídos los truenos que anunciaban nuevas y fecundas tormentas. La guerra del 14-18 nos dio una desconocida riqueza. Las crisis que a partir del 21 empezaron a producirse en cadena, nos fue imposible comprenderlas. La revolución del 17, la caída de la libra esterlina el desplazamiento del eje financiero del mundo fueron otros tantos fenómenos que escapaban a nuestros cartabones y cánones. Eran excrecencias o excepciones que aseguraban la permanencia de la regla o que para los menos agudos, puesto que contrariaban el dogma y la fe, no existían.³⁹

38 Silvia Facal Santiago, «Recorriendo el largo camino de la integración: los judíos alemanes en Uruguay», *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* (2006).

39 Carlos Quijano, "Dardo Regules", *Marcha* (9 de julio de 1948).

Witte tomó contacto rápidamente con la colonia de habla alemana, ya que para la Navidad de ese mismo año le obsequió una de sus obras al abogado Max Guyer, quien sería luego su albacea.⁴⁰ Hay evidencia de que ella tuvo contacto con la comunidad de la *Hindenburgschule* (actual Colegio Alemán)⁴¹ y existen testimonios⁴² de que participó en la Congregación Evangélica Alemana de Montevideo, en cuya iglesia —ubicada en la calle Juan Manuel Blanes 1116— se conserva una de sus esculturas⁴³. Y existen datos que prueban su vínculo con la familia del médico alemán Carl Brendel,⁴⁴ de quien llegó a heredar tres terrenos en la antigua Colonia Gervasio en el Departamento de Rocha,⁴⁵ un asentamiento germánico⁴⁶ que nunca llegó a prosperar.⁴⁷

Witte también se volvió amiga cercana de la bailarina alemana Ingeborg Bayerthal (conocida como Inx o Inge), quien llegó a Uruguay junto con su marido, el crítico de arte también alemán Fritz Leo Bayerthal (cuyo seudónimo era Friedrich Bayl).⁴⁸ Los Bayerthal tenían una presencia muy activa en el circuito cultural local, ya que Ingeborg fundó la compañía de danza moderna «Grupo Bayerthal de Montevideo» y Friedrich abrió «Arte Bella», la primera galería de arte contemporáneo de la ciudad,⁴⁹ y solían realizar reuniones en las que participaban artistas locales como Oscar García Reino, Vicente Martín, Miguel A. Pareja y el alemán Hans Platschek. Este vínculo quedó plasmado en la estatuilla que Witte le dedicó a su amiga [Imagen 5]⁵⁰, un delicado torso

40 El vínculo surge de los documentos relativos a la herencia de Carla Witte, facilitados amablemente por el historiador rochense Félix Flügel. La obra que se menciona, desconocida hasta la realización de esta investigación, es propiedad particular de la familia González Guyer.

41 Información provista por Mariví Ugolino, a partir de la inclusión de obras de Carla Witte en la lista de premios de un festival escolar de dicha institución.

42 Testimonio de Enrique Brandner, a través de Ricardo Hein, en comunicación con la autora vía correo electrónico (noviembre de 2018).

43 Carla Witte, Sin título (Manos orando), s/f, madera. Congregación Evangélica Alemana de Montevideo (iglesia de la calle Juan Manuel Blanes 1116).

44 Si bien el Dr. Brendel residió en Uruguay entre 1867 y 1892, algunos de sus hijos retornaron luego al país. Según la noticia publicada en el ejemplar número 12 de la revista "La Pluma" (Año 3, v. 12, jun. 1929, p.49), donde se comenta la exposición realizada por alumnas de Carla Witte en el Salón de la «Casa Moretti, Catelli y Cia» durante el mes de mayo de 1929, Carla Witte daba clases de pintura a Olga Brendel de Rust.

45 Félix Flügel, «La Colonia Agrícola de Santa Teresa: una experiencia migratoria fracasada», *Revista Histórica Rochense*, n° 2 (2013).

46 Fernando Mañé Garzón y Ángel Ayestarán, *El gringo de confianza, Memorias de un médico alemán en Montevideo entre el fin de la Guerra del Paraguay y el Civilismo, 1867-1892* (Montevideo: [s.n.], 1992), 232-234.

47 Teresita Winter, *Los alemanes en el Uruguay* (Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad de la República, 1979), 14.

48 El vínculo fue confirmado tanto por Ricardo Araújo (heredero de la familia Araújo) como por Leticia Chifflet (heredera de Ingeborg Bayerthal), en entrevistas mantenidas con la autora durante 2019.

49 Werner Röder y Herbert A. Strauss, *International Biographical Dictionary of Central European Emigrés 1933-1945* (New York: De Gruyter, 1999), 64.

50 Anécdota provista por Ricardo Araújo en una entrevista personal con la autora.

femenino de características modernistas, con superficies pulidas y líneas simples que le otorgan al cuerpo una sensación de tensión y tersura.



Imagen 5: Carla Witte, Torso femenino (Ingebog Bayerthal)
30 x 14 x 9 cm. Colección particular de
Ricardo Araújo, Treinta y Tres.
Fotografía: Sandra Marroig.

Carla Witte tuvo, además, importantes lazos con el círculo artístico local. El pintor Domingo Luis Bazzurro, por ejemplo, fue testigo en su tramitación de la ciudadanía uruguaya, que obtuvo el 9 de noviembre de 1932. En ese momento, Bazzurro era Director del Círculo de Bellas Artes y una reconocida figura del arte nacional. El segundo testigo fue Pedro Catelli, de la casa de arte «Moretti, Catelli y Mazzuchelli», donde se organizaban exposiciones temporarias de maestros y artistas locales como Pedro Figari, José Cúneo y Carmelo de Arzadun. Al igual que Bazzurro, Catelli tenía entonces una presencia activa en el circuito cultural y en las actividades de la Comisión Nacional de Bellas Artes.

Sin embargo, el contacto local de mayor trascendencia en la vida de Carla Witte en Uruguay fue Álvaro Araújo, quien fuera su gran amigo y mecenas. Heredero de una importante fortuna, Álvaro Araújo fue autor y traductor de numerosos artículos de la revista «La Pluma» y un gran apoyo moral y

financiero para un numeroso grupo de artistas uruguayos que procuraban vivir de su arte.⁵¹ Además de convocarla para participar como ilustradora en «La Pluma», Araújo apoyó a Witte con críticas como la que realizó en la revista *Anales* en marzo de 1938.⁵² Bajo el título «Ante la obra de Carla Witte», esta nota presenta una fotografía en primer plano de la artista junto a sus esculturas «Virgen»⁵³, «Secreto»⁵⁴ y «La voz» [Imagen 8]. El texto culmina diciendo: «la obra de arte ha ayudado por un instante fugaz, a gustar la belleza de la vida y a vislumbrar el ideal de purificación colectiva de la humanidad. ¡Labor de artista! ¡Labor digna de dioses!».⁵⁵

También existen testimonios sobre el vínculo que existía entre Carla Witte y la poetisa y escritora Esther de Cáceres, cuyo hogar fue centro de reunión de reconocidos intelectuales, escritores, poetas y artistas de la época.⁵⁶ En este sentido, es posible sostener que Witte participó de alguna manera en este círculo de la cultura y el arte local, al menos como para realizar el retrato de figuras como Joaquín Torres García [Imagen 6] u otros que podrían asignarse a Susana Soca, Felisberto Hernández, Paulina Medeiros o la misma Esther de Cáceres. Los testimonios indican, además, que ellas se juntaban todos los martes para leer los Evangelios, que luego discutían con los demás presentes, en una actitud que ayuda a explicar la fuerte presencia mística o religiosa de parte de su obra.

En particular, existe una llamativa repetición de dibujos y pasteles con motivos religiosos en las obras que integran la colección del Museo Agustín Araújo, como los trabajos que representan escenas bíblicas tales como la escalera de Job (Génesis, 28:10) [Imagen 7], Yael matando a Sísara (Jueces, 4:21) o lo que podría ser el pasaje del levita y su concubina (Jueces, 19:21). Estas obras se caracterizan por su fuerte grafismo y tenor apocalíptico, similar al que adquirieron muchos expresionistas europeos como consecuencia de los impactos de guerra. En este sentido, al igual que con la representación del paisaje paraguayo, Witte mantiene una mirada extranjera, más preocupada por comprender el horror de los acontecimientos en términos espirituales

51 Ricardo Araújo (hermano de Carol, hijo de Álvaro Alberto, nieto de Álvaro Antonio y bisnieto de Agustín Araújo), en entrevista con la autora, septiembre, 2019.

52 Álvaro Araújo, «Ante la obra de Carla Witte», *La Pluma* (Año XVIII, N°18): 49.

53 Se desconocen los detalles y la ubicación de esta obra

54 Carla Witte, *Silencio*, c. 1938, madera, 43 x 10 x 33 cm. Colección particular de la familia Araújo.

55 Existen otras menciones a su obra, como es el caso de la reproducción de su pintura «Pueblo de Monserrat» en la Sección de Arte Nacional «La Pluma» del mes de febrero de 1929 (Año 3, V. 10, p. 46).

56 Marta Behrens de Cáceres, «Esther de Cáceres (1903-1971) – una semblanza», entrevista por Antonio Turnes, 5 de mayo, 2006.

que por retratar la temática religiosa con relación a problemáticas específicas de carácter local, tales como el sincretismo religioso y los procesos de secularización de la cultura.⁵⁷

Witte también ilustró libros como «Peregrinaciones de mi Espíritu» del obispo metodista Sante Uberto Barbieri, editado en colaboración con la Comisión de Literatura Cristiana del Comité de Cooperación en América Latina y publicado por Librería «La Aurora», Buenos Aires, en 1942. Y algunos de sus trabajos fueron publicados en la revista «Devenir», del capítulo uruguayo de la Sociedad Teosófica.⁵⁸ Sin embargo, se trata de ediciones póstumas que posiblemente fueron autorizadas por el mismo Álvaro A. Araújo o por su padre, Agustín Araújo, quienes participaban de esta agrupación⁵⁹ junto con otros reconocidos personajes de la época, como el artista plástico Mario Radaelli (fundador de la Sociedad Teosófica del Uruguay), el poeta Carlos Sabat Ercasty y el pianista Eduardo Dieste – también asiduos concurrentes de las tertulias de Esther de Cáceres.

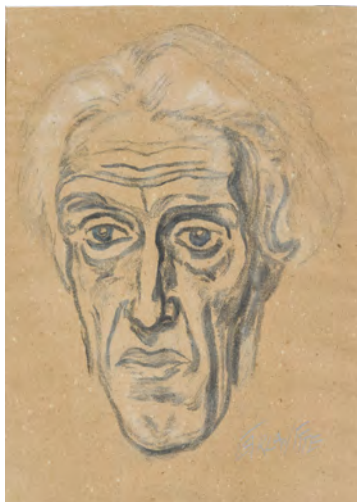


Imagen 6: Carla Witte. Sin título - Retrato de Joaquín Torres García, s/f. Pastel, 22 x 31 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (Nº de Inventario: 119). Fotografía: Sandra Marroig.

57 María Frick, «Expressionism in Latin America and Its Contribution to the Modernist Discourse», *The Routledge Companion to Expressionism in a Transnational Context* (2018): 521.

58 Específicamente, en las portadas de los números VI (marzo de 1946), VII (julio de 1946, que incluye una ilustración en la primera página) y XIII (diciembre de 1947).

59 Datos confirmados por Carol Araújo (hermana de Ricardo Araújo y nieta de Álvaro Antonio Araújo) en entrevista con la autora en septiembre de 2019.



Imagen 7: Carla Witte, Sin título (Escalera de Job), s/f.
Pastel, 26 x 35 cm. Museo Agustín Araújo,
Treinta y Tres (N° de inventario: 112).
Fotografía: Micaela Fernández.

Participaciones en la cultura local

A pesar de las escasas instituciones y salas de exposición de la época, Carla Witte tuvo una participación relativamente activa en el circuito artístico local. Ella vendió su trabajo en la «Casa Moretti, Catelli y Mazzuchelli», realizó propuestas gráficas para distintas instituciones y empresas, entre las que se encuentran la Alianza Uruguay - Estados Unidos o radio Carve. Ella también participó en exposiciones, como la que tuvo lugar en la Sala de Arte «La Giralda»⁶⁰ o la que fue organizada en su propio estudio en el mes de diciembre de 1928.⁶¹

Witte también participó en eventos como el Salón de Primavera de 1932, organizado por el Círculo de Bellas Artes,⁶² y su obra fue aceptada en los

60 Noticia titulada «Salón La Giralda», *La Pluma*, Año 2, v. 8, (Set. 1928): 157.

61 Noticia titulada «Salón La Giralda», *La Pluma*, Año 2, v. 8, (Set. 1928): 157.

62 Datos que surgen del trámite de ciudadanía de Carla Witte.

Salones Nacionales organizados por la Comisión Nacional de Bellas Artes del Ministerio de Instrucción Pública. En el 2do Salón Nacional de 1938, por ejemplo, ella presentó los dibujos: «Crepúsculo» y «Los rayos» y las esculturas: «La voz» (en madera) [Imagen 8] y «De profundis» (bronce), mientras que en las siguientes ediciones participó únicamente con obras escultóricas: «Sonámbula» (1939, yeso patinado), «Danzarina» (1940, lacre), «Reflejo» (1941, yeso pintado), y «Dormir y despertarse» (1942, madera).⁶³



Imagen 8: Carla Witte, La voz, c. 1938
Madera, 41 x 37 x 18 cm. Colección particular de la familia Araújo.

Fotografía: Sandra Marroig.

«La voz» y «Dormir y despertarse», en particular, se alinean con la revalorización expresionista de la madera como material escultórico debido a su fuerte vinculación con lo artesanal y primitivo y su potencial expresivo en términos de su irregularidad, textura y color.⁶⁴ Esto también se ve claramente en obras como la escultura de la Iglesia de la Congregación Evangélica Alemana, en la que Witte utiliza la madera para crear una textura casi dramática, que otorga cierto ritmo y expresión a la monumentalidad de

63 Desafortunadamente, en la medida en que no existe un registro fotográfico de las obras presentadas en los Salones Nacionales y que el catálogo de las obras de la colección del Museo Agustín Araújo no incluye información sobre todos los títulos originales, es imposible identificar estas piezas y, en consecuencia, poder analizarlas en profundidad.

64 Monika Wagner, «Wood- primitive material for the creation of German sculpture», en *New Perspectives on Brücke Expressionism: Bridging History*, ed. Christian Weikop (Farnham, Surrey; Burlington, VT: Ashgate, 2011): 71-88.

las manos. Por otro lado, otras de sus obras escultóricas, como «Tristeza»⁶⁵ o «Sin título (Cabeza)»⁶⁶ se asemejan claramente con la producción de expresionistas europeos como Kate Kollwitz (*Die Klage* o «Lamento») o Ernst Barlach (*Kopf* o «Cabeza»), ya sea en términos de la expresión de las formas, en el primer caso, como de la utilización de líneas claras y volúmenes marcados en la definición de las figuras, en el segundo.

Estas características también se observan en los dibujos que realiza la artista. En particular, el gran número de desnudos que componen la colección del Museo Agustín Araújo se caracteriza por la utilización de líneas fuertes, que definen con decisión los cuerpos de las modelos, en su gran mayoría mujeres y en poses no ensayadas [Imagen 9]. Si bien los expresionistas se opusieron en general a la desnudez idealizada de las academias tradicionales, en esta serie de dibujos de Carla Witte se hace palpable una percepción de la realidad muy sensualizada, que parece oscilar entre posiciones claramente definidas (e incluso de cierta violencia latente) y otras de aparente fragilidad.



Imagen 9: Carla Witte, Sin título – Desnudo femenino, s/f.
Carbonilla, 25 x 23 cm. Museo Agustín Araújo,
Treinta y Tres (N° de inventario: 97).
Fotografía: Sandra Marroig.

65 Carla Witte, Tristeza, material, s/f, 23 x 28 x 17 cm. Colección particular de la familia Araújo.

66 Carla Witte, Sin título (Cabeza), s/f, material, medidas. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres.

No obstante, la obra de Carla Witte que tuvo mayor difusión y por la que ella ha trascendido como una artista expresionista es la de tipo gráfico, especialmente las ilustraciones que realizó para «La Pluma» entre 1928 y 1931. En total, Witte realizó 15 ilustraciones en 6 ejemplares de los 19 que tuvo la revista, con 10 de ellos en la sección de Álvaro Araújo titulada «Los anónimos ritmos del dolor. Datos, historias, narraciones y comentarios de la tragedia humana en todos los países. (Escritos recopilados por Álvaro A. Araújo, e ilustrados por Carla Witte)», caracterizada por una temática casi agresiva (desesperación, sufrimiento, tortura física y espiritual) y un tono de fuerte crítica política y social, en general de izquierda y pacifista.

Las ilustraciones son: «Salomé. Temas musicales de la danza. Apunte de Carla Witte en un concierto de Kraus» (Año 2, V. 8, sept. 1928, p. 44. Autoría en título); «La Esponja. Monólogo, 2do acto Las Campanas. Drama en dos actos y un prólogo con orquesta de Olga Brendel de Rust» (Año 2, V. 8, sept. 1928, p. 46. Firmado); «Mi fuerza de Horace Traubel» (Año 3, V. 10, feb 1929, p. 104. Firmado); «La mártir, por E. Sylvia Pankhurst (de la obra “The suffragette”)» (Año 3, V. 10, feb 1929, p. 106. Sin firma, autoría en sumario); «Padre nuestro que estás en los cielos, por Wilhelm Lamszus (de la obra “The human slaughterhouse”)» (Año 3, v. 11, abr. 1929, p. 109); «La niñez desvalida, de Gabriela Mistral» (de la obra “Desolación”) (Año 3, v. 11, abr. 1929, p. 111, firmada); «Arrojada de Gabriela Mistral» (de la obra «Desolación») (Año 3, v. 11, abr. 1929, p. 113, firmada); «El destino manifiesto, de J.P.Pove» (Año 3, v. 1, jun. 1929, p. 74, firmada); «El oro amasado con sangre» (Año 3, v. 12, jun. 1929, p. 76, firmada); «La venganza organizada, de Oscar Wilde» (Año 3, v. 1, jun. 1929, p. 78, firmada); «Conquistadores modernos de Nathaniel Peffer», con la leyenda «Erich-Maria Remarque». Autor del libro «Nichts Neuesim Westem. Dibujo de Carla Witte» (Año 3, v. 13, oct. 1929, p. 116, firmada); «El eternamente crucificado, de Félicité Robert de Lamennais» (de la obra «Palabras de un creyente») (Año 3, v. 16, oct. 1930, p. 121); «El concurso de bebés, de Maurice Magre» (de la obra «Por qué soy budista») (Año 4, v. 16, oct. 1930, p. 123, firmado); «Manuel Ugarte habla a la juventud. La obra continental» (firmado por Manuel Ugarte con fecha Niza, mar. 1931) (Año 5, v. 19, set. 1931, p. 6., sin firma); y «El martirio de la humanidad. El aniversario de un drama: Con firma y título «Dibujo de Carla Witte» (Año 5, v. 19, set. 1931, p. 46).



Imagen 10: Carla Witte, Sin título - Ilustración para La Pluma: "El eternamente crucificado". Tinta, 34 x 42 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 92). Fotografía: Micaela Fernández.

Más allá del vínculo personal entre Witte y Araújo, estas colaboraciones eran usuales en la época, en la que existía una estrecha interrelación entre literatos y artistas. «La Pluma», en particular, también se caracterizó por una fuerte presencia de la técnica xilográfica y del vanguardismo europeo de tendencia expresionista.⁶⁷ Esto es particularmente claro en las ilustraciones y viñetas de Carla Witte, en la que se hace especialmente explícito el carácter expresionista que estaba latente en sus trabajos anteriores. «La esponja»,⁶⁸ «El eternamente crucificado» [Imagen 10], «Manuel Ugarte habla a la juventud»⁶⁹ y «El martirio de la humanidad»,⁷⁰ por ejemplo, denotan un claro manejo de los elementos formales y las formas expresivas del expresionismo, al mismo tiempo que transmiten un estado de espíritu, una angustia casi metafísica similar a la de obras como *Die Eltern* (Los padres) de Kathe Köllwitz, *Elias in*

67 Gerardo Mantero, «Entrevista a Rodrigo Gutiérrez Viñuales: Libros argentinos, ilustración y modernidad (1910-1936)», *La Pupila*, n° 36 (2015): 4.

68 Carla Witte, "Sin título – Ilustración para La Pluma: «La Esponja»", tinta, 24 x 28 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 93).

69 Se desconocen los detalles y la ubicación de esta obra.

70 Se desconocen los detalles y la ubicación de esta obra.

der Wüste (Elías en el desierto) de Christian Rohlf, *Arbeiter. Hunger. Todnacht* (Trabajadores. Hambre. La muerte se acerca) de Heinz Fuchs (1919) o *An alle Künstler* (¡A todos los artistas!) de Max Pechstein.

Otra obra que se destaca es «La venganza organizada»⁷¹, tanto por su color como por su cruda representación de la muerte y, con ella, de la naturaleza humana. Acompañando un extracto de *Ballad of Reading Gaol* (Balada de la Cárcel de Reading), la obra representa el relato de Oscar Wilde sobre el ahorcamiento del soldado Charles Thomas Wooldridge, acusado de haber degollado a su esposa. La misma presenta características muy similares a grabados expresionistas como, por ejemplo, *Leuchtbake* (Faro) y *Angler* (Pescadores) de Lyonel Feininger, en las que el artista utiliza fuertes contrastes para perfilar las formas de las máquinas y los hombres que componen el paisaje; pero tanto en su utilización del color como de las diagonales la obra también incorpora una tensión similar a la de los paisajes apocalípticos de Ludwig Meidner.

Un carácter similar, aunque más moderado, se ve en las ilustraciones que Witte realizó para «Anales Revista Nacional». Ejemplo de ello son: las carátulas de los números 116 (Año XVII, diciembre de 1937. Firmado)⁷², 117 (Año XVIII, febrero de 1938. Firmado)⁷³ y 118 (Año XVIII, marzo de 1938. Sin firma)⁷⁴ y los dibujos que acompañaban los artículos «Teatro japonés por Gonzalo Aritza Vélez» (Año XVIII - N° 117, febrero de 1938, p. 27 y 28. Sin firma)⁷⁵, «Caso de conciencia» de María Morrison de Parker (Año XVIII - N° 117, febrero de 1938, p. 46. Firmado) [Imagen 11] y «Dionea gigantea» de Otto Miguel Cione (Año XVIII - N° 118, marzo de 1938, p. 51-52. Firmado).⁷⁶

71 Carla Witte, Sin título – Ilustración para La Pluma: «La venganza organizada», tinta 32 x 35 cm. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 86).

72 Se desconocen los detalles y la ubicación de esta obra.

73 Se desconocen los detalles y la ubicación de esta obra.

74 Se desconocen los detalles y la ubicación de esta obra.

75 Se desconocen los detalles y la ubicación de esta obra.

76 Se desconocen los detalles y la ubicación de esta obra.



Imagen 11: Carla Witte, Sin título – Ilustración para Anales: «Caso de conciencia» de María Morrison de Parker, s/f. Tinta, sin medida. Museo Agustín Araújo, Treinta y Tres (N° de inventario: 840). Fotografía: Sandra Marrojo.

Hipótesis sobre una muerte trágica

La vida de Carla Witte en Uruguay termina de manera tan enigmática como empieza: el 8 de mayo de 1943, con cincuenta y cuatro años de edad, se suicidó de un balazo en la sien en un bosque de pinos del actual barrio de Carrasco.⁷⁷ Y aunque otra vez se desconocen los motivos que la llevaron a esta decisión, debe considerarse que en esa época el suicidio no solo tenía un fuerte atractivo emocional⁷⁸ y era visto como una «señal de los tiempos»⁷⁹ sino que, para muchos escritores y emigrados significaba la posibilidad de un escape real del caos, la pobreza y la depresión. Tal es el caso del escritor vienés

77 Datos que surgen de la partida de defunción Serie A N. 4300352, caratulada como suicidio, y de la información provista por Mariví Ugolino a partir de la transcripción de la microfilmación del parte policial. De estas fuentes se puede reconstruir que el cuerpo de Carla Witte fue encontrado a primera hora de la tarde en el cruce de las calles General Nariño y Daymán (hoy Av. Rivera) y luego velado en la casa funeraria Miramonte (actualmente inexistente), cita en la calle Dante (hoy Eduardo Víctor Haedo) 2169. El 10 de mayo, Witte fue enterrada en el Cementerio Británico (Sepulcro N. 15), en una tumba comprada por Álvaro Araújo y que hasta el día de hoy permanece sin lápida.

78 Anne Nesbet, «Suicide as Literary Fact in the 1920s», *Slavic Review*, n° 4 (1991): 828.

79 Moritz Föllmer, «Suicide and Crisis in Weimar Berlin», *Central European History*, n° 42 (2009): 209.

Stefan Zweig, cuya carta de despedida puede ser especialmente esclarecedora con respecto a los motivos que pudieron pesar en la decisión de Carla Witte:

Declaración por mi propia voluntad y en plena lucidez. Cada día he aprendido a amar más este país, y no habría reconstruido mi vida en ningún otro lugar después de que el mundo de mi propia lengua se hundiese y se perdiese para mí, y mi patria espiritual, Europa, se destruyese a sí misma. Pero comenzar todo de nuevo cuando uno ha cumplido sesenta años requiere fuerzas especiales, y mi propia fuerza se ha gastado al cabo de años de andanzas sin hogar. Prefiero, pues, poner fin a mi vida en el momento apropiado, erguido, como un hombre cuyo trabajo cultural siempre ha sido su felicidad más pura y su libertad personal, su más preciada posesión en esta tierra. Mando saludos a todos mis amigos. Ojalá vivan para ver el amanecer tras esta larga noche. Yo, que soy muy impaciente, me voy antes que ellos. Stefan Zweig, Petrópolis, 22/2/1942.⁸⁰

En esos años, el país atravesaba una fase de grave deterioro social, político y económico que hacía que la vida cotidiana del inmigrante fuera especialmente difícil, sobre todo para aquellos que arribaron después de la Primera Guerra Mundial carentes de medios económicos propios.⁸¹ La «ley de inmigración indeseable» (1932)⁸², además, había promovido el surgimiento de «fuertes señales de xenofobia y hasta de racismo»⁸³, que para los miembros de la colectividad alemana empeoraron notoriamente cuando los avances de Hitler en Europa dieron lugar a la percepción de la amenaza de una «infiltración nazi».⁸⁴

En 1939, la Batalla del Río de la Plata y la recalada del Admiral Graf Spee en el puerto de Montevideo generaron «la convicción de que la guerra, tangible, física, podía llegar hasta aquí»⁸⁵, temores que fueron luego reafirmados con la publicación de «Nazis en el Uruguay» de Hugo Fernández Artucio⁸⁶ y la creación de una Comisión Investigadora de Actividades Antinacionales, que

80 Stefan Zweig, Carta original, junio de 1942. Israel: Depósito de la Memoria, Biblioteca Nacional, 1942.

81 María M. Camou, «El nacional-socialismo en Uruguay, 1933-1938», *Cuadernos del CLAEH*, n° 38 (1986): 69.

82 Silvia Facal, «Política migratoria de puertas cerradas. Uruguay frente a la llegada de refugiados españoles republicanos y judíos alemanes», *Revista Complutense de Historia de América* 28, (2002): 173.

83 Gerardo Caetano y Milita Alfaro, *Historia del Uruguay Contemporáneo: materiales para el debate* (Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria, 1995), 162.

84 Carolina Cerrano y Fernando López, «Las Fuerzas Armadas uruguayas durante la Segunda Guerra y el advenimiento del peronismo (1939-1945)», *Historia* 1 (2018).

85 Carlos Real de Azúa, «Política Internacional e Ideologías en el Uruguay», *MARCHA*, n° 966 (1959).

86 Hugo Fernández Artucio, *Nazis en Uruguay* (Montevideo: Talleres Gráficos Sur, 1940)

identificó una organización nacional-socialista local que procuraba anexionar el país al Tercer Reich. Como consecuencia, en 1940 el gobierno promulgó una ley de instrucción militar obligatoria que —si bien nunca se cumplió— provocó que contingentes de ciudadanos se alistaran como reclutas⁸⁷, se creara un cuerpo de enfermeras voluntarias⁸⁸ y se establecieran polígonos para prácticas de tiro con fusil de guerra en todo el país⁸⁹. Uruguay también accedió a las políticas aliadas de boicot mediante la creación de «listas negras» que discriminaban a los súbditos del Eje y a sus simpatizantes (o sospechosos de serlo), provocando que muchas empresas e instituciones alemanas cerraran y que numerosos profesionales y empleados vinculados a la colectividad perdieran sus ingresos y fuentes de trabajo.⁹⁰

Tal era la percepción de la posibilidad de la guerra que en 1942 también se organizaron ensayos de oscurecimiento y bombardeos, llegándose a emitir un decreto que establecía la responsabilidad del Estado en «salvaguardar en lo posible y custodiar la vida y los bienes de los habitantes de los centros poblados de la República, que se vieran atacados por medios aéreos, químicos o bacteriológicos». Esta medida llegó a imponer que los habitantes debían cooperar en dicha tarea, lo que llevó a la creación de grupos de «defensa pasiva», agrupados por manzanas en los barrios de Montevideo, para denunciar a los sospechosos de actividades pro-nazis.⁹¹ En este sentido, puede suponerse que Carla Witte vivió momentos especialmente difíciles, tanto desde el punto de vista económico como social, más aun considerando que el conflicto atravesó también al colectivo de inmigrantes, que estaba fuertemente dividido entre los simpatizantes del Tercer Reich y los militantes de movimientos antifascistas o antinazis, tales como el Comité Alemán Antifascista de Montevideo o el movimiento internacional Alemania Libre.

Por otro lado, en el caso de Carla Witte [Imagen 12] también pueden considerarse motivaciones vinculadas a la «defensa de una subjetividad legítima» en un contexto en el que un gran número de jóvenes, artistas, homosexuales y «nuevas mujeres» que luchaban por una vida de alguna manera

87 El País, «Vitrinas al horror de la guerra», *El País* (Uruguay), 3 de octubre, 2015, Información, <https://www.elpais.com.uy/informacion/vitrinas-horror-guerra.html#>

88 Ramón Rojas, *Historia del Gremialismo Médico en el Uruguay* (Montevideo: Sindicato Médico del Uruguay, 1990), 67.

89 Cerrano y López, «Las Fuerzas Armadas uruguayas...».

90 Carlos Real de Azúa, «Política Internacional e Ideologías en el Uruguay», *MARCHA*, n° 966 (1959),

91 Richard Cardozo, «La “Batalla del Río de la Plata”: participación del Ministerio de Defensa, particularmente el Ejército Nacional en las derivaciones del hecho» (tesis de grado, Instituto Militar de Estudios Superiores del Uruguay, 2008), 28.

diferente y más sustancial que las normas e instituciones vigentes permitidas.⁹² Las «nuevas mujeres»,⁹³ en particular, surgieron después de la Primera Guerra Mundial en estrecha vinculación con los cambios en los estilos de vida y la moda femenina: llevaban el *Bubiköpfe* (pelo corto), faldas más cortas, tops y suéteres lisos, ropa deportiva y a veces, incluso, accesorios decididamente masculinos; existían, además, en todas las clases y segmentos de la sociedad, eran económicamente autónomas y tenían una actitud autoconsciente hacia la sexualidad.

Existen testimonios de que Carla Witte era una mujer independiente, con una personalidad fuerte y definiciones personales no convencionales, pero en Uruguay todavía existía un pensamiento conservador muy fuerte⁹⁴ que impedía que las mujeres participaran plenamente de los circuitos artísticos locales o las tertulias intelectuales de los cafés. Muchas de ellas, además, preferían afiliarse a actitudes o escuelas artísticas menos extravagantes, utilizaban sus nombres de casadas⁹⁵ y, en algunos casos, llegaban a oponerse al voto femenino.⁹⁶

Finalmente, en otro nivel de acontecimientos, tampoco puede dejar de considerarse la posibilidad de que la certeza de la derrota de Alemania haya sido un desencadenante, no tanto como una forma de salvar el honor (como sucedía en el caso de los líderes nazis)⁹⁷ sino como un acto de desesperación ante la certeza de la catástrofe y el fin de la propia patria.⁹⁸ En este sentido, puede pensarse en la posibilidad de que la ola de suicidios que tuvo lugar en Alemania durante las semanas previas a la rendición⁹⁹ ocurriera más

92 Moritz Föllmer, "Suicide and ...", 221.

93 Rüdiger Graf, «Anticipating the Future in the Present: "New Women" and Other Beings of the Future in Weimar Germany», *Central European History* 42, n° 4 (2009): 663.

94 Si bien el país fue el primero de la región en aprobar la ley de divorcio, en 1907, y el sufragio femenino, en 1932, no fue hasta 1946 que se aprobó la Ley de Derechos Civiles de la Mujer (Ley 10.783) que permite a la mujer administrar sus bienes, comprar y vender por sí, compartir la administración y división de la sociedad conyugal y el ejercicio de la patria potestad de sus hijos menores de edad, aunque se divorcie y se case con otro hombre. En Alemania, por otra parte, el voto femenino había sido aprobado en 1919 y desde ese mismo año existía la igualdad en la educación para los sexos, la igualdad de oportunidades en los nombramientos del servicio civil y la igualdad salarial en las profesiones

95 Entre ellas: Juana de Ibarbourou, Esther de Cáceres, Sara de Ibáñez o María V. de Muller.

96 Silvia Rodríguez, «El papel de la mujer en una sociedad de cambios» (1916-1932), *Los veinte: el proyecto uruguayo. Arte y diseño de un imaginario 1916-1934* (1999): 120.

97 Por falta de evidencias se ha descartado la posibilidad de que Carla Witte fuera nazi o simpatizara de alguna manera con el nazismo. No obstante, no puede menospreciarse la posibilidad de que tuviera posicionamientos políticos definidos o que incluso participara en alguna organización local o internacional.

98 En Uruguay, la ola de suicidios tuvo algunos seguidores dentro de la comunidad alemana ya que -según testigos de la época- en esos años un grupo de inmigrantes radicados en Montevideo había tomado la decisión de suicidarse (Leticia Chifflet (heredera de Ingeborg Bayerthal), en entrevista con el autor, junio, 2019).

99 Christian Goeschel, «Suicide at the End of the Third Reich», *Journal of Contemporary History* 41, n° 1 (2006): 157.

tempranamente en lugares como Uruguay, donde la prensa siempre mostró el horror de los acontecimientos y, partir de 1943, el comienzo de la derrota del Eje.



Imagen 12: Fotografía de Carla Witte (perfil), autor desconocido, c. 1938, Archivo del Museo Agustín Araújo. Fotografía: Micaela Fernández.

Comentarios finales

Más allá del misterio que puede envolver cualquier vida de la que poco se sabe, la información que existe hasta el momento indica que Carla Witte era una representante de sus tiempos. Ella parece haber sido una artista con talento y una mujer determinada que emigró escapando de una Europa en destrucción y que vivió sus últimos días en un lugar que terminó siendo hostil. Una inmigrante sola, en un país lejano y distinto a ella, desde el que podía ver la muerte final de su patria y, posiblemente, de sus seres queridos. Una extranjera sin familia, refugiada en los frágiles vínculos de las diásporas,

a la merced de la amabilidad de la sociedad local y de las posibilidades del magro mercado de acogida.

Ante la ausencia de datos concretos es imposible identificar si Carla Witte formó a artistas locales que hayan continuado con su legado. No obstante, esto parece poco importante frente a la cantidad de obras que la familia de su amigo y mecenas, Álvaro Antonio Araújo, donó a la ciudad de Treinta y Tres. Esta colección supone una posibilidad única para abordar las redes expresionistas en todo su alcance, tanto en términos plásticos, como geográficos y humanos. Es decir, que permite seguir los rastros de una tendencia artística que, más allá de cualquier categorización, supo trascender las distintas etapas de los artistas, llegando a las fronteras más remotas con un discurso humano siempre igual de claro y trascendente.

Este legado no sólo demanda un lugar propio en el relato del arte nacional, sino que abre nuevos interrogantes que atender. En primer lugar, la vida de Carla Witte demuestra la importancia de estudiar algunos casos que, aunque minoritarios y esquivos, han tenido profundas consecuencias para el país, como es el caso de las revistas de vanguardia. Porque si bien las pinturas y esculturas no alcanzaron un amplio nivel de difusión, sus dibujos han impregnado las ilustraciones de estas publicaciones de enorme alcance y permanencia a nivel nacional. Este tipo de análisis podría integrarse, además, en un relevamiento de mayor profundidad sobre el arte gráfico local.

En segundo lugar, la reconstrucción de la trayectoria de Carla Witte es un claro testimonio del alcance del expresionismo en la cultura local. Aunque no tuvo un lugar preponderante, las ideas y principios plásticos expresionistas se difundieron de la mano de los inmigrantes que arribaron al país, la circulación de publicaciones nacionales y extranjeras y los viajes de estudio y formación que realizaban los artistas locales a Europa. De esta manera, fue posible que muchos actores locales se volvieran socios activos de este movimiento, reelaborando sus ideas y modalidades expresivas en la producción de un arte propio en el marco del debate local sobre la modernidad

A pesar de ello, debe subrayarse que el abordaje de Carla Witte -aún en sus distintas etapas- no deja de ser extranjero. Esto se manifiesta tanto en los paisajes paraguayos como en las escenas místico-religiosas realizadas en Uruguay. Los paisajes, rebosantes de color y calor, no dejan de ser representaciones de un mundo recién descubierto, mientras que las escenas bíblicas son representaciones de un drama universal que no está necesariamente vinculado a la región. El dolor, la denuncia y la angustia

expresionista de Carla Witte no parecen estar vinculados a Uruguay sino trascender los límites geográficos, quizás atados todavía al devenir europeo.

Finalmente, la trayectoria de Carla Witte obliga a reflexionar sobre los discursos tradicionales sobre el arte nacional. Si ella estuvo de alguna medida tan vinculada al circuito artístico local, ¿por qué no ha sido todavía objeto de estudio? Más aún, ¿por qué hemos omitido de nuestra historiografía una posible influencia expresionista en el arte uruguayo? ¿Qué es lo que nos incomoda y nos lleva a preferir olvidar a estos personajes?

Bibliografía

- Adam, Thomas. *Germany and the Americas: culture, politics and history. A multidisciplinary encyclopedia. Vol. I.* California: ABC Clio California, 2005.
- Araújo, Álvaro. “Ante la obra de Carla Witte”, *La Pluma* (Año XVIII, N°18).
- Behrens de Cáceres, Marta. “Esther de Cáceres (1903-1971) – una semblanza”. Entrevista por Antonio Turnes, 5 de mayo, 2006. https://www.smu.org.uy/dpmc/hmed/historia/articulos/esther_de_caceres1903%201971.pdf
- Caetano, Gerardo y Alfaro, Milita. *Historia del Uruguay Contemporáneo: materiales para el debate.* Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria, 1995.
- Camou, María. “El nacional-socialismo en Uruguay, 1933-1938”. *Cuadernos del CLAEH*, n° 38 (1986): 67-83.
- Cardozo, Richard. “La “Batalla del Río de la Plata”: participación del Ministerio de Defensa, particularmente el Ejército Nacional en las derivaciones del hecho”. Tesis de grado, Instituto Militar de Estudios Superiores del Uruguay, 2008.
- Cerrano, Carolina y López, Fernando. “Las Fuerzas Armadas uruguayas durante la Segunda Guerra y el advenimiento del peronismo (1939-1945)”. *Historia (Santiago)* 51, n°1 (2018). <http://dx.doi.org/10.4067/s0717-71942018000100011>
- Chapman, Kathleen. *Expressionism and poster design in Germany 1905-1922: between spirit and commerce.* Leiden, Boston: Brill, 2019.

- El País, “Vitrinas al horror de la guerra”. *El País* (Uruguay), 3 de octubre, 2015, Información. <https://www.elpais.com.uy/informacion/vitrinas-horror-guerra.html#>
- Facal, Silvia. “Política inmigratoria de puertas cerradas. Uruguay frente a la llegada de refugiados españoles republicanos y judíos alemanes”. *Revista Complutense de Historia de América* 28 (2002): 169-183.
- Facal, Silvia. “Recorriendo el largo camino de la integración: los judíos alemanes en Uruguay”. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, n° 12 (2006): 123-147. <http://journals.openedition.org/alhim/1412>
- Flügel, Félix. “La Colonia Agrícola de Santa Teresa: una experiencia migratoria fracasada”. *Revista Histórica Rochense*, n°2 (2013). <https://www.revistahistoricarochense.com.uy/category/rhr-no-2/>.
- Föllmer, Moritz. “Suicide and Crisis in Weimar Berlin”. *Central European History*, n° 42 (2009): 195-221.
- Frick, María. “El expresionismo en la pintura latinoamericana: transferencias y trascendencia”. *Atrio*, n° 20 (2014): 128-139.
- Frick, María. “Expresionismo del Sur: hacia la definición de un arte propio”. *ILLAPA Mana Tukukuq*, n° 16 (2019): 86-97.
- Frick, María. “Expressionism in Latin America and Its Contribution to the Modernist Discourse”. *The Routledge Companion to Expressionism in a Transnational Context* (2018): 507-524.
- Frick, María. “Los salvajes del Sur: Inmigración y expresionismo en Uruguay en la primera mitad del siglo XX”. *MODOS* 4, n° 1 (2020): 167-187.
- Giunta, Andrea y Flaherty George F. “Latin American Art History: An Historiographic Turn”, *Art in Translation*, n° 9 (2017): 121-142.
- Goeschel, Christian. “Suicide at the End of the Third Reich”. *Journal of Contemporary History* 41, n° 1 (2006): 153-173.
- Graf, Rüdiger. “Anticipating the Future in the Present: “New Women” and Other Beings of the Future in Weimar Germany”. *Central European History* 42, n° 4 (2009): 647-673.
- Hobsbawn, Eric. *Historia del siglo XX: 1914-1991*. Barcelona: Editorial Grijalbo Mondadori, 1997.

- Mañé Garzón, Fernando y Ayestarán, Ángel. *El gringo de confianza, Memorias de un médico alemán en Montevideo entre el fin de la Guerra del Paraguay y el Civilismo, 1867-1892*. Montevideo: [s.n.], 1992.
- Mañé Garzón, Fernando y Burgues Roca, Sandra. Publicaciones médicas uruguayas de los Siglos XVIII y XIX. Montevideo: Universidad de la República, 1996.
- Miceli, Sergio. “Artistas “nacional-extranjeros” en la vanguardia sudamericana (Lasar Segall y Xul Solar)”. *Prismas Revista de historia intelectual*, n° 13 (2009): 173-181.
- Micolis, Marisa. *Une communauté allemande en Argentine: El Dorado: problèmes de intégration socio-culturelle*. Quebec: Centre International de Recherches sur le bilinguisme, 1973.
- Nesbet, Anne. “Suicide as Literary Fact in the 1920s”. *Slavic Review*, n° 4 (1991): 827-835.
- Panella, Verónica. Mujeres artistas en las vanguardias pictóricas latinoamericanas de la primera mitad del siglo XX: una imperfecta antología. En: LARROCA, Oscar y MANTERO, Gerardo (Comp.). *La pupila: los primeros seis años (207-2013)*. Montevideo: Artes Gráficas, 2013.
- Panella, Verónica. “En construcción”: la difícil inclusión de las artistas mujeres en la Historia del Arte, *La Pupila*, n° 17 (2011): 24-27.
- Peluffo, Gabriel. *Historia de la Pintura Uruguaya – Tomo 2: Representaciones de la modernidad (1930-1960)*. Montevideo: Banda Oriental, 1999.
- Peluffo, Gabriel. Realismo social en el arte uruguayo, 1930 – 1950. Montevideo: Museo Juan Manuel Blanes, 1992.
- Pereda, Raquel. *Carlos Alberto Castellanos, Imaginación y realidad*. Montevideo: Edición Fundación Banco de Boston, 1997.
- Pérez Barreiro, Gabriel. “El diálogo transatlántico en la Abstracción Geométrica”. Catálogo de la exposición “América fría: la Abstracción Geométrica en Latinoamérica (1934-1973)” (11 de febrero- 15 de mayo de 2011), Fundación Juan March, Madrid.
- Peroutka, Margot. “Die Deutsche Einwanderung nach Paraguay: Vom späten 19. Jahrhundert bis ins frühe 20.” (Inmigración alemana a Paraguay desde finales del siglo XIX hasta principios del siglo XX). Tesis de maestría, Universität Wien, 2012.

- Plante, Isabel. *Argentinos de París. Arte y viajes culturales durante los años sesenta*, Buenos Aires: Edhasa, 2013.
- Quijano, Carlos. “Dardo Regules”. *Marcha* (Uruguay), 9 de julio de 1948.
- Real de Azúa, Carlos. “Política Internacional e Ideologías en el Uruguay”. *MARCHA*, N° 966 (1959): 7-14.
- Rocca, Pablo Thiago. Catálogo de la exposición “Arte Naïf en Uruguay”. Montevideo: Fundación Unión, 2015.
- Rodríguez, Silvia. “El papel de la mujer en una sociedad de cambios” (1916-1932). En *Los veinte: el proyecto uruguayo. Arte y diseño de un imaginario 1916-1934*, editado por Gabriel Peluffo, 113-122. Montevideo: Museo Municipal de Bellas Artes Juan Manuel de Blanes, 1999.
- Röder, Werner y Strauss, Herbert A. *International Biographical Dictionary of Central European Emigrés 1933-1945*. New York: De Gruyter, 1999.
- Rojas, Ramón. *Historia del Gremialismo Médico en el Uruguay*. Montevideo: Sindicato Médico del Uruguay, 1990.
- Segall, Lasar. “Enciclopedia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras”. San Pablo: Itaú Cultural, 2020. <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoas8580/lasar-segall>
- Wagner, Monika. “Wood- primitive material for the creation of German sculpture”. En *New Perspectives on Brücke Expressionism: Bridging History*, editado por Christian Weikop, 71-88. Farnham, Surrey; Burlington, VT: Ashgate, 2011.
- Winter, Teresita. *Los alemanes en el Uruguay* (Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad de la República, 1979).
- Zweig, Stefan. Carta original, junio de 1942. Israel: Depósito de la Memoria, Biblioteca Nacional, 1942.

La autora es responsable intelectual de la totalidad (100 %) de la investigación que fundamenta este artículo.

Editor responsable Fernando Aguerre: faguerre@um.edu.uy

María Gabriela MICHELETTI

Universidad Católica Argentina, Argentina. CONICET, IDEHESI/ Nodo IH, Argentina.

gabimiche@yahoo.com.ar

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0002-1777-1122>

Recibido: 31/03/2020 - Aceptado: 01/07/2020

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Micheletti, María Gabriela. "La revista *Atlántida* de David Peña. Entre el impulso por unir el «alma de la América» y la vehemencia por reafirmar lo nacional". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 8, (2020): 175-211. <https://doi.org/10.25185/8.7>

La revista *Atlántida* de David Peña. Entre el impulso por unir el «alma de la América» y la vehemencia por reafirmar lo nacional*

Resumen: Este artículo propone el estudio de la revista *Atlántida* (Buenos Aires, 1911-1914) en tanto objeto cultural, y como un proyecto editorial del historiador y escritor David Peña. Realiza una presentación general de la publicación, que puede ser considerada una expresión del contexto cultural hispanoamericano y argentino de principios del siglo XX. En particular, se ocupa de calibrar el propósito americanista que proyectó imprimirle su director, a la vez que establece cómo la preocupación de éste por lo nacional se tradujo en tres momentos definidos en su trayectoria: el Centenario de Mayo, la reforma electoral de 1912 y la sociabilidad asociativa. Por último, y también con referencia a los temas de interés de Peña, la ubica en relación con el desarrollo de la disciplina histórica en la Argentina. Para realizar este estudio, se trabajó longitudinalmente con la colección completa de la revista, como principal fuente de información, a la que se complementó con documentación consultada en el archivo personal de David Peña y en otras publicaciones de la época. Desde un eje de análisis que evalúa la impronta que le marcó su director, el artículo aporta al conocimiento de una revista cultural argentina hasta el momento poco frecuentada por los especialistas.

Palabras clave: Revistas culturales, Historiografía argentina, Centenario de Mayo, Reforma electoral, Sociabilidad cultural

* Avances de esta investigación fueron presentados en las ponencias: "Los momentos de la revista *Atlántida* (1911-1914): conmemoración patria, reforma política y sociabilidad cultural", *IX Jornadas de Historia y Cultura de América*, Universidad de Montevideo (Montevideo, 24-26 de Julio, 2019), y "David Peña y *Atlántida*. Un proyecto cultural e historiográfico para la época del Centenario", *II Jornadas Nacionales de Historiografía*, Universidad Nacional de Río Cuarto (Río Cuarto, 10-11 de mayo, 2018), en *Intersecciones y disputas en torno a las escrituras de la historia y la memoria, Actas de las II Jornadas Nacionales de Historiografía*, compilado por Eduardo Escudero y Marina Spinetta (Río Cuarto: UniRío Editora, 2019), <http://www.unirioeditora.com.ar/wp-content/uploads/2019/03/Intersecciones-en-disputas-en-torno-a-las-escrituras-UniR%C3%ADO-editora-Edook.pdf>

The Atlántida magazine by David Peña. Between the impulse to unite the «soul of America» and the vehemence to reaffirm the nation

Abstract: This article proposes the study of *Atlántida* magazine (Buenos Aires, 1911-1914) as a cultural object, and as an editorial project by the historian and writer David Peña. It makes a general presentation of the publication, which can be considered an expression of the Hispanic-American and Argentine cultural context of the early 20th century. In particular, it is concerned with gauging the Americanist purpose that its director intended to impress upon it, while establishing how his concern for the national was translated into three defined moments in the trajectory of the publication: the Centennial of May, the electoral reform of 1912 and associative sociability. At last, and also with reference to Peña's topics of interest, it places it in relation to the development of historical discipline in Argentina. To carry out this study, we worked longitudinally with the magazine's complete collection, as the main source of information, which was complemented with documentation consulted in David Peña's personal archive and in other publications of that time. From an axis of analysis that evaluates the imprint that its director marked, the article contributes to the knowledge of an Argentine cultural magazine so far little frequented by specialists.

Key words: Cultural magazines, Argentine Historiography, Centennial of May, Electoral reform, Cultural Sociability

A revista Atlántida de David Peña. Entre o impulso de unir a “alma da América” e a veemência de reafirmar o nacional

Resumo: Este artigo propõe o estudo da revista *Atlántida* (Buenos Aires, 1911-1914) como objeto cultural e como projeto editorial do historiador e escritor David Peña. Ele faz uma apresentação geral da publicação, que pode ser considerada uma expressão do contexto cultural hispano-americano e argentino do início do século XX. Em particular, trata da aferição do objetivo americanista que seu diretor projetava imprimir, enquanto estabelecia como sua preocupação com o nacional era traduzida em três momentos definidos em sua carreira: o Centenário de maio, a reforma eleitoral de 1912 e a sociabilidade associativa. Finalmente, e também com referência aos tópicos de interesse de Peña, ele o coloca em relação ao desenvolvimento da disciplina histórica na Argentina. Para a realização deste estudo, trabalhamos longitudinalmente com a coleção completa da revista, como principal fonte de informação, complementada com a documentação consultada no arquivo pessoal de David Peña e em outras publicações da época. A partir de um eixo de análise que avalia a marca que seu diretor marcou, o artigo contribui para o conhecimento de uma revista cultural argentina até agora pouco frequentada por especialistas.

Palavras-chave: Revistas culturais, Historiografia Argentina, Maio Centenário, Reforma eleitoral, Sociabilidade cultural

Introducción

Durante la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del XX se vieron nacer en el espacio hispanoamericano una gran variedad de revistas culturales. Estas publicaciones dieron cuenta de los procesos de modernización por los que transitaban los países del continente, trazaron puentes a ambos lados del Atlántico, sirvieron para la vinculación de letrados e intelectuales, y resultaron de gran utilidad para la construcción y circulación del conocimiento. De muy diversa importancia, duración e impacto, pero afines en cuanto a su escaso nivel de especialización y a su carácter multitemático, sus principales intereses se dirigían con frecuencia al cultivo de la Historia, la Literatura y el Derecho, pero se ocupaban también de las Ciencias –de un modo bastante genérico–, y de otros saberes y competencias.¹

En Argentina, algunas lograron alcanzar notoriedad, como *La Revista del Paraná* (1861), *La Revista de Buenos Aires* (1863-1871), la *Revista Argentina* (1868-1872), *La Revista del Río de la Plata* (1871-1877), la *Nueva Revista de Buenos Aires* (1881-1885), la *Revista de Derecho, Historia y Letras* (1898-1923) y *Nosotros* (1907-1943), para nombrar sólo algunas de las más significativas.² Aunque menos conocida y poco estudiada, hay que ubicar entre ellas a *Atlántida*, fundada

1 De manera reciente la revista *Antíteses* ha dedicado un dossier específico al tema de las revistas culturales americanistas. Consultar: Andrea Pasquaré y María Marcela Aranda (coords.), “Revistas culturales en Iberoamérica” (Dossier), *Antíteses* 12, n° 23 (2019), <http://dx.doi.org/10.5433/1984-3356.2019v12n23p21>

2 Un panorama del espacio cultural en el que se gestaron estos emprendimientos editoriales y una presentación general de las revistas en: Aurora Ravina, “La Historiografía”, en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, t. VI, ed. Academia Nacional de la Historia (Buenos Aires: Planeta, 1997), Alejandro Eujanian, “La cultura: público, autores y editores”, en *Nueva Historia Argentina, Liberalismo, Estado y orden burgués (1852-1880)*, dir. Marta Bonaudo, t. 4 (Buenos Aires: Sudamericana, 1999), y Héctor René Lafleur, Sergio Provenzano y Fernando Alonso, *Las revistas literarias argentinas (1893-1967)* (Buenos Aires: El 8vo. Loco, 2006). Estudios particularizados pueden hallarse en: Alejandro Eujanian, “Por una historia nacional desde las provincias. El frustrado proyecto de Vicente Quesada en *La Revista del Paraná*”, *Cuadernos del Sur* 39 (2012), http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/pasadoprov_eujanian.pdf, Miranda Lida, “El grupo editor de la revista *Nosotros* visto desde dentro. Argentina, 1907-1920”, *Historia Crítica* 58 (2015), <http://dx.doi.org/10.7440/histcrit58.2015.04>, y Nicolás Arenas Deleón, “La Revista de Buenos Aires (1863-1871): construcción y ocaso de un proyecto editorial americano”, en *Cultura e História na criação intelectual na Europa e na América Latina, séculos XIX e XX*, orgs. Marilene Proença Rebelo de Souza et al. (São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2018), entre otros.

por David Peña a comienzos de 1911 en el contexto del clima cultural del Centenario de Mayo de 1810, y cuya vida se prolongó hasta abril de 1914.³

David Peña (1862-1930) fue un abogado, periodista, historiador y dramaturgo que nació en Rosario, pero que vivió la mayor parte de su vida en la ciudad de Buenos Aires, en donde estudió y en donde construyó múltiples vinculaciones políticas e intelectuales con reconocidas personalidades de la época.⁴ Si bien ocupó algunos cargos de carácter político, se destacó principalmente en el ámbito de la cultura. Desde joven fundó y dirigió periódicos y revistas, escribió obras de carácter histórico y literario, fue docente universitario, miembro de la Junta de Historia y Numismática Americana y secretario de la Comisión Nacional del Centenario.⁵ Al calor de las funciones desempeñadas en este cargo concibió la idea de fundar *Atlántida*.

Este artículo pretende avanzar en el conocimiento de esta revista en tanto objeto cultural, lo que posibilita entenderla como un objeto de estudio autónomo y como un dispositivo cultural complejo. «La revista» —que ha sido de algún modo redescubierta en los últimos años por los historiadores como una fuente de gran riqueza para el análisis de la cultura de una época y de los vínculos y redes entre intelectuales— constituye en sí misma un objeto de estudio heterogéneo y polivalente, al tratarse de un texto múltiple con múltiples autores, de un espacio dinámico de circulación de discursos, entre los cuales se hace necesario identificar los nexos posibles, a la vez que captar el programa del editor que ayuda a otorgar organicidad al conjunto.⁶ Según la hipótesis que se sostiene para el caso particular de *Atlántida*, el estudio de este programa editorial permite evaluar la fuerte impronta personal que consiguió conferirle a la publicación su fundador y director.

3 Sobre *Atlántida* existe, además de algunas referencias parciales, un índice general, acompañado de un breve estudio introductorio, que consigue dar cuenta de 36 números (12 tomos). Néstor Auza, *Estudio e Índice General de "El Plata Científico y Literario" (1854-1855) y "Atlántida" (1911-1913)* (Buenos Aires: Instituto de Historia Argentina y Americana, 1968). No obstante, en varios repositorios se encuentra el tomo XIII, que compila los números 37, 38 y 39. El número 40 de la revista, correspondiente al mes de abril de 1914 sólo se ha podido localizar y consultar en el repositorio digital de revistas culturales del Instituto Iberoamericano de Berlín. Luego de él, se pierde el rastro de la revista. Disponible en: https://www.revistas-culturales.de/es/digitale_sammlungen/seite/14805?page=0%2C103

4 El archivo epistolar de David Peña, que se conserva en la Academia Nacional de la Historia de Argentina, resulta un acabado reflejo de esos vínculos. Al respecto se puede consultar: María Gabriela Micheletti, "Un epistolario que puede ser considerado como elemento de historia. 7 Amistades personales, sociabilidades intelectuales y proyectos editoriales a través de las cartas del archivo de David Peña (1862-1930)", *Anuario del CEH*, n° 17 (2017), <https://revistas.psi.unc.edu.ar/index.php/anuariocch/article/view/21999/21686>

5 Un acercamiento a la vida y obra de David Peña en: Leopoldo Kanner, *David Peña y los orígenes del Colegio Nacional de Rosario* (Rosario: Banco Provincial de Santa Fe, 1974).

6 Alexandra Pita González y María del Carmen Grillo, "Una propuesta de análisis para el estudio de revistas culturales", *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales* 5, n° 1 (2015), http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6669/pr.6669.pdf

Surgida como expresión del contexto cultural hispanoamericano y argentino de principios del siglo XX, este artículo procura calibrar los alcances del propósito americanista que el director proyectó en un comienzo imprimirle a la publicación, a la vez que determinar sus principales intereses y sus posibles momentos o etapas, y realizar una aproximación a sus aportes a la disciplina histórica. Para llevar adelante este análisis se contó con un valioso corpus documental consistente en la colección completa de la revista, a la que se puso en relación con fuentes de diverso origen, entre ellas, algunas provenientes del archivo personal de Peña, y otras publicaciones de la época.

Atlántida, como documento y «huella» de su época

Al iniciar su vida en enero de 1911, *Atlántida* se presenta inserta en una línea genealógica de prestigiosas revistas culturales que se remonta a principios del siglo XIX. Evoca a *La Abeja argentina* (1822), órgano de la Sociedad Literaria de la época de Rivadavia; *La Moda* (1837), de Alberdi; *El Plata Científico y Literario* (1854), de Miguel Navarro Viola; *La Revista del Paraná* (1861) de Vicente G. Quesada; *La Revista de Buenos Aires* (1863), de Navarro Viola y Quesada; *La Revista del Archivo General* (1869); *La Revista del Río de la Plata* (1871), de Andrés Lamas, Vicente Fidel López y Juan María Gutiérrez; la *Revista Argentina*, de José Manuel Estrada; la *Nueva Revista de Buenos Aires* (1881) del mencionado Quesada; la *Revista Nacional* (1886), de los Carranza, y otras más. Con esta estrategia, su fundador David Peña procuraba legitimar a *Atlántida* desde su nacimiento, al ubicarla al final de una herencia cultural que recuperaba, junto con esas publicaciones, a algunas de las principales voces de la intelectualidad argentina, haciendo caso omiso de las diferentes épocas, movimientos y tradiciones ideológicas que se habían encontrado en el origen de cada una de aquéllas. Pero a la vez, Peña intentaba diferenciar a *Atlántida* en su alcance, ya que se ocupaba de aclarar que mientras esas publicaciones «han considerado en primer término el interés de Buenos Aires», el objetivo de la nueva revista es «abarcarse en todas sus manifestaciones el del país entero».⁷

7 *Atlántida*, t. I (Buenos Aires, 1911): 6.

En correlación con las conocidas ideas federales de su director⁸, *Atlántida* se propone entonces como una publicación federal⁹ y moderna, que responde mejor a la realidad de su tiempo.

Esa realidad epocal es la que plantea retratar *Atlántida* como propósito principal que vertebra a la publicación y que asoma en sus artículos, en sus comentarios y en sus distintas secciones. Según sostiene Peña, la revista dejará en las bibliotecas «la huella del pasaje de una generación por el mundo».¹⁰ Esta conciencia de la historicidad de *Atlántida* y de su valor como fuente histórica es destacable, ya que revela la vocación historiográfica de su director, así como su agudeza para percibir la riqueza que encierra una revista como «documento de cultura» de su época.¹¹

Constituir a una revista en un objeto de estudio, supone considerar tanto su materialidad (aspectos materiales, técnicos, tipográficos), como los aspectos retóricos y estrategias de escritura (intenciones y retórica del autor o responsable de la publicación, construcción del texto, contenido).¹²

Algo se ha dicho ya, con respecto a las intenciones y objetivos de Peña. Al momento de fundar *Atlántida*, su director no era un improvisado en la gestión editorial, puesto que para entonces ya había dado inicio a varios emprendimientos del rubro. En particular, había fundado una revista cultural de similares características en Rosario, en 1891. Pero entonces, *Revista Argentina* había colapsado luego de varias entregas, víctima -según la queja de su director- de un momento de “política febril” -post crisis del año noventa- y de

8 Las ideas federales de Peña habían cobrado notoriedad pública a partir de sus famosas conferencias dictadas sobre el caudillo riojano Juan Facundo Quiroga en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en 1905, y publicadas en forma de libro un año más tarde. David Peña, *Contribución al estudio de los caudillos argentinos. Juan Facundo Quiroga* (Buenos Aires: Coni, 1906). David Peña cuestionó la tesis sentada por Domingo F. Sarmiento en el *Facundo*, realizando una temprana reivindicación de los caudillos federales como precursores del sistema constitucional argentino. Sus ideas al respecto han sido abordadas en: María Gabriela Micheletti, “Facundo Quiroga rehabilitado. Una aproximación al contexto de producción, repercusiones y aportes historiográficos del libro de David Peña (1906)”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani»*, n° 42 (2015), <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/ravignani/article/view/6911>

9 *Atlántida*, t. I (Buenos Aires, 1911): 6. El grado de concreción de esta aspiración al federalismo ha sido evaluado en: María Gabriela Micheletti, “El bullir de tantas colmenas”. Tendencias federales y difusión de las culturas locales en la revista *Atlántida* de David Peña (1911-1914)”, *XVII Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca (Catamarca, 2-5 de octubre de 2019).

10 *Atlántida*, t. I, 7.

11 Fernanda Beigel, “Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana”, *Utopía y praxis latinoamericana*, 8, n° 20 (2003). <https://www.ahira.com.ar/wp-content/uploads/2018/11/Beigel.pdf>

12 Pita González y Grillo, “Una propuesta de análisis”, 3.

“amargas displicencias literarias en los ánimos”.¹³ La mayor permanencia en el tiempo de *Atlántida* y su mayor impacto en el campo de la cultura, señales de su relativo éxito, pueden ser adjudicados a diversas variables, que tienen que ver con el clima de efervescencia cultural del Centenario coincidente con su fundación, pero también con el lugar de edición, que se desplazó desde una ciudad del interior a la capital del país, y con la madurez y prestigio intelectuales y con las vinculaciones cosechadas por Peña en los veinte años transcurridos entre 1891 y 1911.

¿Consiguió Peña dejar una huella en las bibliotecas del mundo, tal como se había propuesto? Una exploración sin pretensiones de exhaustividad por diversos repositorios del país y del extranjero revela la existencia de ejemplares de *Atlántida* en bibliotecas de las universidades más antiguas del país, es decir, de la Universidad de Córdoba y de la Universidad de Buenos Aires -en particular, en la Biblioteca del Instituto de Literatura Argentina Ricardo Rojas y en la Biblioteca del Instituto Ravignani-, en la Biblioteca Nacional de la República Argentina y en la Biblioteca Nacional de Maestros, en la Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia (antes Junta de Historia y Numismática Americana, de la que Peña fue miembro de número), en la Biblioteca de la Universidad Austral, en algunas bibliotecas municipales de Buenos Aires, como la Biblioteca Manuel Gálvez y el Tesoro Leopoldo Lugones, y en la Biblioteca del Docente, que fuera fundada como Biblioteca Popular de Distrito en 1906 por el santafesino Manuel María de Iriondo. En lo que respecta a la ciudad natal de Peña, se encuentra la colección casi completa en la Biblioteca Argentina Juan Álvarez, y en la Biblioteca de la Facultad de Cs. Económicas de la Universidad Nacional de Rosario, cuyo fondo antiguo alberga parte de la colección que perteneciera a Estanislao Zeballos. Por fuera del país, el Instituto Iberoamericano de Berlín, que aloja el importante Legado de Vicente y Ernesto Quesada, conserva la colección completa de *Atlántida*, y ejemplares sueltos de la revista se localizan en la Biblioteca Nacional de España. También se encuentra algún ejemplar en la Biblioteca de Marcelino Menéndez Pelayo, escritor que mantuvo vínculos

13 María Gabriela Micheletti, “‘Comercio de pensamientos’ entre ‘soldados de la idea’. Comunicación cultural, sociabilidades intelectuales y escritura de la memoria en el Rosario y Santa Fe de entresiglos”, en *Historias en ciudades puerto*, eds. Liliana Brezzo y Miguel Ángel De Marco (Rosario: Instituto de Historia / EDUCA, 2009).

con David Peña, al igual que los argentinos anteriormente mencionados.¹⁴ Sin contar con datos sobre el alcance de la tirada, y a más de cien años de la aparición de la revista, la constatación de su existencia en algunas de las más prestigiosas y antiguas bibliotecas de la Argentina no resulta suficiente indicio para suponer una amplia difusión de la que sí gozaron publicaciones más populares y de larga trayectoria, como *Caras y Caretas* o *Nosotros*, e incluso alguna de perfil más científico y similar a *Atlántida*, como la *Revista de Derecho, Historia y Letras*, de las que también se conservan bastantes aún -y a veces salen a la venta- colecciones particulares. Aunque difícil de medir en términos reales la recepción, en cuanto a cantidad de lectores, es probable que la revista de Peña haya contado con un público más acotado, circunscripto especialmente a espacios de intercambio intelectual, entre los que tuvo buena aceptación.¹⁵

Atlántida se publicó entre enero de 1911 y abril de 1914, a través de números mensuales, estando la edición y financiamiento a cargo de la empresa editorial Coni Hnos. de Buenos Aires. ¿Por qué eligió Peña aquel nombre? En la revista no nos deja pistas sobre una elección que tampoco resulta demasiado original, si se tiene en cuenta la existencia para la época de otras publicaciones periódicas denominadas de manera similar.¹⁶ El nombre mítico se completa, dado su carácter de revista cultural no especializada, con un subtítulo explicativo de sus materias de interés: *Ciencias, Letras, Arte, Historia americana, Administración*. La dirección, a cargo de David Peña, sólo pasó a manos de Luis Álvarez Prado –abogado y colaborador de *Atlántida*– de manera circunstancial entre agosto y diciembre de 1912, a raíz de la designación de Peña como secretario de la Embajada especial ante España para el centenario de las Cortes de Cádiz.¹⁷

Cada número mensual consta de ciento sesenta páginas, y se unen en un tomo por trimestre, dando lugar a cuatro tomos anuales. Entre 1911 y 1913

14 Junto con Menéndez Pelayo, integró David Peña el staff de destacados intelectuales de diversos países convocados para realizar la selección de obras y autores para la *Biblioteca Internacional de Obras Famosas* (1910). En junio de 1912 David Peña dedicó una nota necrológica de *Atlántida* al ilustre polígrafo español recientemente fallecido. Ver: *Atlántida*, t. VI (Buenos Aires, 1912): 429-433, y Beatriz Cecilia Valinoti, “Una nueva Serendipia: David Peña y la Biblioteca Internacional de Obras Famosas”, *IV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras*, Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, 2013).

15 En el número 2, David Peña agradeció “a los diarios, revistas y personas” que habían manifestado sus simpatías por la aparición de *Atlántida*. *Atlántida*, t. I, 320.

16 Entre ellas, *L'Atlántida. Revista literaria* (Barcelona, 1896-1897), *Atlántida: revista internacional de literatura y variedades* (San Salvador, 1909), *Atlántida: ilustración mensual* (Buenos Aires: Atlántida, 1917), *Atlántida: literatura, arte, ciencia y sociología* (Santiago, 1919-1920), y *Atlántida: ilustración semanal argentina* (Buenos Aires: Atlántida, 1918-1970).

17 Poco antes, en junio de 1912, Luis Álvarez Prado había publicado su primer artículo en *Atlántida*, y David Peña había tenido conceptos elogiosos hacia él, presentándolo como un joven jujeño graduado en la Universidad de Buenos Aires y con cualidades para destacarse. *Atlántida*, t. IV (Buenos Aires, 1911): 460.

aparecieron doce tomos, a los que se sumó uno que abarca los tres primeros meses de 1914, y el último, que quedó incompleto. Un total de 40 números se encuentran compendiados en esos catorce volúmenes. Ilustraciones y fotografías, impresas en papel ilustración, aparecen cada tanto intercaladas entre sus páginas, contribuyendo a conferir mayor estética y calidad a los aspectos materiales de la publicación. De dimensiones fáciles de manipular y formato cómodo para la lectura, Peña explica que la revista participa «de los caracteres del libro y de los heterogéneos del periódico: grave y amable, filosófica y ligera: historia y crónica», y llega a asemejarla a una «enciclopedia», por las diversas materias que contiene.¹⁸

Además de ofrecer artículos sobre temas diversos, cada número provee una sección bibliográfica y se cierra con otra que aporta la fotografía y datos biográficos de los colaboradores de esa entrega, y que hoy resulta de utilidad para conocer en qué etapa de su trayectoria intelectual se encontraban los letrados que circularon por sus páginas, a la vez que la valoración que hacía Peña de su producción. Fueron muchos los colaboradores del campo de las Letras y de la Historia, que por medio de sus escritos contribuyeron a la conformación de una identidad argentina y americana que se plasmó en *Atlántida*. De varios de ellos, ya fallecidos para la época en que se editó la revista, la contribución se limitó a la selección que realizó el mismo Peña de algunos de sus escritos, lo que también nos permite leer, oblicuamente, los intereses del propio director.

Aunque desde un comienzo la revista tenía asegurado su sostén económico, David Peña confiaba en que a corto plazo podría lograr su autofinanciamiento. Un objetivo que se manifestó difícil de cumplir, según se explicó en el primer aniversario de la revista: «[...] son dos los mayores obstáculos al inmediato triunfo de esta clase de publicaciones entre nosotros: uno, la dirección o sentido del espíritu público hacia el aprovechamiento de la vida en pos de las riquezas, intenso afán que lo separa de toda consagración literaria por improductiva y dispendiosa de tiempo; y otro la competencia económica e intelectual del lado de Europa, que toda revista similar implica.»¹⁹ En síntesis, dificultades de mercado debido al materialismo y afán de lucro de la sociedad, y la competencia que significaba la producción de allende el océano. Resulta interesante esta referencia a las revistas que llegaban desde el otro lado del Atlántico y que parecían concitar la preferencia de los intelectuales argentinos:

18 *Atlántida*, t. I, 7.

19 *Atlántida*, t. V (Buenos Aires, 1912): 5-6.

«Las revistas, como los libros que nos vienen del extranjero, son más baratos, más artísticos y más nutridos que los que nacen de nuestras incipientes artes y bellas letras», lo que sumado a «la composición cosmopolita de nuestra población y el cierto diletantismo que tira al nativo hacia el snobismo literario» dejaba en desventaja a las publicaciones autóctonas.²⁰ Una de las revistas más prestigiosas que llegaban de París era la *Revue de Deux Mondes* (1829), mencionada por el mismo Peña en una de sus cartas.²¹

Es dable pensar a *Atlántida* como un proyecto personal de David Peña – antes que de un grupo-, al que éste procuró incorporar –con disímil éxito- a sus amigos, conocidos y allegados. La aparición en ella de buena cantidad de textos ya previamente publicados o escritos con otra finalidad (capítulos de libros en preparación, conferencias) hace dudar de la existencia de un gran número de colaboradores que hayan preparado sus materiales *ex profeso* para *Atlántida*. Pero sí puede presumirse cierto acompañamiento de intelectuales amigos, como Ernesto Quesada, José Ingenieros o Manuel Gálvez, cuyos escritos figuran entre las páginas de *Atlántida* y cuya amistad con el director ha quedado testimoniada en su correspondencia.²² En cuanto a equipo editorial, poco deja conocer la revista como para poder afirmar que haya existido uno permanente, pero se puede descubrir a un puñado de jóvenes colaboradores más asiduos, sobre todo a partir de los últimos meses de 1912 y en forma coincidente con el viaje de Peña a la península. En la sección Bibliografía esos jóvenes acostumbran a firmar con sus iniciales el comentario de las obras que reseñan, y entre ellos se adivina la presencia, entre otros, del mencionado Álvarez Prado, de Enrique Ruiz Guíñazú, de José María Sáenz Valiente, y de quien es presentado, recién en uno de los últimos números, como secretario de redacción de la revista, Elías Martínez Buteler.²³

20 *Ibidem.*, 6.

21 Archivo Academia Nacional de la Historia, Fondo David Peña (AANH-FDP), caja 1, David Peña a Pedro S. Lamas, 3 de agosto de 1909.

22 AANH-FDP, cajas de correspondencia.

23 Elías Martínez Buteler (1886-...) egresó en 1907 de la Facultad de Filosofía y Letras, de la que David Peña era profesor, y fue autor de obras de filosofía y de psicología.

El americanismo: un objetivo opacado por la nación

La lectura del Prospecto inicial de *Atlántida* da a entender que alienta entre sus fines un impulso americanista. Ese impulso ya había animado a *Revista Argentina*, fundada por Peña en 1891: «También entran en esos propósitos aumentar los esfuerzos para que nuestro país establezca comercio de pensamientos con las demás naciones de la América. De América somos una parte, y sin embargo, vivimos afuera del continente. Nos tiran a aquellas la religión, el idioma y los recuerdos del pasado, sacrificios y glorias que nos hermanan ante la humanidad.»²⁴ Pero Peña apenas había logrado sostener por seis meses y con grandes dificultades a aquella publicación, que se extinguió sin llegar a cumplir su propósito americano.²⁵

El ideal americanista, entonces, no era una inquietud nueva para Peña, quien también se había ocupado de él como miembro de número de la Junta de Historia y Numismática Americana, mocionando en 1906 que se intensificaran los contactos entre ese núcleo de sociabilidad dedicado al cultivo de la historia y otras instituciones similares del resto del continente.²⁶

Al dar inicio a *Atlántida*, David Peña reflató aquella inquietud:

Del punto de vista americano, reflejará del mismo modo el movimiento espiritual por medio de las producciones de los más acreditados ingenios científicos, políticos y literarios del nuevo mundo.

La América no se conoce a sí misma.

Vínculo, entonces, de pueblos fraternos, del mismo origen, *Atlántida* unirá todavía el alma de la América en la infinita expresión de su aliento intelectual.²⁷

A pesar del paso del tiempo, la preocupación de Peña parece ser la misma: según su percepción, los argentinos, y en particular los porteños, viven a espaldas del continente, mirando hacia Europa, antes que a las provincias del interior y a los pueblos americanos hermanos, a los que una misma esencia cultural—religión, idioma y un pasado en común—, sin embargo, los aproxima. Esa actitud argentina parecería estar en relación con el «cosmopolitismo», el

24 *Revista Argentina*, n° 1 (Rosario, 1891): 4.

25 *Revista Argentina* apenas recoge un boceto teatral del escritor uruguayo Samuel Blixén, y escritos del colombiano Juan B. Echeverría y de los exiliados liberales ecuatorianos Roberto Andrade y Tomás Moncayo Avellán.

26 *Boletín de la Junta de Historia y Numismática Americana*, v. 4 (1927): 338-339.

27 *Atlántida*, t 1, 7.

«diletantismo», y el «snobismo literario» criticados por Peña. Una revista, como producto cultural integrado por diversas voces y experiencias, se presentaba como una herramienta adecuada para revertir esa tendencia, promover los vínculos y fortalecer los lazos ya existentes. Recuperando al hacerlo, según demandaba el nacionalismo cultural argentino emergente para la época del Centenario, aquella esencia e identidad en común que el cosmopolitismo y el aluvión inmigratorio amenazaban con hacer desaparecer.²⁸ Las revistas americanistas, por cierto, ocupaban por entonces un segmento importante del arco literario hispanoamericano, motorizadas por posiciones de autoafirmación política y cultural, que apuntaban a la conformación de un ideario continental, y servían de plataforma para el debate y la discusión de corrientes liberales, modernistas, nacionalistas y/o antiimperialistas, y para la emergencia de las vanguardias estéticas y literarias.²⁹

Como director, sin embargo, Peña no parece dar con la fórmula adecuada para imprimir ese cariz americanista que pretende a la revista, tensionado en su interés por la temática de lo nacional argentino que lo insume casi por completo. Repasando la nómina general de colaboradores de *Atlántida*, se advierte que los autores de otros países americanos participan en una proporción muy reducida. Un cuadro ayuda a visualizar esta afirmación:

	argentinos	latinoamericanos	españoles	otras nacionalidades
Cantidad de autores	169	15	17	17

Fuente: Confección propia a partir de la colección completa de *Atlántida*, números I a 40.

Es cierto que se introducen en la revista algunas voces conocidas del continente, pero el repaso longitudinal de la revista conduce a concluir que Peña no pudo o no supo imprimirle a la revista ese tono americano que había prometido en el Prospecto. Es la importante producción literaria colombiana la que aporta a *Atlántida* algunas de las principales contribuciones del continente. Encontramos en las páginas de la revista tres poemas del escritor romántico Julio Flores (Tomos IV y X), a quien Peña considera, junto «con José Antonio Silva, el poeta por excelencia de Colombia, y por lo

28 Como escritores representativos de esta corriente se destacaron Manuel Gálvez, Leopoldo Lugones y Ricardo Rojas. Consultar, entre otros: Fernando Devoto, *Nacionalismo, Fascismo y Tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2002) y Oscar Terán, *Historia de las ideas en la Argentina* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2012).

29 Pasquaré y Aranda, «Presentación. Revistas culturales»: 21-28.

tanto, de América».³⁰ Uno de esos poemas está dedicado a «Jorge Isaacs», ya fallecido. También figuran dos poemas de Manuel Uribe Velásquez (Tomos XII y XIII). Otro notable escritor y político liberal colombiano, Antonio José Restrepo, se encuentra presente con un texto «Sobre poesía popular en Colombia» (Tomo VIII), y además cuenta con un extenso artículo de *Atlántida* dedicado a su memoria, escrito por su connacional Juan de Dios Uribe. Al dar a conocer este texto, Peña aprovecha para recordar su promesa al fundar *Atlántida* de dar a conocer el pensamiento de América, y explica que a la vez procura saldar una deuda personal con el biografiado (Restrepo), cuya obra no supo leer y valorar a tiempo.³¹

La sintonía de Peña con los liberales ecuatorianos queda reflejada en el artículo titulado «Montalvo y García Moreno». La crítica bibliográfica del libro de Roberto Andrade dedicado a estos dos ecuatorianos destacados, sirve al director de *Atlántida* para explayarse sobre la vida y obra del escritor Juan Montalvo, «el honor de América», que sufrió el destierro bajo la presidencia de Gabriel García Moreno.³² De paso, aparecen mencionados otros connacionales, como Tomás Moncayo Avellán. Recupera además en el mismo número, al artículo «El otro monasticón», del anticlerical Montalvo (Tomo XI). De todos modos, el interés de David Peña por estos escritores ecuatorianos viene de lejos, y tiene más que ver con simpatías ideológicas que con el armado de una red intelectual a través de *Atlántida*. Ya en su revista de 1891, Peña había recogido un artículo de Andrade sobre Montalvo y García Moreno y dos contribuciones de Moncayo Avellán. Este último estuvo exiliado en Argentina y en 1886 coincidió con David Peña en Santa Fe en la organización de los festejos por el centenario del caudillo Estanislao López, una ocasión que seguramente sirvió a ambos para estrechar vínculos.³³

De México, en cambio, no se hallan colaboradores, y tan sólo se encuentra en *Atlántida* como documento un escrito reservado de 1907 del diplomático argentino Epifanio Portela, en el que se pronosticaban los desórdenes que seguirían a la caída del Porfiriato. Desde Guatemala, la pluma de Máximo Soto Hall contribuye con un poema, y desde Cuba participa el político y

30 *Atlántida*, t. IV, 159.

31 *Atlántida*, t. V, 352-353.

32 Gabriel García Moreno encontró la muerte siendo presidente (1875), a manos de un grupo de jóvenes opositores liberales entre los que se encontraba Andrade.

33 *Revista Argentina*, Rosario, núm. 1, 2 y 6, junio, julio y noviembre de 1891, y Nueva Época, Santa Fe, 25 de agosto de 1886.

periodista Manuel Sanguily, con una biografía del educador José de la Luz Caballero (Tomos VII y X).

De los países limítrofes de Argentina, llegan las contribuciones de los chilenos Víctor Domingo Silva, Juan Mackenna y Marcial Martínez, y del poeta brasileño Homero Prates. También se encuentran los aportes de los uruguayos Joaquín de Salterain, Domingo Aramburu y del escritor e historiador Raúl Montero Bustamente. Ángel Menchaca, paraguayo que residió en Uruguay y Argentina, colabora con un poema.

En cuanto al español radicado en Uruguay y con vinculaciones con la Argentina Manuel Bernárdez, se lo encuentra contribuyendo en 1912 con una biografía de «El barón de Río Branco», fallecido poco antes en Río de Janeiro (Tomo V). Este texto, escrito en realidad en 1908 y reproducido en *Atlántida* en calidad de homenaje al difunto, constituye una excepción en la revista en cuanto a que se ocupa de retratar a una personalidad de la política sudamericana, por fuera de los límites de la República Argentina. Es interesante la nota al pie de la Dirección, en la que Peña destaca «la evolución que ya ha alcanzado en el alma de América la noción de patriotismo», y adhiere a la política de cordialidad americana que el escrito de Bernárdez propiciaba. En los mismos momentos en que las relaciones entre Brasil y Argentina se tensaban por la política armamentista brasileña, y Estanislao Zeballos clamaba en contra de una «diplomacia desarmada»³⁴, Bernárdez sostenía el ideal americanista:

La política del Brasil [...] era afirmada por el Canciller [el barón de Río Branco] sobre el concepto de que el mal de uno se ve de afuera como mal de todos, —que el desconcepto de uno hiere o salpica a los demás— y que lo que hay que hacer es propender a aclimatar las semillas preciosas del orden y la paz en todas las tierras de América —es cultivar la civilización general, la justicia, la lealtad y un insospechable concepto de intereses solidarios, para que todo eso haga escuela y forme un cuerpo virtual de doctrina sudamericana. [...] Y el día que no haya sino un pensamiento y una acción en toda cuestión internacional que afecte al continente, no habrá osadía ni arbitrariedad bastante fuerte para imponernos una vejación.³⁵

34 Martín Castro, “Estanislao Zeballos: sensibilidad diletante, nacionalismo y estado, 1906-1912”, *Anuario del Centro de Estudios Históricos «Prof. Carlos S. A. Segretín»* 4 (2014).

35 *Atlántida*, t. V, 328-329.

La política de Río Branco, que fue a la vez de cordialidad con Estados Unidos y de fortalecimiento geopolítico de América del Sur para evitar intromisiones extracontinentales, es leída en clave americanista por Bernárdez, quien aporta a *Atlántida* un discurso que se afianzaba en el continente a principios del siglo XX.

Ideas similares vuelven a aparecer esporádica y oblicuamente en *Atlántida*, en la forma de la transcripción de un comentario publicado en la revista *Hispania* de Londres.³⁶ David Peña le presta atención en cuanto constituye una advertencia sobre las pretensiones imperialistas europeas y un reconocimiento hacia la doctrina Monroe, bajo la interpretación del presidente argentino Roque Sáenz Peña: «América para la humanidad».³⁷ La referencia resulta significativa, por un lado, ya que permite conocer sobre las lecturas de Peña y los circuitos de intercambio de ideas entre *Atlántida* y otros emprendimientos editoriales contemporáneos. Por otro lado, para precisar la posición de Peña en el tema, es conveniente traer a consideración el borrador de una carta que dirigiera algunos años antes al crítico erudito, historiador y director de la Biblioteca Nacional de Buenos Aires, Paul Groussac (1848-1929). En ella, Peña se mostraba admirador del país del norte y sostenedor de la doctrina Monroe. Aunque el borrador no lleva fecha, se lo puede datar para la época en la que se celebró la Segunda Conferencia Panamericana en México en 1901. Groussac se había hecho portavoz del primer antiimperialismo forjado por intelectuales hispanoamericanos –José Martí, Rubén Darío, José Enrique Rodó– sobre el final del siglo³⁸, y se había inclinado a favor de España en la guerra hispano-estadounidense. Para Groussac, los acontecimientos de 1898 eran un reflejo de una «crisis suprema de la civilización», en la que quedaban

36 *Hispania* fue un proyecto editorial y político cultural hispanoamericano llevado adelante en Londres por un grupo de exiliados colombianos, que se propusieron promover el diálogo en el continente y hacer resurgir el ideal bolivariano de la Patria Grande. Rafael Rubiano Muñoz y Juan Guillermo Gómez García, *Años de vértigo. Baldomero Sanín Cano y la revista Hispania (1912-1916)* (Antioquía: Siglo del Hombre Editores, 2016).

37 *Atlántida*, t. VII (Buenos Aires, 1912): 153-155.

38 La aceptación por parte de los estados americanos de la doctrina Monroe (1823) proclamada por Estados Unidos fue desigual y sufrió vaivenes a lo largo del siglo XIX. En general bien recepcionada en un comienzo, como una defensa continental contra el intervencionismo europeo, fue generando mayores recelos a medida que aumentaba el poderío norteamericano y su voluntad de injerencia en la región. La participación de Estados Unidos en la guerra de Cuba de 1898 y el corolario Roosevelt de 1904 fueron hitos que tensaron las controversias sobre las relaciones intracontinentales, y los discursos antiimperialistas de los intelectuales se abrieron paso con fuerza, sostenidos -como elementos en común- sobre la protesta frente al expansionismo estadounidense y la contrapropuesta de la defensa de la unidad latinoamericana. Oscar Terán, “El primer antiimperialismo latinoamericano”, en *En busca de la ideología argentina* (Buenos Aires: Catálogos editora, 1986).

enfrentados «latinidad» y «yanquismo».³⁹ Por contraposición, Peña aparece en su carta proclive a una posición panamericana, y le reprocha su americanismo de corte antinorteamericano. Al justificar la política norteamericana en Cuba, Peña realiza una lectura unitaria del movimiento independentista hispanoamericano a través de la condena de la conquista española:

Usted no oyó estos lamentos, no vio este pavoroso montón de seres con el pellejo sobre el hueso echados sobre las ruinas de sus antiguas opulencias; no reconoció en Martí, Maceo y Gómez los héroes emparentados con los Moreno, Belgrano y San Martín de nuestro suelo y, para repetir el apóstrofe de Pi y Margall, no descubrió en esta ocasión el cumplimiento de una ley histórica: la venganza de la América, de aquella América origen de los Atahualpa, contra aquella España traicionera, cruel, avilantada de los Pizarro, los Hernán Cortés y los Pedro de Mendoza, a través de cuatro siglos!⁴⁰

Frente a la crueldad del imperialismo hispánico, Estados Unidos —«ese noble Tío Tom»— se perfila como el redentor justiciero ante la mirada de Peña de inicios del siglo XX:

Qué nación se condolió de tanto daño? Un senador americano fue enviado al lugar mismo de donde partían los ayes. [...]

Y fue Estados Unidos el que detuvo a Cánovas y a Blanco; el que arrojó aquellos frailes satánicos que la Inquisición dejó en olvido en Filipinas; el que devolvió un pedazo más de tierra a la civilización, a la libertad, a la vida. Usted siguió, no obstante, hostil a Norteamérica.⁴¹

Años después, para el momento del Centenario, Peña parece sin embargo dispuesto a revisar su posición crítica a España, en sintonía con la revalorización de la hispanidad que se produce en Argentina en torno al cambio de siglo y que se acrecienta con motivo de la conmemoración patria.⁴² Retornando al análisis de *Atlántida*, será a fines de 1912 cuando las

39 Paula Bruno, “Mamuts vs. hidalgos. Lecturas de Paul Groussac sobre Estados Unidos y España en el fin-de-siglo”, en *Pensar el antiimperialismo. Ensayos de historia intelectual latinoamericana, 1900-1930*, coords. Alexandra Pita González y Carlos Marichal Salinas (México: Universidad de Colima, 2012).

40 AANH, FDP, caja 1, Borrador de carta de David Peña a Paul Groussac, “Estados Unidos y el Congreso de México”, s/f.

41 *Ibidem*.

42 Ignacio García, “...Y a sus plantas rendido un león’: xenofobia antiespañola en Argentina, 1890-1900”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos* 39 (1998).

circunstancias conduzcan a Peña a intensificar la presencia de España en las páginas de la revista. Su viaje en función oficial con motivo del aniversario de las Cortes de Cádiz actúa en este sentido como catalizador de los objetivos trazados en el prospecto inicial de la revista, pero a la vez como momento culminante de reconciliación con la madre patria, contagiado por el espíritu de confraternidad hispanoamericana. Al retomar la dirección de la revista, el número de febrero de 1913 muestra una presencia de motivos y autores españoles bastante más significativa que la habida hasta ese momento.⁴³ Peña dedica un artículo de su autoría a la semblanza del literato y político español Segismundo Moret, a quien ha conocido en su viaje y que acaba de fallecer, realiza una presentación detallada, acompañada de fotografías, de la historia y de los fondos existentes en el Archivo de Indias de Sevilla, y publica como fuente documental recabada en Madrid la orden de extrañamiento de los jesuitas. También incorpora las voces de algunos colaboradores españoles, como el dramaturgo Francisco Villaespesa, y el historiador y político Pío Zabala y Lera.

El impulso, sin embargo, se desvanece pronto, y aunque es cierto que durante el tercer año de la revista los colaboradores españoles se hacen más frecuentes que al comienzo, el medio argentino absorbe nuevamente las preocupaciones de su director. Por otro lado, la admiración por Estados Unidos continúa, en un Peña que le dedica buena porción de páginas a relatar en detalle la visita del ex presidente Theodore Roosevelt al país (Tomo XII), realizada en el marco de un panamericanismo que puso en marcha estrategias culturales para promover los lazos políticos e intelectuales del país del norte con América del Sur.⁴⁴

Por último, hay que reconocer también que la temática indígena, un tópico frecuente de cierto americanismo⁴⁵, pasa prácticamente desapercibida en las páginas de *Atlántida*. Apenas asoma en una crítica teatral de Dardo Corvalán

43 Los colaboradores españoles en los dos primeros años de *Atlántida* son escasos y, más allá de Felipe Trigo, cuya participación se explica por su paso por Argentina en 1911, y de César Calzada, se trata de un núcleo radicado en la región del Plata: José Martínez Orozco, Julio Navarro y Monzó, el ya mencionado Manuel Bernárdez y Rafael Calzada (Tomos III, IV y VII).

44 La Conferencia Panamericana de 1910 en Buenos Aires marcó un período de acercamiento entre Argentina y Estados Unidos, que se vio reforzado con la visita del ex presidente Roosevelt en 1913. Perla Zusman, "Panamericanismo y conservacionismo en torno al viaje de Theodore Roosevelt a la Argentina (1913)", *Modernidades* 11 (agosto 2011), <https://ffyh.unc.edu.ar/modernidades/panamericanismo-y-conservacionismo-en-torno-al-viaje-de-theodore-roosevelt-a-la-argentina-1913/>

45 Mercedes Serna, "Hispanismo, indigenismo y americanismo en la construcción de la unidad nacional y los discursos identitarios de Bolívar, Martí, Sarmiento y Rodó", *Philologia Hispalensis* 25 (2011), <http://dx.doi.org/10.12795/PH.2011.v25.i01.12>

Mendilaharsu a la obra «Arauco libre» (1818) de José Manuel Sánchez -que más allá del título que remite a la herencia india, se inscribe dentro de la llamada dramaturgia «patriótica» (Tomo XI)-. Y tan sólo vuelve a aparecer, con más firmeza, en «Canciones incásicas» y en «Yaravíes», composiciones del músico Alberto Williams (Tomo XII y XIII). Pero lejos se encuentra la *Atlántida* de Peña de abrazar la defensa del indio de un Martí, que la carta de 1901 a Groussac había parecido esbozar.

En definitiva, se puede concluir que el objetivo americanista planteado en el Prospecto inicial no llegó a concretarse en *Atlántida*, que acogió en muy reducida medida a autores de las naciones hermanas y que, excepto en escasísimas ocasiones, tampoco se hizo eco ni demostró sensibilidad especial hacia ideas rectoras del americanismo de esos años, como el antiimperialismo norteamericano, al entrar éste en colisión con las ideas del director. A pesar de esto, se puede sostener que la revista comparte con el conjunto de publicaciones que circulaban por entonces en Hispanoamérica un horizonte cultural que contribuyó a la conformación de un ideario continental, siendo de destacar en ella valores como la modernización, el afán civilizador y el ideario liberal democrático, que se van a aplicar preferentemente a la consideración de cuestiones propias del medio sociocultural y político argentino. *Atlántida* va a ver su vida atravesada así por motivaciones de índole nacional, que marcan tres momentos claves en su trayectoria.

El Centenario y el momento conmemorativo e historiográfico

La fundación de *Atlántida*, en enero de 1911, debe ponerse en relación con el cargo que había desempeñado poco antes Peña como secretario de la Comisión Nacional del Centenario. Como tal, había capitalizado insumos y experiencias, que lo ayudarían a concretar la idea de fundar una revista que se constituyera en órgano difusor de las múltiples iniciativas culturales surgidas al calor de la conmemoración patria, y en reflejo de las corrientes intelectuales de la época.⁴⁶

46 Para considerar las características de este especial momento cultural e historiográfico: Fernando Devoto, “Entre ciencia, pedagogía patriótica y mito de los orígenes. El momento de surgimiento de la historiografía profesional argentina”, en *Estudios de historiografía argentina (II)* (Buenos Aires: Biblos, 1999).

En el Prospecto inicial, Peña enlaza el origen de la revista con «esta hora, tan llena de íntimas satisfacciones ante la contemplación del camino recorrido por nuestra joven república en su primer centenario». ⁴⁷ Con tono autocelebratorio, se visualiza un porvenir promisorio para el país y su rol en el continente: «ante la arrogante iniciación de su segunda centuria a la cabeza de Sud-América, como si tácitamente le acordaran las demás [naciones] el cetro del “destino manifiesto”, no se extraña que alienten las páginas de *Atlántida*, ritmos de armonía y de optimismo, de paz y de fe, porque siempre conviene recordar que el espíritu humano no ha salido de su aurora.» ⁴⁸ *Atlántida* viene no sólo a exteriorizar «esa latente vida del espíritu», sino también, a hacerla «fructífera». ⁴⁹

Al pasar al análisis de la revista, se advierte que el contexto conmemorativo señalado en el Prospecto marca también una impronta fuerte en su composición.

Por un lado, como un modo de asegurarse cierta cantidad de contenido para los sucesivos números, Peña aprovecha la información y los materiales recolectados en su cargo en la Comisión. Bajo el título «Crónica del Centenario», se abre con el primer número una sección que se mantiene casi sin interrupciones por más de un año. Allí se ofrecen, con profusión de imágenes, las descripciones de la medalla oficial conmemorativa y de los diversos monumentos proyectados o ya construidos, con lo que *Atlántida* viene a resultar útil para conocer cómo se elaboró el panteón de los héroes del Centenario, visibilizando una simbología repleta de alusiones a la patria próspera: llanuras fecundas, figuras de la Abundancia y de la Paz, rebaños y trigales, arados, adornan a la República en su primera centuria.

Aunque la publicación de materiales sobre el Centenario fue común a otras publicaciones, incluso bajo títulos similares ⁵⁰, la particularidad de *Atlántida* radica en que contó con fuentes de primera mano obtenidas por Peña en su cargo que le permitieron realizar una presentación muy completa y sistemática, por ejemplo, de los monumentos, acompañados de detalles de su contratación, explicación de su diseño y croquis. También se describen en *Atlántida*, por medio de la pluma de Francisco Armellini y a través de varios números, las

47 *Atlántida*, t. I, 5.

48 *Ibidem.*, 8.

49 *Ibidem.*, 6.

50 La *Revista de Derecho, Historia y Letras*, por ejemplo, entregó por varios años las secciones «Homenaje al Centenario» y «Crónica intelectual del Primer Centenario» y transcribió gran cantidad de «Discursos» pronunciados para la ocasión.

diversas salas que integraron la Primera Exposición Internacional de Arte realizada en la Argentina. De esta manera, el aspecto iconográfico, que ocupó un lugar central en la agenda del Centenario, es recuperado y resguardado por la revista, en momentos en que se estaba produciendo en el país la primera reflexión sobre el arte nacional.⁵¹

Como cierre de una etapa, el número 14 de *Atlántida* reproduce la carta de renuncia presentada en enero de 1912 por la mayor parte de los miembros de la Comisión Nacional del Centenario al considerar concluidas sus tareas, así como el decreto de aceptación por parte del gobierno nacional. David Peña aprovecha para lamentar el desconocimiento existente sobre la labor de la comisión, y para reclamar la publicación de sus extensas actas.⁵²

La finalización de la evocación en la revista del Centenario de Mayo, sin embargo, sólo marca una primera etapa de un ciclo conmemorativo mayor, que se proyecta hacia 1916. Por ello, enseguida se ve continuada con la publicación del discurso de José Yani, capellán del Ejército, para el centenario de la bandera. A ello seguirá, a partir de febrero de 1913 y durante el resto de ese año, la publicación de las sesiones de la Asamblea del año XIII. A manera de presentación, un comentario de Nicolás Avellaneda introduce la serie. Meses más tarde, otro escrito de Avellaneda anticipa ya en julio de 1913 el recuerdo del Congreso de 1816. La dirección de *Atlántida* brinda su visión unitaria del ciclo conmemorativo que se ha abierto en 1910 y su importancia en el largo plazo de la historia argentina: «Con el Cabildo abierto de 1810, esta Asamblea y el memorable Congreso de Tucumán de 1816, el historiador filósofo puede dar principio a los fastos parlamentarios de nuestra nación y al conocimiento de los orígenes de la Constitución nacional.»⁵³ Hace David Peña, además, un llamado de atención para que el centenario de 1916 tenga una celebración acorde a su significación histórica: «Es innegable que la importancia histórica del 9 de julio de 1816 es tanto o más que la del 25 de mayo de 1810. [...] [el congreso de Tucumán] se encarga de arrancar de su

51 Con motivo del Centenario se publicaron artículos de Eduardo Schiaffino y de Martín Malharro en *La Nación* y *La Prensa*, y de Juan Mas y Pi en la revista *Renacimiento*, entre otros. Enmarcándose dentro del nacionalismo cultural, una posición esbozaría un diagnóstico pesimista sobre el arte argentino, al que se comparaba desventajosamente con el europeo, debido a la carencia, precisamente, de un «arte nacional». La posición oficial resultó más optimista y consideró que el arte argentino se encontraba en desarrollo. Miguel Ángel Muñoz, «El 'arte nacional': un modelo para armar», en *El arte entre lo público y lo privado* (Buenos Aires: CAA, 1995).

52 *Atlántida*, t. V, 449-453. Lo que sí fue publicada y se puede consultar es: *Memoria de la Comisión del Centenario, al poder ejecutivo nacional, 1910*, Buenos Aires, Coni Hermanos, 1910.

53 *Atlántida*, t. IX (Buenos Aires, 1913): 191.

sede lo que entonces pudo considerarse el concepto de patria, para expandirlo y marcarlo con el primer sello genuinamente nacional [...].»⁵⁴

El fervor conmemorativo palpita en *Atlántida*, además, en la galería de personajes que presenta por medio de la transcripción de documentos, o bien de semblanzas y biografías que en la mayoría de los casos persiguen el propósito de restituir su memoria frente a los embates que sufrieron. Moreno, Saavedra, el deán Funes, Gorriti, Brown, Rivadavia, Alberdi, Sarmiento, Urquiza, emergen en aspectos poco conocidos o estereotipados de su trayectoria, con la idea de mostrar las luces junto con las sombras. Cabe tener presente que este afán reivindicatorio, en realidad, excede a los fines desarrollados por Peña en la revista, para extenderse al conjunto de su obra escrita, tanto anterior como posterior a los años de publicación de ésta. En su afamado *Juan Facundo Quiroga* (1906), por empezar, pero también en sus dramas históricos, como *Dorrego* y *Facundo*, reproducidos *in extenso* en *Atlántida*.

Esta evocación de personajes y acontecimientos históricos del período independentista y de las décadas centrales del siglo XIX es sobre todo fuerte en los números de la revista correspondientes a 1911, como saga de la euforia memorialista del Centenario de Mayo, y de a poco se irá atenuando para entrar en un *impasse* durante los meses de 1912 en los que Álvarez Prado se hace cargo de la dirección, en los que predominarán en los artículos otros temas —entre ellos los de carácter jurídico— por sobre los históricos. El año 1913 traerá la conmemoración del centenario de la Asamblea, junto con el regreso de Peña a la dirección, un retorno moderado de las cuestiones históricas y una mayor diversidad temática.

El interés por la conmemoración debe considerarse en relación con la preocupación historiográfica de David Peña por dilucidar y encontrar claves que permitan interpretar el pasado patrio, la historia de sus encuentros y desencuentros, y la posibilidad de construir un relato unificado e integrado del mismo. Hay que tener en cuenta que el ciclo conmemorativo 1910-1916 coincide con un momento de profundos debates en la sociedad argentina, que se encuentra atravesada por una acuciante conflictividad social frente a la emergencia de las organizaciones obreras y sus demandas, interpelada por un cosmopolitismo amenazante para el sentimiento de nacionalidad, y cuestionada por las tensiones que provoca un sistema político deslegitimado

54 *Atlántida*, t. XI (Buenos Aires, 1913): 141-142.

por el fraude y la corrupción y la aparente crisis del sistema federal de gobierno.⁵⁵

Esa misma preocupación había guiado a David Peña algunos años antes en su defensa de Juan Facundo Quiroga, al colocar al caudillo en la senda del sistema constitucional argentino, buscando derribar la negativa tesis articulada por Domingo F. Sarmiento en su célebre *Facundo*.⁵⁶ La actitud historiográfica de Peña, al revisar el pasado en busca de la «verdad», derribando mitos y falsas antinomias, revela su concepción de la Historia, que para él debía basarse en la compulsiva documental, la toma de distancia y la superación del relato testimonial y subjetivo.⁵⁷ Esta concepción de la Historia aflora en *Atlántida*, revista en la que Peña lleva adelante un notable esfuerzo de reproducción de fuentes, recogiendo distintas voces del pasado que podrán ser utilizadas por el «historiador futuro» para la composición de una historia auténtica:

La historia, bien lo sabemos, no está escrita ni puede escribirse [...]. Pueblo de cien años, ¿dónde está nuestra historia? Dónde ha de estar, sino donde el convencionalismo, el documento, la impostura afectuosa o admirativa, el odio, la ingenuidad, la modalidad literaria, la transacción, la influencia del aula, el vínculo con el padre o con el hijo [...] La historia la escriben los siglos. [...] Necesitamos que las figuras humanas de la historia, a todo se sometan y sobrevivan a todo, para estar aptas a sobrevivir al olvido. Historia y duración han venido a ser sinónimos en el fondo de nuestras ideas.

[...] Continuemos, entretanto, allegando materiales sin creer por eso que los ladrillos harán el edificio.⁵⁸

Por ello, al introducir de manera central a la materia histórica en las páginas de *Atlántida*, Peña procura incluir a los principales representantes de la escritura del pasado en el país —de otrora y actuales— sumando perspectivas y puntos de vista. *Atlántida* construye así una imagen de revista tolerante,

55 José Nun (comp.), *Debates de Mayo. Nación, cultura y política* (Buenos Aires: Gedisa, 2005).

56 Pablo Buchbinder, “Caudillos y caudillismo: una perspectiva historiográfica”, en *Caudillismos rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema*, eds. Noemí Goldman y Ricardo Salvatore (Buenos Aires: Eudeba, 2005).

57 En otros trabajos hemos abordado diversos aspectos de la obra historiográfica de David Peña. V.g.: Micheletti, “Facundo Quiroga rehabilitado”, “Un epistolario”, y “Entre la tradición liberal y la revisión histórica. La construcción del pasado argentino a través de la correspondencia privada del historiador David Peña (1862-1930)”, *Historiografías, revista de historia y teoría* 16 (2018), https://doi.org/10.26754/ojs_historiografias/hrht.201803305.

58 *Atlántida*, t. I, 313-314.

plural y moderna, que promueve la reflexión, la confrontación y el debate.⁵⁹ Como en un ramillete se elevan las opiniones y los juicios dispares de Vicente F. López, Bartolomé Mitre, Carlos Tejedor, Nicolás Avellaneda, Domingo F. Sarmiento, Vicente G. Quesada, Juan M. Gutiérrez, Juan B. Alberdi, Teófilo Fernández, Ángel J. Carranza, Benjamín Posse, Dalmacio Vélez Sarsfield, Marco Avellaneda (h.), Carlos Pellegrini, Lucio V. López, Benjamín Victorica. Temas nodulares de la historia argentina vertebran sus discursos: las guerras civiles y el federalismo, la época de Rosas, el Acuerdo de San Nicolás, la «cuestión capital», las tensiones entre la nación y las provincias, la Guerra del Paraguay. Se trata de discursos testimoniales y comprometidos, como los de López (sobre la conferencia privada de Palermo en mayo de 1852) y Tejedor (sobre los episodios de 1880). Más allá de la conocida devoción de David Peña por Alberdi⁶⁰, se observa la admiración por la Generación del '37 en su conjunto, de la que David Peña se siente heredero y con la cual intenta establecer una filiación y una vinculación simbólica a través de la revista. De todos modos, la historia de partido que sus integrantes construyeron intenta ser superada por el director de *Atlántida*, que incorpora a nuevas generaciones de historiadores, colaboradores contemporáneos de la revista: Pastor S. Obligado, Bernardo Frías, Adolfo Saldías, Ernesto Quesada, Ricardo Levene, Adolfo P. Carranza, Benigno T. Martínez. Responsables al igual que Peña, en algunos casos, como en el de Saldías o Teijeiro Martínez, de elaborar relatos alternativos sobre diversos episodios de la historia argentina. Con Levene se produce la innovación de la introducción del estudio del período colonial en la revista, ausente en los textos de historiadores decimonónicos que ésta reproduce (Tomo IV).⁶¹ Desde el punto de vista historiográfico, entonces, *Atlántida* emerge en la segunda década del siglo XX precisamente en un momento que es en la Argentina de transición entre prácticas más

59 *Atlántida* aclara en su Prospecto que en sus páginas «hallarán franca acogida las ideas, sin más restricción que la sana moral y el bien decir». En el número 14, recuerda el espíritu abierto de la revista, «dentro del verdadero concepto de la tolerancia al pensamiento ajeno». *Atlántida*, t. I, 6 y t. V, 283.

60 María Sol Rubio García y Jorge Nuñez, “David Peña, amigo y defensor de Alberdi”, *Todo es Historia* 580 (Buenos Aires, 2015).

61 Se trata de un Levene muy joven que llegaba justo ese año de 1911 a la cátedra de Sociología de la Facultad de Filosofía y Letras. En el tema escogido para su conferencia inaugural que reproduce *Atlántida* (“Los primeros gérmenes de la democracia en la colonia del Río de la Plata durante el siglo XVI”), se evidencia la pertenencia a una nueva generación de historiadores, que presta mayor atención al período anterior a 1810 y que introducirá cambios en la práctica historiográfica a través de la Nueva Escuela. En el comentario que trae *Atlántida* sobre la obra de Levene se la encuentra a ésta a tono con la «nueva orientación científica de la época”. Se destaca el criterio de sociólogo del autor, y la importancia que atribuye en sus investigaciones a la fusión del indio y del español en una nueva raza, más vigorosa, que encierra el germen de la democracia argentina. *Atlántida*, t. V, 305-311.

tradicionales y apegadas a los moldes decimonónicos⁶² y el inicio de un proceso de profesionalización y consolidación del campo, en forma contemporánea a la etapa de génesis de la Nueva Escuela Histórica.⁶³

El momento político: la reforma electoral⁶⁴

La aparición de *Atlántida*, a comienzos de 1911, coincide en la Argentina con los inicios del gobierno de Roque Sáenz Peña, en momentos en que resultaban cada vez mayores las críticas a un sistema político de democracia restringida, opacado por el fraude y la corrupción y jaqueado por las revoluciones radicales.⁶⁵ La elite política e intelectual se encontraba atravesada por estas discusiones, y el nuevo presidente representaba a la vertiente reformista que dentro del arco conservador advertía la necesidad de sanear las deterioradas instituciones del sistema republicano de gobierno. Esta posición puede ser explicada en términos de regeneracionismo, ya que lo que proponía era restaurar un cuerpo político al que consideraba viciado por el fraude y el caudillismo, más que producir una verdadera transformación de las instituciones y de la sociedad, y además pretendía imponer ese cambio desde arriba.⁶⁶

Como uno de los fines de *Atlántida* consistía en reseñar «los principales actos de los poderes argentinos en lo nacional y provincial»⁶⁷, su director incluyó bajo su firma una sección denominada «Fisonomía del país», que

62 Gustavo Prado, «Las condiciones de existencia de la historiografía decimonónica argentina», en *Estudios de historiografía argentina* (II).

63 La llamada Nueva Escuela Histórica, integrada por quienes han sido considerados los responsables de iniciar la historiografía profesional en el país, se hizo visible hacia mediados de la segunda década del siglo XX, y dio un significativo impulso a los estudios históricos, teniendo su período de auge en las décadas de los años veinte y treinta. Fernando Devoto y Nora Pagano, *Historia de la historiografía argentina* (Buenos Aires: Sudamericana, 2009), 139-200.

64 La posición de David Peña y de *Atlántida* acerca de la reforma electoral ha sido estudiada con más detalle en: María Gabriela Micheletti, «Historiadores, revistas y reformismo político para el Centenario. El caso de David Peña y *Atlántida* (1911-1914)», *Estudios Sociales Contemporáneos*, n° 21 (2019), <http://revistas.unco.edu.ar/ojs3/index.php/estudiosocontemp/article/view/2644>

65 Ezequiel Gallo, «Liberalismo, centralismo y democracia restringida en la Argentina (1880-1916)», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Contemporánea*, n° 7 (1989-1990).

66 Natalio Botana, «El arco republicano del Primer Centenario: regeneracionistas y reformistas, 1910-1930». en *Debates de Mayo*.

67 *Atlántida*, t. I, 7.

con el correr de los meses se fue transformando en un vehículo para otorgar respaldo a la política reformista del presidente.

Ya en el número 1, David Peña deposita un voto de confianza en la nueva gestión presidencial.⁶⁸ Encuentra un punto en común entre Sáenz Peña y el presidente saliente, José Figueroa Alcorta –un amigo personal a quien Peña había apoyado públicamente⁶⁹–, en su mutuo rechazo al personalismo ejercido por el antiguo líder del Partido Autonomista Nacional, Julio A. Roca, y alienta la expectativa de una próxima reforma: «Puede corresponder al gobierno del doctor Sáenz Peña la alta gloria de resolver el problema, tantas veces iniciado, de la adopción de un sistema electoral, sencillo y puro, que familiarice al ciudadano con el uso de sus derechos políticos.»⁷⁰ El número 3 sede al presidente la palabra, al transcribir una carta en la que éste anuncia una reforma política para garantizar la libertad electoral.

Pronto, *Atlántida* se irá comprometiendo cada vez más con la política reformista de Sáenz Peña. La entrega de junio de 1911 se dedica a comentar de manera elogiosa el primer mensaje del presidente en el Congreso Nacional, en el que se anuncia que la reforma incluirá dos principios: la representación de las minorías y el voto obligatorio.⁷¹

En septiembre de 1911, un artículo de la autoría de David Peña trata la ley electoral argentina a través de la historia. Tema candente del momento, este artículo de carácter histórico del director de *Atlántida* no puede menos que interpretarse como un respaldo a la política del presidente. Poco después, *Atlántida* trae la noticia sobre el debate que se ha iniciado en el Congreso, que promete un mejoramiento de las instituciones.⁷²

Por fin, el número 16 reproduce el manifiesto dado por el presidente para explicarle al pueblo la reforma electoral y trata la reglamentación de la ley ya sancionada. El propósito de David Peña es doble: por un lado, y respondiendo a uno de los principales objetivos de *Atlántida*, documentar un momento trascendente de la vida del país, ya que ello servirá «a la tarea que se imponga el crítico futuro»; por otro lado, manifestar su adhesión a la reforma y su reconocimiento al gobernante que la ha impulsado.⁷³

68 *Atlántida*, t. I, 146-147.

69 Guada Aballe, *Figueroa Alcorta: el hombre de los tres poderes* (Buenos Aires: Olmo Ediciones, 2013), 201-231.

70 *Atlántida*, t. I, 148-149.

71 *Atlántida*, t. II, 453-454.

72 *Atlántida*, t. IV, 439.

73 *Atlántida*, t. VI, 132-144.

Poco después, sin embargo, un dejo conservador se advierte en la escritura de Peña, que en julio de 1912 alerta sobre el peligro de una democracia que signifique el encumbramiento de la «muchedumbre», de los sectores más bajos de la sociedad. Se percibe en sus palabras el temor de la elite dirigente a ser desplazada del manejo de la cosa pública, aunque busca un elemento de transacción y reflexiona sobre la necesidad de educar a la masa ciudadana para que pueda ejercer con responsabilidad el derecho de voto, de modo que la reforma signifique una renovación de las instituciones, de las costumbres y de la cultura.⁷⁴

A través del prisma de *Atlántida* —una revista producida por una elite intelectual argentina allegada a los círculos de poder del orden conservador— se evidencian los límites del regeneracionismo impulsado por el gobierno de Sáenz Peña y por los sectores que lo respaldaron, que no evaluaron con seriedad una derrota propia en las urnas.⁷⁵ A pesar de estos límites, resulta interesante destacar el entusiasmo con el que esta revista cultural, alejada en sus objetivos explícitos de cuestiones políticas, se comprometió con el contexto político y avaló la reforma electoral plasmada en la Ley Sáenz Peña, por lo que ella significaba en cuanto a reafirmación de los principios democráticos y golpe a las prácticas políticas tradicionales: «¿Dónde están hoy los políticos que ayer creyeron ocupar toda la escena? ¿Dónde, aquellos que se consideraban dueños del país, en sus bienes y en sus hombres? ¿Y dónde aquellos caudillos manejadores del rebaño [...]?»⁷⁶ La alusión a Roca, resulta evidente. Se ubica *Atlántida* así adentro del espacio representado por una prensa que —sin dejar de tener carácter académico— se muestra motivada y participativa frente a la coyuntura política.⁷⁷

Los apoyos, de todos modos, no resultan incondicionales, y a medida que avanzan los meses, David Peña comienza a dar cuenta de los cuestionamientos cada vez mayores que sufre un presidente debilitado y enfermo, y finaliza

74 *Ibidem.*, 308-309.

75 Las elecciones de 1916, primeras presidenciales en las que se aplicó la Ley Sáenz Peña, significaron la derrota de las fuerzas conservadoras que a través del Partido Autonomista Nacional habían gobernado ininterrumpidamente al país por más de treinta años, y el triunfo del candidato de la Unión Cívica Radical, Hipólito Yrigoyen.

76 *Atlántida*, t X (Buenos Aires, 1913): 149.

77 Darío Roldán, *Crear la democracia: la Revista argentina de ciencias políticas y el debate en torno de la república verdadera* (Buenos Aires: FCE, 2006).

creando estado -al igual que otros medios de prensa- a favor de la renuncia del presidente Roque Sáenz Peña.⁷⁸

El Ateneo Nacional y el momento de la sociabilidad asociativa

A mediados de 1913, cuando *Atlántida* promediaba su tercer año de vida, David Peña se embarcó en un nuevo proyecto cultural que lo absorbió con entusiasmo, y que de alguna manera venía a ser el complemento de la fundación de la revista. Se trata de un nuevo espacio de sociabilidad intelectual, el Ateneo Nacional, cuya creación es anunciada en el número 30, de junio de 1913.

Las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX fueron fecundas en la Argentina en el surgimiento de asociaciones de diverso tipo, entre ellas, las culturales, que hacia la segunda década del siglo XX comenzaron a adquirir un carácter más definido en cuanto al grado de institucionalización y especialización disciplinar.⁷⁹ En ese contexto hay que ubicar la creación del Ateneo Nacional. Diez meses antes, una iniciativa similar, que contó con la presencia en Buenos Aires de Rubén Darío, había dado nacimiento al Ateneo Hispano-Americano, como símbolo de unidad espiritual entre España y América.⁸⁰ En ese momento, *Atlántida* había rescatado esa noticia, haciéndose eco de una idea que Peña trataría de imitar al año siguiente, aunque centrándola en el espacio cultural argentino, en otra muestra de que el interés por lo nacional desdibujaba en sus proyectos el impulso americanista.

Fundado el día 8 de julio de 1913 e inaugurado el 25 de octubre, Peña convocó a participar en el Ateneo Nacional a destacadas personalidades. Resulta llamativo el listado de autoridades designadas para el Ateneo, que se

78 *Atlántida*, t. XIII (Buenos Aires, 1914): 161-162. Las voces a favor de la renuncia de Sáenz Peña irán en aumento a lo largo de 1914, mientras éste mantiene el gobierno en la inacción debido a las continuas licencias que terminarán en su fallecimiento en el mes de agosto.

79 Paula Bruno, *Sociabilidades y vida cultural. Buenos Aires, 1860-1930* (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2014).

80 *La Nación*, Buenos Aires, 2 de septiembre de 1912. El Ateneo Hispano-Americano fue presentado como la primera institución de este tipo en América, destinada a afianzar las relaciones de los pueblos unidos por tradición e idioma. Inspirado en las tendencias hispanistas e hispanoamericanistas de principios de siglo, propugnaba que “el patriotismo hispano-americano es una consecuencia natural de la perpetuación de una raza que por ley fatal no puede dividirse”. *Atlántida*, t. VIII (Buenos Aires, 1912): 134.

distribuían entre su junta directiva y sus distintas secciones. Como si David Peña hubiese querido comprender en ellas a todo lo más distinguido y selecto de la sociedad y de la cultura argentina. Sin ánimo de exhaustividad, se puede mencionar a Manuel Derqui, Salvador Barrada, Martiniano Leguizamón, Roberto Giusti, Ricardo Lezica Alvear, Carlos Alberto Leumann, Mario C. Gras, Alfredo L. Palacios, Julio A. Costa, O. R. Amadeo, C. del Campo, Luis Agote, Pedro S. Palacios (Almafuerte), Marco M. Avellaneda, Carlos F. Melo, Ricardo del Campo, Martín Aldao, Manuel Gálvez, J. Benjamín Zubiaur, Alberto Gerchunoff, Enrique Ruiz Guiñazú, Teófilo T. Fernández, Juan B. Ambrosetti, Alberto Ghirardo, Jorge F. Shöle, Francisco Roca, José Figueroa Alcorta, Vicente G. Quesada, Joaquín V. González, Rodolfo Rivarola, Estanislao S. Zeballos, Baldomero Llerena, Samuel Lafone Quevedo, Rafael Obligado, José M. Ramos Mejía, Calixto Oyuela, Leopoldo Lugones, Norberto Quirno Costa, Adolfo E. Dávila, Jorge A. Mitre, Lucio V. López, Dardo Rocha, E. del Valle Iberlucea, Antonio Dellepiane, José Ingenieros, Luis María Drago, Ernesto Quesada, Norberto Piñero, Rafael Calzada, Juan B. Terán, Diógenes Découd, Lucas Ayarragaray, Lorenzo Anadón, Pedro N. Arata, Marcial R. Candioti, Adolfo P. Carranza, Dardo Corvalán Mendilaharsu, Manuel Carlés, Ernesto Pellegrini, Ricardo Rojas, Ricardo Levene, Clara G. de Bischoff, Raquel Camaña, etc.⁸¹

La creación se acompañó desde *Atlántida* con una serie de artículos académicos y de documentación sobre la historia e importancia de este tipo de instituciones, de modo de contextualizarla y dotarla de significado histórico, refiriendo el surgimiento de la Academia en París en el siglo XVII (Tomo XII), explicando la experiencia del Ateneo de Madrid (Tomo XIII), y rescatando un escrito de Bernardo de Monteagudo y Juan María Gutiérrez sobre «Sociedades literarias», y un discurso de Francisco José Planes sobre la «Sociedad patriótico-literaria» (Tomo XIII).

La nueva institución, establecida con el carácter de centro de estudios generales, científicos y literarios, filosóficos y artísticos, y organizada bajo el modelo del Ateneo de Madrid, poseía amplios objetivos: creación de una biblioteca general y especial, formación de bibliotecas populares, organización de conferencias, fomento de excursiones escolares y universitarias, instalación de una escuela de bellas artes, un archivo de documentos históricos, impresión de obras literarias y científicas, representación del instituto bibliográfico

81 *Atlántida*, t. XI, 146-151.

de Bruselas y sección especial de canje.⁸² Para instalarla, Peña consiguió alquilar una importante y bien ubicada casa en Buenos Aires, y logró que a la inauguración asistiera una nutrida y selecta concurrencia. Las fotos poblaron las páginas de *Atlántida*.

La revista se transformó en publicación oficial de este Ateneo, con la idea de que difundiera sus actividades y conferencias. Tal como explica el número 36, de diciembre de 1913, la transferencia de *Atlántida* se realizaba «para que sirva especialmente de órgano a la producción intelectual de sus asociados, sin perder por ello su condición actual de independencia e imparcialidad con que ha estado y desea continuar al servicio público.» Al considerar que, en sus tres años, *Atlántida* había cumplido los objetivos para los que había sido creada, «era lógico que estos dos instrumentos de la inteligencia, el Ateneo y la Revista, se juntaran por la identidad de sus fines.»⁸³

De esta manera, a partir de diciembre de 1913 comenzaron a aparecer publicadas las conferencias pronunciadas en ese ámbito: «El ideal latino y el ideal moderno», del rumano radicado en Argentina Teófilo Wechsler, «Alquimistas medioevales», del español Salvador Barrada, y «La música argentina», del propio David Peña (Tomo XII). En ese mismo número se publicó el Plan de trabajos para el quinquenio 1914-1919, las Secciones y las Bases de la institución, que ponen en evidencia que el Ateneo perseguía ambiciosos fines. A partir de enero de 1914 se comenzaron a publicar noticias de la Secretaría del Ateneo.

Paralelamente, *Atlántida* dejó de recibir el financiamiento de Coni Hnos. Al iniciarse en 1914 el cuarto año de vida, el director explicó que Fernando y Pablo Coni se separaban de la edición, de modo que quedaba como «dueño exclusivo de la publicación y de su título».⁸⁴ Otras publicaciones dieron cuenta de la novedad, mostrando el reconocimiento que merecía por entonces Peña en los espacios de la intelectualidad porteña. Así lo hizo *Nosotros*, que se refirió a los logros de *Atlántida* y a los cambios operados en su proceso editorial, en una valoración positiva de la revista: «Con seriedad y elevación, *Atlántida* ha cumplido su programa: ser una revista de biblioteca, una publicación que equivalga al libro, en la cual, junto a las firmas de los escritores del día, halle el lector las páginas más bellas de los hombres de ayer. Ha exhumado así,

82 *Atlántida*, t. X, 474 y t. XI, 145-146.

83 *Atlántida*, t. XII, 462.

84 *Atlántida*, t. XIII, 6-7.

Atlántida, numerosas producciones literarias del pasado, con lo que ha prestado un valioso servicio a los curiosos de las cosas que fueron». ⁸⁵

A partir de allí, comenzó el esfuerzo por conseguir suscriptores y patrocinantes, tal como queda evidenciado en el número 40 de la publicación, de abril de 1914, que sin embargo ya se resiente de la falta de recursos. El ejemplar, impreso en los Talleres Gráficos de Selín Suárez, se reduce de 160 a 105 páginas; además, informa sobre las condiciones y precios de suscripción y ofrece un reducidísimo número de avisos publicitarios (2) entre los que se descubre como patrocinante al responsable de la publicación. Por entonces, el valor de la revista era de 2,50\$ el ejemplar. La suscripción semestral era de 12 o 14 pesos, ya fuese para la Capital Federal o para el Interior, y la anual, de 20 o 24 pesos, respectivamente.

Tiempo atrás se había conseguido un evidente logro, con la inclusión para la revista de un subsidio anual de 3.600\$ en la Ley de Presupuesto General para 1913, aprobada por el Congreso Nacional en junio. ⁸⁶ Ese dinero alcanzaba para cubrir una tirada aproximada de unos 150 ejemplares por mes, lo que no llegaría a cubrir los gastos de edición, pero resultaría un cierto desahogo para su director. Los dineros, sin embargo, se hicieron esperar. Recién más de un año después, en agosto de 1914, un Acta de la Comisión Protectora de Bibliotecas Populares dio cuenta de la existencia de ese subsidio, que era a dicha Comisión a la que le correspondía diligenciar, fijando la cantidad de ejemplares a adquirir. ⁸⁷ Un poco más tarde, en dichas Actas quedó registrada la suscripción a la revista y el pago correspondiente al primer trimestre de 1914. ⁸⁸ Esta Comisión se ocupó de distribuir en bibliotecas del país el lote de revistas que recibió a cambio de la suscripción, según se puede colegir de una nota de la Sociedad Sarmiento de Santiago del Estero, en la que se solicitaban nuevos números de la publicación a partir del tomo XIV para poder completar la colección. ⁸⁹ Sin embargo, lamentablemente, el subsidio había llegado excesivamente tarde y la cuestión económica parece haber sido

85 *Nosotros*, t. XIII (Buenos Aires, 1914): 223-224.

86 *Ley de Presupuesto General de la República Argentina para el ejercicio de 1913* (Buenos Aires: Talleres de Publicaciones de la Oficina Meteorológica Argentina, 1913), 806.

87 Comisión Nacional Protectora de Bibliotecas Populares (CONABIP), Archivo Histórico, Acta 43, 25 de agosto de 1914, p. 67. Consultado en línea: http://v.conabip.gob.ar/archivo_historico/0000actas001067

88 CONABIP, Archivo Histórico, Acta 46, 6 de octubre de 1914, p. 72. Consultado en línea: <http://v.conabip.gob.ar/content/073-29>

89 CONABIP, Archivo Histórico, Sociedad Sarmiento al presidente de la Comisión Nacional de Bibliotecas Populares, Santiago del Estero, 5 de enero de 1915. Consultado en línea: <http://v.conabip.gob.ar/content/052-23>

irresoluble para la administración de la revista, por lo que aquel número 40 resultó ser el último de la publicación.

El Ateneo sobrevivió a *Atlántida* por un tiempo más, pero al desaparecer la revista, se perdió una fuente inestimable para conocer más de cerca el desenvolvimiento de esta institución. Rastros han quedado en el archivo epistolar de Peña, que lo muestran a éste convocando a posibles conferencistas y colaboradores, como a José Ingenieros, avanzado el año 1914, y todavía en abril de 1916, a Ernesto Quesada, a través de solicitudes que con frecuencia se chocaban con elegantes disculpas de unos amigos que se encontraban sobrecargados por los compromisos contraídos.⁹⁰ Finalmente, también sucumbió el Ateneo, según surge del testimonio de Manuel Gálvez, debido a que Peña acometió ese proyecto como muchos otros, con más empuje que cálculo de las posibilidades.⁹¹

Consideraciones finales

A lo largo de este artículo se ha procurado realizar una presentación general de *Atlántida*, una revista cultural argentina hasta el momento poco estudiada, de la cual se han señalado las principales características e identificado tres momentos clave de su existencia. Propósitos americanistas y motivaciones y preocupaciones nacionales aparecen tensionados en los fines de esta revista, cuyo origen se presenta dinamizado por el clima festivo y la efervescencia intelectual que rodea al Centenario de Mayo y al ciclo de las conmemoraciones que se proyecta hacia 1916. En su trayectoria, se ve movilizadora por la política reformista encarada por el presidente Sáenz Peña, a la que adhiere con entusiasmo, y más tarde se reorienta para transformarse en órgano de difusión de las prácticas de la sociabilidad asociativa en auge por entonces. En todas estas orientaciones, resulta fundamental el carácter que le imprime a la revista su fundador y director, David Peña, un hombre con profundas inquietudes culturales y dilatadas vinculaciones políticas e intelectuales, que lleva adelante a *Atlántida*, y al Ateneo Nacional que funda luego, con un ferviente compromiso personal. Esto hace que la revista se ofrezca como un producto cultural

90 AANH-FDP, Carta de José Ingenieros a David Peña, 16 de septiembre de 1914, y Carta de Ernesto Quesada a David Peña, 12 de abril de 1916.

91 Manuel Gálvez, *Recuerdos de la vida literaria (1900-1910)* (Buenos Aires: Kraft, 1946), 287.

que, considerado en relación con la obra escrita (en parte difundida a través de la misma revista) y otras actividades de su fundador, facilita delinear los contornos de éste como agente cultural, profundizando en una figura aún poco conocida de la intelectualidad argentina de entresiglos. En su defecto, la lectura de *Atlántida* no aporta demasiadas pistas sobre redes intelectuales -a nivel nacional o internacional- que se hayan configurado o fortalecido al correr de sus páginas, ni hace explícita la existencia de un equipo editorial por detrás de la fuerte impronta que le marca Peña, y sólo permite descubrir el nombre de algunos jóvenes colaboradores y cantidad de personalidades como autores.

Con respecto al impulso americanista que enuncia la revista en su Prospecto, y que se aplanan al correr de las páginas, cabe consignar que se encuentra moldeado por afinidades ideológicas (sintonía de Peña con intelectuales liberales de otras naciones) y tendencias panamericanas, aunque demuestra también una paulatina revalorización de la herencia española, que lleva al director a irse despojando de la tradición antihispanista decimonónica. La densidad del momento cultural, conmemorativo, político e historiográfico en el que ve la luz *Atlántida* conducirá, de todos modos, a que Peña se decante decididamente por lo nacional, dejando trunco aquel propósito de unir intelectualmente el «alma de la América».

En lo historiográfico -una de facetas fuertes de la revista por la vocación historiadora de su director y por el momento conmemorativo en el que nace *Atlántida* es producto de un momento de transición, que recoge la herencia de los grandes historiadores del siglo XIX, pero a la vez da cabida a quienes representan la renovación que pronto se plasmará en la Nueva Escuela. En sintonía con su concepción de la historia, Peña concibe a la revista como un documento de su época, y también como un instrumento para recopilar fuentes a ser utilizadas cuando las condiciones de producción historiográfica permitan componer una historia argentina que supere al relato testimonial y de partido. El propósito reivindicatorio es central en toda la producción de Peña, quien se vale de la tribuna que le brinda la revista para reforzarlo y difundirlo.

La toma de posición frente a la sanción de la Ley Sáenz Peña sirve para ilustrar un modo de intervención política utilizada por un intelectual simpatizante con el sector reformista, valiéndose para ello de los instrumentos de que disponía como productor cultural.

Por último, la fundación del Ateneo Nacional fue un golpe de audacia del director, con la idea de amplificar las irradiaciones culturales de la revista, que al final vino a resultar un golpe mortal para ésta. Los problemas de índole económica se constituyeron así en uno de los principales obstáculos para la supervivencia de dos emprendimientos que representaron experiencias sumamente interesantes de sociabilidad intelectual y de circulación de ideas, de ejercicio historiográfico y compromiso con la realidad presente, y de testimonio documental de los modos de producción cultural de la época del Centenario.

Bibliografía

- Aballe, Guada. *Figueroa Alcorta: el hombre de los tres poderes*. Buenos Aires: Olmo Ediciones, 2013.
- Arenas Deleón, Nicolás. “La Revista de Buenos Aires (1863-1871): construcción y ocaso de un proyecto editorial americano”. En *Cultura e História na criação intelectual na Europa e na América Latina, séculos XIX e XX*, organizado por Marilene Proença Rebello de Souza et al., 159-172. São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2018.
- Auza, Néstor. *Estudio e Índice General de «El Plata Científico y Literario» (1854-1855) y «Atlántida» (1911-1913)*. Buenos Aires: Instituto de Historia Argentina y Americana, 1968.
- Beigel, Fernanda. “Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana”, *Utopía y praxis latinoamericana* 8, n° 20 (2003): 105-115. <https://www.ahira.com.ar/wp-content/uploads/2018/11/Beigel.pdf>
- Botana, Natalio. “El arco republicano del Primer Centenario: regeneracionistas y reformistas, 1910-1930”. En *Debates de Mayo*, compilado por José Nun, 119-146. Buenos Aires: Gedisa, 2005.
- Bruno, Paula. “Mamuts vs. hidalgos. Lecturas de Paul Groussac sobre Estados Unidos y España en el fin-de-siglo”. En *Pensar el antiimperialismo. Ensayos de historia intelectual latinoamericana, 1900-1930*, coordinado por Alexandra Pita González y Carlos Marichal Salinas, 43-66. México: Universidad de Colima, 2012.

- Bruno, Paula. *Sociabilidades y vida cultural. Buenos Aires, 1860-1930*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2014.
- Buchbinder, Pablo. “Caudillos y caudillismo: una perspectiva historiográfica”. En *Caudillismos rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema*, compilado por Noemí Goldman y Ricardo Salvatore, 31-50. Buenos Aires: Eudeba, 2005.
- Castro, Martín. “Estanislao Zeballos: sensibilidad diletante, nacionalismo y estado, 1906-1912”, *Anuario del Centro de Estudios Históricos «Prof. Carlos S. A. Segreti»* 4 (2014): 183-201.
- Devoto, Fernando. “Entre ciencia, pedagogía patriótica y mito de los orígenes. El momento de surgimiento de la historiografía profesional argentina”. En *Estudios de historiografía argentina (II)*, 9-34. Buenos Aires: Biblos, 1999.
- Devoto, Fernando. *Nacionalismo, Fascismo y Tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- Devoto, Fernando y Pagano, Nora. *Historia de la historiografía argentina*. Buenos Aires: Sudamericana, 2009.
- Eujanian, Alejandro. “La cultura: público, autores y editores.” En *Nueva Historia Argentina, Liberalismo, Estado y orden burgués (1852-1880)*, dirigido por Marta Bonaudo, t. 4, 545-605. Buenos Aires: Sudamericana, 1999.
- Eujanian, Alejandro. “Por una historia nacional desde las provincias. El frustrado proyecto de Vicente Quesada en *La Revista del Paraná*.” *Cuadernos del Sur* 39 (2012). http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/pasado-prov_eujanian.pdf
- Gallo, Ezequiel. “Liberalismo, centralismo y democracia restringida en la Argentina (1880-1916)”. *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Contemporánea* 7 (1989-1990): 9-24.
- García, Ignacio. “...Y a sus plantas rendido un león?: xenofobia antiespañola en Argentina, 1890-1900”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos* 13, n° 39 (1998): 195-222.
- Kanner, Leopoldo. *David Peña y los orígenes del Colegio Nacional de Rosario*. Rosario: Banco Provincial de Santa Fe, 1974.
- Lafleur, Héctor René, Provenzano, Sergio y Alonso, Fernando. *Las revistas literarias argentinas (1893-1967)*. Buenos Aires: El 8vo. Loco, 2006.

- Lida, Miranda. “El grupo editor de la revista *Nosotros* visto desde dentro. Argentina, 1907-1920.” *Historia Crítica* 58 (2015): 77-94. <http://dx.doi.org/10.7440/histcrit58.2015.04>
- Micheletti, María Gabriela. “‘Comercio de pensamientos’ entre ‘soldados de la idea’. Comunicación cultural, sociabilidades intelectuales y escritura de la memoria en el Rosario y Santa Fe de entresiglos.” En *Historias en ciudades puerto*, editado por Liliana Brezzo y Miguel Ángel De Marco, 105-145. Rosario: Instituto de Historia / EDUCA, 2009.
- Micheletti, María Gabriela. “David Peña y *Atlántida*. Un proyecto cultural e historiográfico para la época del Centenario”. *II Jornadas Nacionales de Historiografía*, Universidad Nacional de Río Cuarto (Río Cuarto, 10-11 de mayo, 2018), en *Intersecciones y disputas en torno a las escrituras de la historia y la memoria, Actas de las II Jornadas Nacionales de Historiografía*, compilado por Eduardo Escudero y Marina Spinetta, 292-308 (Río Cuarto: UniRío Editora, 2019). <http://www.unirioeditora.com.ar/wp-content/uploads/2019/03/Intersecciones-y-disputas-en-torno-a-las-escrituras-UniR%C3%ADo-editora-Edook.pdf>
- Micheletti, María Gabriela. “‘El bullir de tantas colmenas’. Tendencias federales y difusión de las culturas locales en la revista *Atlántida* de David Peña (1911-1914)”. *XVII Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*, Universidad Nacional de Catamarca (Catamarca, 2-5 de octubre, 2019).
- Micheletti, María Gabriela. “*Entre la tradición liberal y la revisión histórica. La construcción del pasado argentino a través de la correspondencia privada del historiador David Peña (1862-1930)*”. *Historiografías, revista de historia y teoría* 16 (2018): 57-75. https://doi.org/10.26754/ojs_historiografias/hrht.201803305 .
- Micheletti, María Gabriela, “‘Facundo Quiroga rehabilitado.’ Una aproximación al contexto de producción, repercusiones y aportes historiográficos del libro de David Peña (1906).” *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani»* 42 (2015): 125-153. <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/ravignani/article/view/6911>
- Micheletti, María Gabriela. “Historiadores, revistas y reformismo político para el Centenario. El caso de David Peña y *Atlántida* (1911-1914).” *Estudios Sociales Contemporáneos* 21 (2019): 109-128. <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/estudiocontemp/article/view/2644>
- Micheletti, María Gabriela. “Los momentos de la revista *Atlántida* (1911-1914): conmemoración patria, reforma política y sociabilidad cultural”.

IX Jornadas de Historia y Cultura de América, Universidad de Montevideo (Montevideo, 24-26 de Julio, 2019).

Micheletti, María Gabriela. “‘Un epistolario que puede ser considerado como elemento de historia.’ Amistades personales, sociabilidades intelectuales y proyectos editoriales a través de las cartas del archivo de David Peña (1862-1930).” *Anuario del CEH* 17 (2017): 4-21. <https://revistas.psi.unc.edu.ar/index.php/anuarioceh/article/view/21999/21686>

Muñoz, Miguel Ángel. “El ‘arte nacional’: un modelo para armar”. En *El arte entre lo público y lo privado*, 166-177. Buenos Aires: CAIA, 1995.

Nun, José. *Debates de Mayo. Nación, cultura y política*. Buenos Aires: Gedisa, 2005.

Pasquaré, Andrea y Aranda, María Marcela (coords.). “Revistas culturales de Iberoamérica” (Dossier). *Antíteses* 12, n° 23 (2019). <http://dx.doi.org/10.5433/1984-3356.2019v12n23p21>

Peña, David, *Contribución al estudio de los caudillos argentinos. Juan Facundo Quiroga* (Buenos Aires: Coni, 1906)

Pita González, Alexandra y Grillo, María del Carmen. “Una propuesta de análisis para el estudio de revistas culturales.” *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales* 5, n° 1 (2015). http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6669/pr.6669.pdf

Prado, Gustavo. “Las condiciones de existencia de la historiografía decimonónica argentina.” En *Estudios de historiografía argentina (II)*, 35-71. Buenos Aires: Biblos, 1999.

Ravina, Aurora. “La Historiografía”. En *Nueva Historia de la Nación Argentina*, t. VI, editado por la Academia Nacional de la Historia, 429-451. Buenos Aires: Planeta, 1997.

Roldán, Darío. *Crear la democracia: la Revista argentina de ciencias políticas y el debate en torno de la república verdadera*. Buenos Aires: FCE, 2006.

Rubiano Muñoz, Rafael y Gómez García, Juan Guillermo. *Años de vértigo. Baldomero Sanín Cano y la revista Hispania (1912-1916)*. Antioquía: Siglo del Hombre Editores, 2016.

Rubio García, María Sol y Nuñez, Jorge. “David Peña, amigo y defensor de Alberdi.” *Todo es Historia* 580 (2015): 62-71.

- Serna, Mercedes. “Hispanismo, indigenismo y americanismo en la construcción de la unidad nacional y los discursos identitarios de Bolívar, Martí, Sarmiento y Rodó.” *Philologia Hispalensis* 25 (2011): 201-217. <http://dx.doi.org/10.12795/PH.2011.v25.i01.12>
- Terán, Oscar. “El primer antiimperialismo latinoamericano”. En *En busca de la ideología argentina*. Buenos Aires: Catálogos editora, 1986.
- Terán, Oscar. *Historia de las ideas en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.
- Valinoti, Beatriz Cecilia. “Una nueva Serendipia: David Peña y la Biblioteca Internacional de Obras Famosas.” *IV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Cuyo* (Mendoza, 2013).
- Zusman, Perla. “Panamericanismo y conservacionismo en torno al viaje de Theodore Roosevelt a la Argentina (1913).” *Modernidades* 11 (agosto 2011): 1-17. <https://ffyh.unc.edu.ar/modernidades/panamericanismo-y-conservacionismo-en-torno-al-viaje-de-theodore-roosevelt-a-la-argentina-1913/>

Ana María Risco

Invelec-CONICET, Argentina

anamrisco@gmail.com

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0001-8074-7056>

Recibido: 30/3/2020 - Aceptado: 03/08/2020

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Risco, Ana María. "Aportes culturales de los hermanos García Hamilton en Argentina (1898-1900)".

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo, n° 8, (2020): 213-240.

<https://doi.org/10.25185/8.8>

Aportes culturales de los hermanos García Hamilton en Argentina (1898-1900)

Resumen: Entre fines del siglo XIX y principios del XX, un grupo de periodistas y escritores que provienen de Uruguay deciden traspasar la frontera del Río de la Plata y buscar una oportunidad en el campo cultural argentino. Primero, se quedan en Buenos Aires, y luego, se establecen en diferentes puntos del país. Las provincias de Misiones, Entre Ríos y Tucumán se convierten en los espacios geográficos que muestran la oportunidad deseada para el crecimiento personal y la residencia definitiva. En la ciudad de San Miguel de Tucumán, en el noroeste argentino, se hospedan los hermanos Alberto y Germán García Hamilton.

En el presente trabajo tratamos de identificar las huellas culturales de estos hermanos uruguayos quienes realizan sus primeras contribuciones desde el diario *El Orden* de Tucumán entre 1898 y 1900.

Como hipótesis planteamos que los hermanos García Hamilton realizaron aportes importantes a la cultura de la época gracias a una red de amistades y de familiares signada por su propia trayectoria cultural. Se puede concluir que esta micro-red amical-familiar replica en escala pequeña la existente entre el interior de Uruguay y de Argentina establecida paralelamente al desarrollo de la vida intelectual de las metrópolis culturales porteñas de ambos lados del Río de la Plata.

Palabras Clave: García Hamilton – Modernismo – Periodismo – Hombres de Letras – Literatura de Uruguay – Literatura Argentina

Cultural contributions by García Hamilton brothers in Argentina (1898-1900)

Abstract: Between the end of the 19th Century and the beginning of the 20th, a group of journalist and writers proceeding of Uruguay decide to trespass the Río de la Plata frontier and search an opportunity in the Argentinian cultural field. First, they stay in Buenos Aires, and then, they settle down in different points of the Country. The provinces Misiones, Entre Ríos and Tucumán become the geographic spaces that show the desired opportunity for itself growth and definitive residence. In the city of San Miguel de Tucumán, in the Argentinian Northwest, stay the brothers Alberto and Germán García Hamilton.

In the present paper we try to identify the cultural traces of this Uruguayans brothers in the Argentinian literary field. They do their first contributions from the *El Orden*, a newspaper from Tucumán, between 1898 and 1900.

Our hypothesis is that García Hamilton brothers make important contributions to the culture of that time thanks to a parental and friendship net marked by their own cultural trajectory. As conclusion, we can say that this parental and friendship micro-net reproduce in low scale the existent net between the interior of Uruguay and the interior of Argentina established in parallel to the intellectual life development of port cultural metropolis from both riversides of River Plate.

Key Words: García Hamilton – Modernism – Journalism – Men of letters– Uruguayan Literature – Argentinian Literature

Aportes culturais dos irmãos García Hamilton na Argentina (1898-1900)

Resumo*: Entre o final do século XIX e início do século XX, um grupo de jornalistas e escritores oriundos do Uruguai decide ultrapassar a fronteira do Rio da Prata e procurar uma oportunidade no campo cultural argentino. Primeiramente, eles ficam em Buenos Aires e depois deslocam-se para diferentes pontos do país. Os estados de Misiones, Entre Rios e Tucumán se transformam nos espaços geográficos que mostraram a oportunidade desejada ao crescimento pessoal e a residência definitiva. Na cidade de San Miguel de Tucumán, no noroeste argentino, hospedam-se os irmãos Alberto e Germán García Hamilton.

No presente trabalho, tentamos identificar as marcas culturais deixadas pelos irmãos uruguaios que realizaram suas primeiras contribuições ao jornal *El Orden* de Tucumán, entre 1898 e 1900.

Nossa hipótese, é que os irmãos García Hamilton realizaram aportes importantes à cultura da época, graças a uma rede de amizades e de familiares marcada por sua própria trajetória cultural. Pode-se concluir que essa micro-rede de amigos e familiares replicaria, em pequena escala, a existente entre o interior do Uruguai e da Argentina, estabelecida paralelamente ao desenvolvimento da vida intelectual das metrópoles culturais portuárias de ambos os lados do Rio da Prata.

Palavras Chave: García Hamilton – Modernismo – Jornalismo – Homens de Letras – Literatura do Uruguai – Literatura Argentina

* La traducción al portugués del título, resumen y palabras clave del presente artículo fue realizada por Lucero Méndez.

Introducción

En los últimos tramos del siglo XIX, Argentina enfrenta ciertos desafíos políticos, sociales y culturales que constituyen las temáticas ineludibles en torno de las cuales los hombres de letras y los periodistas especifican sus posiciones culturales y autodefiniciones. Entre dichas cuestiones, Oscar Terán, siguiendo a Maristella Svampa, menciona los conflictos derivados de la nueva organización del mundo laboral urbano, la configuración de una identidad nacional colectiva y la cuestión del lugar posible para los inmigrantes en una república moderna en el proceso de su constitución definitiva.¹ Dichas problemáticas repercuten no sólo en el gran Buenos Aires, sino también, aunque en una escala menor, en algunas provincias del interior del país, específicamente en aquellas cuyas ciudades capitales se constituyen en núcleos periféricos de poder fuertemente vinculados con el centro metropolitano portuario.

Entre las tres últimas décadas del siglo XIX y los primeros años del XX, el territorio de la provincia de Tucumán comienza a configurarse como una zona de importante crecimiento agropecuario, centrada fundamentalmente en la producción de caña de azúcar y de sus derivados. La llegada del ferrocarril en 1876 vincula a Tucumán con las provincias de Córdoba y de Buenos Aires. Este hecho coincide con la reforma de la producción azucarera que trae como consecuencia la desaparición de gran parte de las pequeñas estancias de elaboración artesanal de azúcar existentes en la provincia. Esta transformación agraria tiende hacia la concentración productiva en manos de un grupo reducido de ingenios que se modernizan con maquinarias europeas trasladadas desde el puerto de Buenos Aires hacia el norte del país por vía del ferrocarril, situación que redundará en beneficio del desarrollo del incipiente campo industrial azucarero tucumano.²

En este contexto, los efectos de la política migratoria estatal se perciben débilmente en las provincias del norte argentino. Para el estudio de su real impacto cultural en la región, debe tenerse en cuenta no sólo la consolidación de un estado nacional a partir de la política de integración social llevada a

1 Oscar Terán, coord., *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2004), 14.

2 Cfr. Daniel Campi, “Economía y sociedad en las provincias del norte”, en Mirta Zaida Lobato, dir., *Nueva Historia Argentina. El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2000), 71-118.

cabo por medio de la implementación de la Ley 346 de naturalización de los extranjeros,³ sino también la implementación de diversas políticas estatales sostenidas, relacionadas con las migraciones internas y con las de los países limítrofes.

En este sentido, cabe destacar la importancia que tiene para la cultura argentina la llegada de un grupo de letrados-periodistas que emigran de Uruguay tras el endurecimiento de los conflictos internos de este país, derivados de la revolución liderada por Aparicio Saravia entre 1896 y 1898.⁴ Un sector de aquellos exiliados uruguayos se dispersa entre las distintas provincias argentinas. Tucumán será un destino vital para algunos de ellos, quienes, a pesar de la distancia, mantienen una estrecha relación con sus compatriotas residentes en el litoral argentino y en las ciudades del interior del Uruguay, pero, principalmente, en Montevideo y en Buenos Aires.

En el noroeste argentino, los escritores y periodistas procedentes de Uruguay se integran rápidamente a una sociedad donde la elite azucarera domina la escena política, social y cultural de la época y se erige a sí misma como la responsable de la gestación de importantes instituciones culturales impulsoras del desarrollo económico-cultural de la región. La prensa tucumana se encuentra en manos de letrados y periodistas estrechamente vinculados con dicha elite. En este momento, comienza a percibirse la necesidad de una diferenciación entre el campo político, periodístico y cultural en un escenario donde aún no se distinguen claramente las funciones específicas y diferenciales del escritor y del periodista.

La proliferación de publicaciones periódicas entre fines del siglo XIX y principios del XX resulta ser un escenario propicio para la emergencia de proyectos culturales y periodísticos, y un terreno abierto a la creatividad literaria y a la construcción de redes de intelectuales en América Latina.⁵ En este último punto, recuérdese el aporte significativo llevado a cabo por las revistas culturales como ámbitos de difusión de las novedades artísticas y

3 Según María Gabriela Micheletti, la Ley 346 de 1869 exige como único requisito para solicitar la carta de ciudadanía argentina demostrar una residencia continua de dos años en el país o ser colono propietario de una tierra explotable brindando los beneficios de dicha explotación al país. Cfr. Ma. G. Micheletti, "El orgullo de ser argentinos. Solicitud de cartas de ciudadanía en Santa Fe durante el siglo XIX", en *Anuario* (Córdoba: Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti", 2006), 47-66.

4 Sobre el desarrollo y pormenores de esta revolución en Uruguay, Washington Lokhart destaca la heterogeneidad del grupo nucleado por Saravia que incluye también a «periodistas, empleados y profesores» y cuenta con cierta ayuda de Brasil y de Buenos Aires. Ver W. Lokhart: "Saravia: el fin de las guerras civiles", *Enciclopedia Uruguaya*, n° 30 (1969): 187-189.

5 Claudio Maíz, "Las re(d)vistas latinoamericanas y las tramas culturales. Redes de difusión en el romanticismo y el modernismo", *Cuadernos del CILHA* 12, n°14 (2011): 73.

literarias, especialmente del modernismo latinoamericano.⁶ En este contexto, la injerencia de los escritores y periodistas uruguayos en el terreno cultural argentino se evidencia, por un lado, en la iniciativa y concreción de proyectos de revistas y periódicos propios; y por otro lado, en su participación activa en instituciones culturales y educativas locales como la Sociedad Sarmiento de Tucumán.⁷ En este punto, resulta crucial la consolidación de los escenarios letrados -como dicha sociedad y los talleres gráficos de las publicaciones periódicas en las que los periodistas y escritores inician sus actividades-, como lugares ideales para el intercambio y el estrechamiento de las relaciones entre los distintos agentes involucrados en las actividades periodístico-literarias de fines del siglo XIX y principios del XX.

Sobre estas construcciones de redes amicales, el reconocido Atahualpa Yupanqui, en una entrevista realizada por el periodista Roberto Espinosa en 1983, recuerda el ambiente creado en el seno de la redacción del diario *La Gaceta*, fundado en 1912 por los hermanos García Hamilton:

Yo era amigo también de los viejos capataces de *La Gaceta*, capataces con una altura, una inteligencia y un sentido periodístico agudo: Germán García Hamilton. Era uruguayo. Él fue el que me sugirió una vez: «¿Por qué no se va al Uruguay? No le hablo de Montevideo, sino del interior del Uruguay». Él estaba muy aquerenciado al campo uruguayo y una vez fui a montar a caballo al departamento Soriano, hermoso, a orillas del río Negro, enviado por don Germán García Hamilton. Yo era muchacho suelto y andariego y me gustaba mucho el caballo. De manera que estoy vinculado a esa vieja *Gaceta* de antes, al poeta Ricardo Chirre Danós, a Olivares, a Morales, gente del taller.⁸

6 Ver Carter, Body, “El Modernismo en las Revistas Literarias: 1894”, *Chasqui* 8, n°2 (1979): 5-18; Andrea Pagni, “Estrategias de importación cultural en revistas del modernismo rioplatense: *La Revista de América* (Buenos Aires, 1894) y la *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales* (Montevideo, 1895-1897)”, en Hanno Ehrlicher y Nanette Ribler-Pipka, eds., *Almacenes de un tiempo en fuga: Revistas culturales en la modernidad hispánica. Sección: Diálogos y transferencias interculturales* (Alemania: Shaker Verlag, 2014), <https://www.revistas-culturales.de/es/buchseite/di%C3%A1logos-y-transferencias-interculturales>

7 Alberto García Hamilton llegó a ser vicepresidente de dicha Sociedad. Cfr. Juan Antonio Tríbulo, “Tucumán (1873-1958)”, en Osvaldo Pelletieri, *Historia del Teatro argentino en las provincias I* (Buenos Aires: Editorial Galerna, 2005), 524.

8 Roberto Espinosa, “Ese galopador del viento, Atahualpa y Tucumán”, *La Gaceta* (Tucumán), 27 de mayo, 2007, Literaria, <http://www.lagaceta.com.ar/nota/219772/LGACETLiteraria>.

Ambos hermanos incursionan en los ámbitos periodístico y literario en busca de una definición de aptitudes. Alberto⁹ realiza experimentos literarios, pero finalmente se decide por lo periodístico. Germán,¹⁰ sin abandonar el terreno literario, redacta notas y crónicas periodísticas. En ambos se constatan las tensiones entre el mundo letrado y las rutinas de la prensa cotidiana, propias de la vida moderna intelectual finisecular.

Una revisión del estado de la cuestión nos permite afirmar que, hasta el momento, no detectamos trabajos que desarrollen o profundicen la actuación de estos hermanos uruguayos en la Argentina finisecular. En Tucumán, hay estudios sobre sus actuaciones en el diario *La Gaceta* y en la *Revista de Letras y Ciencias Sociales*,¹¹ en los cuales se apoya este artículo. El presente trabajo tiene como objetivo reconstruir las trayectorias culturales de ambos letrados y visibilizar la microrred familiar-amical en la cual se sostienen. Para ello, realizamos un análisis cultural y discursivo enfocado en las trayectorias y producciones de ambos hermanos. La sociología de la cultura de Raymond Williams y las conceptualizaciones sobre el campo intelectual, el literario y el proyecto creador de Pierre Bourdieu se encuentran implícitos como marcos teóricos de base.

Actuación periodística y cultural de Alberto García Hamilton

Durante las últimas décadas del siglo XIX, Uruguay vive un clima de tensión derivado de un proceso conflictivo de ordenamiento social por la pacificación de las guerras intestinas tendiente a la consolidación del estado nacional. La movilidad social de gran parte de periodistas y letrados hacia la Argentina tiene sus orígenes en las estrechas relaciones existentes en los

9 Su nombre completo es Severo Alberto del Carmen García Hamilton. Nace el 22 de octubre de 1872 en Montevideo, Uruguay. Bautizado el 22 de octubre de 1873 en El Cordón, Uruguay. Fallece el 05 de febrero de 1947 en Montevideo, Uruguay.

10 Nace el 15 de noviembre de 1870 en Maragatos, San José, Uruguay. Fallece el 31 de enero de 1942 en Buenos Aires, Argentina.

11 Ana María Risco, *Comunicar literatura, comunicar cultura. Variaciones en la conformación de la página literaria del diario La Gaceta de Tucumán entre 1956 y 1962* (Tucumán: Departamento de Publicaciones, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2009); Soledad Martínez Zuccardi, *Entre la Provincia y el Continente. Modernismo y modernización en La Revista de Letras y Ciencias Sociales (Tucumán 1904-1907)* (Tucumán: IIELA, Facultad de Filosofía y Letras, UNT, 2005); y Soledad Martínez Zuccardi, *En busca de un campo cultural propio. Literatura, vida intelectual y revistas culturales en Tucumán (1904-1944)* (Buenos Aires: Corregidor, 2012).

terrenos periodístico y político entre ambos países, establecidas, como se sabe, a lo largo del siglo. Entre la población uruguaya que decide emigrar se encuentran Alberto y Germán García Hamilton, quienes participan activamente de las revueltas políticas del momento, razón por la cual su migración se interpreta como autoexilio.¹²

Los vínculos de Alberto García Hamilton con el campo periodístico y letrado de la época ya se habían establecido desde sus relaciones laborales con la prensa de Fray Bentos, mientras su hermano Germán incursiona, además, en el ámbito de la poesía. En Fray Bentos, Alberto trabaja en *El Comercio*, periódico convertido en diario gracias a su labor, donde llega a ser director en 1892. Además, colabora con *El Pueblo*, de Paysandú y *La Tribuna Popular*, de Montevideo.¹³ En este período, Alberto alterna las actividades periodísticas con las derivadas de sus otros puestos laborales como empleado de una sucursal del Banco Nacional de la República Oriental y, posteriormente, como Secretario de Instrucción Pública.

Desde *El Comercio*, Alberto defiende con tono militante la causa de Aparicio Saravia y del grupo nacionalista identificado como los «blancos». Las batallas entre «colorados» (liberales) y «blancos» (nacionalistas) en Uruguay, que favorecen en un principio a los primeros, complican la situación de la prensa de la época y traen como consecuencia la persecución de los periodistas comprometidos con la causa de Saravia. Los hermanos García Hamilton sufren el acoso policial por su participación en una conspiración organizada por los «blancos» en Fray Bentos. Su autoexilio se decide tras su inminente sentencia de fusilamiento.¹⁴ El bisnieto de Alberto, posteriormente y en reiteradas oportunidades, brinda mayores detalles sobre dicha partida:

Los acontecimientos nacionales comenzaron a precipitarse en 1896, cuando el 22 de noviembre se movilizó Aparicio Saravia. Se sucedieron entonces la toma de Sarandí del Yí, la retirada hacia el Brasil, la nueva invasión por el norte, las batallas de Arbolito y Cerros Colorados. El Uruguay tronaba como un volcán y empezó a hacerse difícil la situación de Alberto García Hamilton y su hermano Germán en la tierra natal. La vida de un periodista valía poco en esos tiempos turbulentos. La situación llegó a su punto culminante cuando ambos jóvenes participaron activamente en una conspiración de los «blancos», tendiente a atacar el destacamento militar de Fray Bentos. Descubierto el

12 Cfr. Ana María Risco, *Comunicar literatura, comunicar cultura*, 2009.

13 Cfr. Carlos Páez de la Torre (h.), *Tucumán y La Gaceta. 80 años de historia* 1 (Tucumán: *La Gaceta*, 1992), 9; Eduardo García Hamilton, *García-Hamilton*, <http://www.garcia-hamilton.com.ar>. [Actualmente no disponible]

14 Cfr. *Ibidem*.

complot, las autoridades dispusieron que los implicados fueran fusilados. Alguien avisó a tiempo a Alberto y Germán que debían ponerse fuera del alcance de la represión sin perder un minuto, pues sus nombres ya estaban en manos de la policía y del ejército. Los dos hermanos pasaron unos días escondidos en un arcón, en la casa de unos parientes. Una noche, en un bote, acometieron el cruce del río rumbo a Argentina.¹⁵

Durante la huida, los hermanos reciben la ayuda de Pedro Etcheverry, un guardia colorado de Fray Bentos. Según lo recuerda su nieta, Martha Etcheverry Requiterena de González en ocasión de su visita a Tucumán y a la redacción del diario *La Gaveta*, su abuelo, a pesar de pertenecer a la facción contraria, ayuda a los hermanos García Hamilton, debido a que reconoce al joven Alberto: «Lo ayudó porque lo conocía (en esa época Fray Bentos era un pueblo de unos pocos miles de habitantes); había entre ellos una amistad, y lo ayudó a pesar de que mi abuelo estaba custodiando el río para impedir que los blancos escapasen».¹⁶

En Argentina, los hermanos García Hamilton se relacionan rápidamente con el ámbito periodístico y colaboran en diarios y revistas de Buenos Aires; sin dejar de participar en las de Montevideo. Como amigos de Constancio C. Vigil, contribuyen en su semanario uruguayo *La Alborada*. También se encuentran colaboraciones suyas en *La Nación*, *La Razón*, *Caras y Caretas* y *Fray Mocho*. Alberto suele firmar con el pseudónimo «Ageache»,¹⁷ mientras que Germán mantiene su nombre de pila. En 1898 Alberto ingresa a trabajar en *El Orden* de Tucumán, primero como redactor y luego como jefe de redacción. Allí también envía Germán sus colaboraciones desde Buenos Aires. En ese entonces, el vespertino tucumano se encuentra dirigido por León M. Rosenvald, de origen aparentemente brasileño, residente en Tucumán probablemente desde 1878 y quien debió permanecer por cuestiones políticas fuera de la Argentina eligiendo la Banda Oriental como su lugar de residencia

15 Eduardo García Hamilton, "Alberto García Hamilton (Biografía aportada por su bisnieto)", en *Sistema Documental Patrimonial del Departamento de Río Negro, Uruguay* [Nota creada el 19 de abril de 2011 por René Boretto Ovalle], <https://sites.google.com/site/fraybentosfichaspatrimonio/personas-y-personajes/garcia-hamilton-alberto>

16 Anónimo, "El custodio que puso la amistad por sobre los enfrentamientos", *La Gaveta* (Tucumán), 8 de agosto, 2012, sección Cumplimos 100 años, 7, http://issuu.com/lagaveta/docs/08-08-2012_la_gaveta

17 Como ejemplo, mencionamos el siguiente texto: Ageache, "Notas tucumanas: El cuerpo de bomberos", *Fray Mocho* (Buenos Aires), n°55, (16 de mayo 1913), 80-81.

por el lapso de un año.¹⁸ Alberto se mantiene en el cargo hasta el 27 de junio de 1901, momento en que renuncia por cuestiones de salud y decide alejarse del periodismo, según el propio diario.¹⁹ Paralelamente, realiza funciones directivas en la Bolsa de Comercio local.²⁰ Según su bisnieto, en estas funciones radicaría la razón por la cual Alberto se distancia parcialmente de la labor periodística del diario *El Orden* recién en 1911, sin abandonar la corresponsalía con diarios de Buenos Aires.²¹ Por su parte, Daniel Alberto Desein, en su recuerdo sobre la figura de su abuelo Alberto, sostiene:

Por su excelente pluma y su profesionalismo, Alberto escaló rápidamente posiciones en *El Orden*, llegando a ser su Jefe de Redacción y director interino, durante los 6 meses al año en que el director propietario vivía en su palacete cercano al Arco del Triunfo de París, lugar propicio para organizar saraos de alto nivel al que concurrían hombres de Estado, legisladores, diplomáticos, miembros tanto de la vieja nobleza francesa como de la imperial.

Al iniciarse los años diez, no fueron nada buenas las relaciones de don Alberto con la familia propietaria, lo que lo obligó a dejar *El Orden* y a fundar, un 4 de agosto como hoy, pero de 1912, LA GACETA, brevemente semanario y luego, y hasta ahora, diario.²²

La diversidad de versiones que brindan sus descendientes sobre las razones del alejamiento de Alberto de la redacción de *El Orden* y la falta de testimonio propio, tornan dificultoso establecer con seguridad el verdadero motivo del distanciamiento. De todos modos, no ofrece dudas el hecho de que Alberto renuncia al diario *El Orden* y funda al año siguiente uno propio.

En esta primera época, el campo periodístico tucumano comienza a mostrar la necesidad de diferenciación del ámbito político, momento que coincide, como se sabe, con la incipiente profesionalización del periodista

18 Sonia Assaf ha intentado delinear la trayectoria de Rosendal a partir de una serie de datos dispersos y confusos, lo que envuelve de misterio la información relativa a su procedencia natal, su edad y el año exacto de nacimiento. Cfr. “Una noticia biográfica sobre el periodista León Rosendal”, en AAVV, *La generación del Centenario y su proyección en el Noroeste Argentino (1900-1950). Actas de las VI Jornadas* (San Miguel de Tucumán, Argentina: Fundación Miguel Lillo, Centro Cultural Alberto Rougés, 2005), 174-175.

19 Anónimo, “Redacción de El Orden”, *El Orden* (Tucumán), jueves 27 de junio, 1901, 1.

20 Cfr. Carlos Páez de la Torre (h.), *Tucumán y La Gaceta*, 9.

21 Cfr. Eduardo García Hamilton, “García Hamilton, Alberto (Biografía aportada por su bisnieto)”, en *Sistema Documental Patrimonial de Fray Bentos* (Uruguay, 2011), “Fichas del Patrimonio”, <https://sites.google.com/site/fraybentosfichaspatrimonio/>.

22 Daniel Alberto Desein, “Alberto García Hamilton: ese desconocido”, *La Gaceta* (Tucumán), 4 de agosto, 2002, <http://www.lagaceta.com.ar/nota/204946/la-gaceta-literaria/alberto-garcia-hamilton-ese-desconocido.html>

y del escritor.²³ En este sentido, el historiador Manuel García Soriano ha testimoniado una cantidad notable de publicaciones periódicas tucumana vigentes hasta 1900, las cuales, a pesar de la vida efímera de muchas de ellas, demuestra la dinámica del campo de las publicaciones periódicas cuyo punto culminante converge en el diario *El Orden*. En efecto, la mayoría de los letrados locales y del noroeste argentino, así como de prestigiosos escritores y destacadas personalidades del ámbito periodístico y cultural nacional e internacional pasan por sus páginas y sus oficinas de redacción.²⁴ De modo que el lugar de trabajo de los hermanos García Hamilton en el que se insertan a su llegada a Tucumán, representa en este momento un espacio de consagración y de apertura al mundo de las significativas relaciones sociales locales.

Además de los vínculos entablados por este medio, el enlace matrimonial con Emilia Rodríguez Isla en 1903 permite a Alberto ingresar en el seno de la elite social tucumana. Por su intermedio, se vincula con familias de la vieja tradición patricia argentina, ya que Emilia es «nieta del boticario del Ejército de Belgrano y descendiente de aquel Patricio Isla cuyo fusilamiento agregara otro elemento romántico a la marca de Lavalle con su Legión Libertadora en 1840».²⁵

En esta primera época de participación como periodista de *El Orden*, Alberto desempeña, además de las tareas propias del redactor, labores directivas y administrativas en reemplazo del director León M. Rosensvald, sobre todo en aquellos momentos en que éste debe ausentarse, ya sea por cuestiones de salud o por viajes a Buenos Aires.²⁶

En el ámbito propiamente dicho de la creatividad y producción literaria, Alberto incursiona de un modo experimental en los géneros narrativo y dramático. Publica relatos en diversos medios de prensa, además de contribuir con la sección del folletín de *El Orden*.

23 Cfr. Manuel García Soriano, *El periodismo tucumano: 1817-1900* (San Miguel de Tucumán: Cuadernos de Humanitas 38, Facultad de Filosofía y Letras, UNT, 1972); Elisa Cohen de Chervonagura y Elena M. Rojas Mayer, *La prensa argentina en la encrucijada de la historia* (Tucumán: Consejo de Investigaciones de la UNT, 1991).

24 Cfr. Manuel García Soriano, *El periodismo tucumano*, 30-40.

25 Eduardo García Hamilton, *Alberto García Hamilton*.

26 Manuel García Soriano consigna sólo los reemplazos que realiza Alberto García Hamilton en los momentos de la ausencia del director por viajes a Buenos Aires. Ver M. García Soriano, *El periodismo tucumano*, 38. Una muestra ilustrativa de este tipo de reemplazos y sustituciones de tareas se encuentra en una breve noticia publicada en la primera plana del diario el 15 de marzo de 1898, en la cual se anuncia que el por entonces Redactor del diario, Alberto García Hamilton, reemplaza al señor Rosensvald en sus funciones de dirección del vespertino. Cfr. Anónimo, "Dirección de El Orden", *El Orden* (Tucumán), 15 de marzo, 1898, 1.

Desde sus comienzos, Alberto no sólo se ha ganado la confianza del director del vespertino tucumano, quien deja en sus manos la administración y la dirección de la empresa periodística, sino que, además, junto con su hermano, ha estrechado lazos de amistad con los jóvenes letrados influyentes en el progreso cultural de la provincia.

Una clara muestra de esta aceptación social se observa en las dedicatorias de dos folletines publicados en dicho diario en 1898. El primero es de autoría de Alberto y se titula «Destino».²⁷ Está dedicado especialmente a Julio López Mañán (1878-1922), un joven tucumano cuya trayectoria universitaria como estudiante de Derecho es destacada por *El Orden*. En este relato, Alberto se ubica literariamente en una línea narrativa cuya temática incursiona en los misterios de la muerte y de la catalepsia, derivada de las lecturas de la prensa de la época, que continúan reproduciendo y popularizando los cuentos de Edgar Allan Poe y de E.T.A. Hoffmann.²⁸

El segundo texto, «Sin rumbo», también publicado en la sección del folletín de *El Orden*, pertenece a un autor anónimo, enigmático, presentado por el diario como «un joven tucumano», cuya firma se enmascara en las iniciales C.B.U. El relato está dedicado especialmente a Alberto García Hamilton²⁹ y podría considerarse una respuesta de López Mañán al redactor del diario.

Como puede observarse, las firmas y las dedicatorias de estos folletines funcionan como paratextos testimoniales que corroboran, en principio, tres hechos importantes: por un lado, el interés de Alberto García Hamilton por la escritura narrativa; por otro lado, las relaciones sociales (o redes) que dicho autor ha logrado establecer en Tucumán con letrados, periodistas y jóvenes escritores vinculados por el mismo ambiente cultural; y por último, la circulación y recepción de la sección del folletín del vespertino tucumano en un sector social específico, aquel que integra la elite cultural local de la época. En este último caso, las producciones de esta sección, si bien estarían dirigidas a un destinatario mucho más amplio de la población, articulan un discurso codificado que sólo los miembros implicados y pertenecientes a la elite tucumana del momento pueden descifrar y, más específicamente, aquellos integrantes del grupo de amigos y periodistas de *El Orden* entre los que se encuentran los hermanos García Hamilton, López Mañán y el misterioso

27 Alberto García Hamilton, «Destino», *El Orden* (Tucumán), 14 de marzo, 1898, Folletín de El Orden, 1.

28 Cfr. Ana María Risco, «Agonizante despertar y desesperación ante la muerte: huellas de Poe en 'Destino' de Alberto García Hamilton», 452ºF. *Revista de Teoría de la Literatura y de Literatura Comparada*, n°13 (2015), <http://revistas.ub.edu/index.php/452f/article/view/14124>

29 C.B.U., «Sin Rumbo», *El Orden* (Tucumán), 13 de junio, 1898, Folletín de El Orden, 1.

C.B.U. Este empleo particular de las dedicatorias pareciera ser un guiño de la cultura letrada a los propios miembros de la elite cultural, amparados en un género popular aparentemente destinado a una gran mayoría anónima.

Por otra parte, Alberto experimenta con el género dramático. Entre las obras teatrales de su autoría se encuentran dos: *El zorro azul* y *Cañas y Trapiches*. Ambos textos se imprimen en los talleres de *El Orden*. El texto que llama más la atención de los investigadores en teatro es *Cañas y Trapiches*, representado por la compañía Esteves-Arellano en el Teatro Belgrano en 1909.³⁰ Juan Antonio Tríbulo ubica esta obra dentro del esquema histórico del teatro argentino elaborado por Osvaldo Pellettieri en el «Subsistema de la Emancipación cultural (1884-1930)», concretamente dentro del «Microsistema Premoderno», en el «Microsistema del romanticismo tardío que combina elementos tanto del melodrama social y del nativismo».³¹ Resulta importante destacar esta obra, ya que por medio de ella se pone en evidencia la vinculación de Alberto con la producción teatral de su compatriota Florencio Sánchez. Según Tríbulo, dicha conexión no sólo se manifiesta en la intertextualidad presente en el plano formal y diegético, sino también en las coincidencias biográficas y en las relaciones sociales implicadas entre los miembros de la misma compañía teatral que representó sus obras (Tesada, Estévez y Arellano).³²

En el personaje femenino principal de la obra, Ercilia, el dramaturgo sistematiza brevemente el panorama literario del ambiente tucumano de la época y representa simbólicamente a la cultura letrada. En un parlamento entre Ercilia, Luis, Doña Deidamia y Paco en la escena III del primer acto, la joven hace referencia a uno de los protagonistas del modernismo literario hispanoamericano del momento, Ricardo Jaimes Freyre, a través de la mención de una de sus obras cumbre, *Castalia Bárbara* (1899). De este modo, se instala en la diégesis el modernismo de Jaimes Freyre, sin mencionar en ningún momento a Rubén Darío, probablemente por lo significativo que resulta para la cultura tucumana del momento la figura del boliviano, quien reside en la provincia desde 1901 y permanece allí durante 20 años.³³

30 Cfr. C. Páez de la Torre, *Tucumán y La Gaceta*, 10; Eduardo García Hamilton, *op. cit.*; Juan Antonio Tríbulo, "Tucumán (1873-1958)", en Osvaldo Pellettieri, dir., *Historia del Teatro Argentino en las provincias I* (Buenos Aires: Galerna, 2005), 495-574; y Daniel Alberto Dessenin, "La obra de Alberto García Hamilton en la *Historia del Teatro Argentino en las provincias*", *La Gaceta* (Tucumán), 21 de agosto, 2005, *La Gaceta Literaria*, 4.

31 Juan Antonio Tríbulo, "Rescate de *Cañas y Trapiches*, un texto de Alberto García Hamilton de 1909", en Osvaldo Pellettieri, ed., *Escena y realidad* (Buenos Aires: Getea-Galerna, 2003), 207-302.

32 Cfr. Juan Antonio Tríbulo, "Rescate de *Cañas y Trapiches*" y Ana María Risco, "Tensión entre cultura letrada y cultura popular en *Cañas y Trapiches*", *Revista de Literaturas Populares XVII*, n°1, (enero-junio 2017): 87-108, <http://www.rlp.culturaspopulares.org/numeroult.php>.

33 Cfr. Soledad Martínez Zuccardi, *En busca de un campo cultural propio*, 22.

Asimismo, cabe señalar en esta obra que el punto de articulación entre lo letrado en tensión con lo popular se encuentra en la inclusión en la trama de la leyenda de «El Familiar» y de referencias a otros mitos populares característicos del noroeste argentino. A través de esta incorporación, Alberto muestra no solo respeto e interés por la cultura del país que lo acoge, sino también un intento por hacer trascender más allá de los límites locales la cultura regional.³⁴

Sobre otras obras dramáticas de la autoría de Alberto, su nieto Desein, siguiendo a Tríbulo, señala:

A pocos días del estreno de la *opera prima* de AGH, se estrenan en Tucumán otras dos obras de su autoría: «Las buenas amigas», un entremés cómico, y «Después del baile», un monólogo escrito especialmente para la actriz Lina Esteves de Arellano.

Lamentablemente, hasta donde sabemos, no se conserva ninguna copia de estas obras. Trece años después de este triple estreno, se presenta en el teatro Alberdi «El zorro azul», una comedia de Alberto García Hamilton en la que se satirizan algunas costumbres del interior, esta vez interpretada por la Compañía Nacional Rioplatense. Había sido estrenada un año antes, en Buenos Aires, en el Teatro Apolo, por la compañía Ratti y su autoría estaba cifrada en el seudónimo «Chalchaleto». La prensa porteña publica elogiosas críticas sobre la obra. *La Nación* y *La Prensa* resaltan los aciertos de la comedia, que «sin recargar las tintas y con toques bien felices» logra, «mediante situaciones graciosas y un diálogo ameno y chispeante, seguros efectos de hilaridad».³⁵

Fuera del ámbito del diario, Alberto participa en el terreno cultural como jurado de los Juegos Florales de 1907, junto con López Mañán, Juan B. Terán y Alberto Rougés. Además, es miembro activo de la Sociedad Sarmiento, donde ocupa por un tiempo la vicepresidencia, siendo este puesto un punto culminante de su consagración como periodista-letrado en el ámbito local. Soledad Martínez Zuccardi ha estudiado las relaciones grupales entre los miembros de la *Revista de Letras y Ciencias Sociales* de Tucumán (1904-1907) y de la Sociedad Sarmiento, instituciones de las que forman parte estos hermanos uruguayos. Para confirmar el sentimiento grupal de los integrantes de ambas instituciones culturales, la investigadora recupera el recuerdo de José Ignacio Aráoz sobre las labores conjuntas y los intereses compartidos: «y cuando con

34 Cfr. Ana María Risco, «Tensiones entre cultura letrada y cultura popular», 2017.

35 Daniel Alberto Desein, «La obra de Alberto García Hamilton en la *Historia del Teatro Argentino en las Provincias*», *La Gaceta* (Tucumán), 21 de agosto, 2005, *La Gaceta Literaria* 4.

López Mañán y Alberto García Hamilton, cabal periodista, trabajábamos tesoneramente por reformas legales, sociales y políticas, anticipadas a las posibilidades y reclamos de la mentalidad y costumbres de esos años (Aráoz 2001 [1939]: 455-456)». ³⁶

Cuando Alberto funda junto con su hermano Germán y con su amigo José C. Argañaráz el periódico *La Gaceta* en 1912, ³⁷ presentado como un medio que vino a llenar el espacio vacío periodístico de las mañanas tucumanas dominicales, ³⁸ concreta su proyecto de crear y conducir un diario propio que irá cobrando mayor repercusión y resonancia social gracias a la colaboración de firmas consagradas y al apoyo de sus amigos y familiares del ámbito rioplatense y local.

Germán García Hamilton, una fascinación modernista desencantada

La participación de Germán García Hamilton en el terreno cultural argentino se inicia en el ámbito de las publicaciones periódicas, como escritor y periodista. Germán ha sido ubicado por algunos estudiosos entre los miembros de una élite letrada que desarrolla proyectos culturales comprometidos con la renovación de los ámbitos de las ciencias y de las letras. Dichos proyectos sintetizan el evidente contraste de la modernización finisecular, pues combinan en sus páginas discusiones del terreno positivista con cantos modernistas agobiados por las presiones del mundo moderno, en una posible síntesis dialéctica. Tal es el caso de *La Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales* (1895-1897), dirigida por José Enrique Rodó de Montevideo, ³⁹ donde figura el nombre de Germán desde 1896 y donde conviven textos del terreno literario y del incipiente ámbito científico social.

Ya radicado en Argentina, su firma sigue siendo bien acogida por proyectos editoriales uruguayos, como en *La Revista* (1899-1900), publicación dirigida por Julio Herrera y Reissig. En esta última, su nombre aparece acompañado con la aclaración de su origen natal como «uruguayo», además de la fecha y

36 José Ignacio Aráoz citado por Soledad Martínez Zuccardi, *En busca de un campo cultural propio*, 78.

37 Cfr. Carlos Páez de la Torre, *Tucumán y La Gaceta*, 14.

38 Cfr. Ana María Risco, *Comunicar literatura, comunicar cultura*, 84-85.

39 Soledad Martínez Zuccardi, *En busca de un campo cultural propio*, 72.

el lugar de escritura, situado en Buenos Aires. Esta forma de identificar al escritor por su origen natal señala una añoranza patriótica no superada en el exilio político. Del mismo modo lo perciben sus compatriotas al ubicarlo entre los poetas uruguayos. En efecto, en el número seis de dicha revista, donde se publica su poema «Noche primaveral», se presenta a Germán como un joven escritor oriental residente en «la vecina orilla»: «Germán García Hamilton, posee una inspiración de alto coturno, y admira por la fluidez y la sonoridad de sus versos. Es oriental, y en la vecina orilla, donde reside desde hace ya tiempo, descuella como uno de los más valientes caballeros del Helicón».⁴⁰

En enero de 1900, *La Revista* aparece con el subtítulo «Literatura y Ciencias». Sus tomos se encuentran divididos en secciones homónimas, dando lugar «a todas las escuelas y a todos los gustos».⁴¹ Allí se anuncia la publicación de una página inédita de Rubén Darío. En este mismo ejemplar de enero de 1900, el argentino Luis Berisso reseña favorablemente la obra *Castalia Bárbara* (1899) de Ricardo Jaimes Freyre. Y entre sus páginas sigue figurando la firma de Germán como un joven escritor de quien se destaca su originalidad literaria.⁴² Allí no solo se encuentran poemas de su autoría, sino también estampas o cuadros que podrían considerarse un artículo costumbrista, con las pinceladas descriptivas de un *flâneur*. Tal es el caso de «Bonaerenses»,⁴³ texto descriptivo que brinda un recorrido por la ciudad de Buenos Aires, señalando lo típico y pintoresco de cada lugar. La voz enunciativa se constituye como un paseante distanciado que deambula por la ciudad portuaria. Se trata de una caracterización de un día en la moderna ciudad de Buenos Aires, su ritmo vertiginoso, su población abundante y heterogénea, sus espacios secretos y populares. Un cuadro de una ciudad rioplatense modernizada, que podría calificarse de modernista.

En la capital argentina, Germán también participa en *Caras y Caretas* (versión bonaerense) y en *Fray Mocho*, publicaciones de carácter jocoso-satírico y de alcance más general. Entre sus equipos editoriales se encuentran nombres de los conocidos compatriotas orientales y de los nuevos amigos bonaerenses. Dichas publicaciones funcionan como espacios nucleares de confraternidad rioplatense, similar a lo promovido por *La Revista*.

40 Anónimo, «Notas de Redacción», *La Revista*, n°6 (5 de noviembre, 1899), 191.

41 Anónimo, «Nota de la Redacción», *La Revista. Literatura y Ciencias*, n°2 (25 de enero 1900), Literatura, 95.

42 *Ibidem*, 96.

43 Germán García Hamilton, «Bonaerenses», *La Revista. Literatura y Ciencias*, n°9 (10 de mayo, 1900), Literatura, 394-398.

Desde su llegada a la Argentina en 1898, Germán no sólo colabora en dichas revistas rioplatenses, sino que también participa activamente en publicaciones periódicas argentinas del interior del país de destacada trascendencia. Entre las propias de la provincia de Tucumán, se encuentran sus múltiples y diversas colaboraciones al diario *El Orden* (1883-1944) y a la *Revista de Letras y Ciencias Sociales* (1904-1907). En 1906 se registra la revista *Iris*, en Tucumán, bajo su dirección.⁴⁴ Posteriormente, en 1910 junto con Carlos Wandschneider funda *El Diario del Norte*, que él mismo dirige;⁴⁵ y luego, en 1912, funda *La Gaceta*, junto con su hermano Alberto.

Para situar a Germán como escritor, cabe señalar que su mayor producción literaria se inscribe en el género poético. Soledad Martínez Zuccardi señala que su producción no ha sido reunida nunca en un volumen.⁴⁶ En efecto, se encuentra dispersa en diarios y revistas de ambas orillas. Dentro del panorama literario uruguayo, Carlos Roxlo ubica a Germán entre los poetas nacionales, a pesar de haberse radicado en Tucumán. Destaca en su primera producción poética la influencia de escritores franceses y jónicos, frecuentados por la juventud de la época.⁴⁷

Para comprender su lugar en el terreno literario, resulta ineludible referirse al modernismo finisecular y las influencias europeas prevanguardistas, insinuadas por Roxlo.

Antes de la llegada de Rubén Darío a la Argentina,⁴⁸ el público lector de periódicos, particularmente los seguidores de *La Nación*, ya se encuentra familiarizado con los experimentos modernistas practicados por su colaborador José Martí, quien ejerce como periodista en la prensa norteamericana durante su estadía en dicho territorio.

La poética configurada por los escritores modernistas se basa fundamentalmente en un eclecticismo que hibrida las tendencias literarias en boga y aquellas que perviven hacia fines del siglo XIX. Dicha combinación de poéticas diferentes –romanticismo, naturalismo, simbolismo, parnaso, decadentismo– resulta una provocación al estructurado mundo burgués en una América Latina que vive una modernización desequilibrada en ritmo y

44 Vicente Atilio Billone, *La actividad poética en Tucumán (1880-1970): esquema y muestrario* (Tucumán: Grupo Literario “Imagen”, Grupo Editor “Voces”, 1985), 15.

45 Anónimo, *Guía periodística argentina* (Buenos Aires: Lerose y Montmasson, 1913), 204.

46 Soledad Martínez Zuccardi, *En busca de un campo cultural propio*, 72.

47 Cfr. Carlos Roxlo, *Historia crítica de la literatura uruguaya desde 1885 hasta 1898* (Montevideo: Librería Nacional A. Barreiros y Ramos, 1915), 443.

48 Rubén Darío reside en Buenos Aires entre 1893 y 1898.

desarrollo en los diferentes países que la conforman.⁴⁹ De una u otra forma, los modernistas buscan demostrar, según algunos críticos, «una negatividad crítica frente al proceso modernizador y su impulsor, las oligarquías liberales», constituyendo una suerte de «modernidad estética» que resulta ser la antítesis del proyecto modernizador de desarrollo social.⁵⁰

Se describe al modernismo (1880-1920) como un movimiento fundado en una «revolución verbal» que busca fundamentalmente un quiebre o ruptura con «un decir fosilizado».⁵¹

Precisamente allí, en el terreno del lenguaje como instrumento de configuración de una poética modernista en coincidencia con un concepto del arte por el arte, de un esteticismo idealizado que adopta críticamente, es donde se encuentra la mayor oposición y resistencia de los normativistas lingüísticos y de los propios discípulos del movimiento. Sin embargo, en este último caso, habría que considerar la postura metacrítica y metadiscursiva que propician los propios modernistas. Según Miguel Gómez, «Nadie se rió mejor y más abundantemente de los excesos del modernismo que los modernistas mismos».⁵²

Este ataque o provocación lingüística está en consonancia con la postura de rechazo, crítica y juego con la escala de valores dominantes en las metrópolis latinoamericanas más desarrolladas de fines de siglo. Coincidimos con Ricardo Roque-Baldovinos en su advertencia de que el mundo burgués y la burguesía que nombra Darío, y con él muchos modernistas, no coincide con el concepto europeo del grupo social propiamente dicho, dadas las evidentes diferencias de los desarrollos históricos de las sociedades de ambos continentes involucrados. En este sentido, esta postura se aproxima a la de Julio Ramos.⁵³ Recuérdese que para Ramos, si bien el proceso de modernidad tiene el mismo punto de

49 Cfr. Ricardo Roque-Baldovinos, “El modernismo hispanoamericano como modernidad estética”, *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, n°43 (1995): 233-234.

50 Calinescu, citado por Roque-Baldovinos, “El modernismo hispanoamericano”, 230.

51 En la caracterización de un nuevo lenguaje, Miguel Gómez señala los siguientes puntos fuertes del modernismo: “gusto por el refinamiento lingüístico o imaginal (sic)”; “combinación de todas las tendencias entonces en boga”; “pasión experimental (juegos inagotables tanto en la métrica y en la concepción de los géneros como en las maneras de captar o plasmar el universo)”; empleo de “adjetivos como ‘preciosista’, ‘cosmopolita’, ‘exotista’, ‘irreverente’, ‘impresionista’, ‘sensual’ que los críticos tradicionalmente aplican al estilo modernista”. Cfr. Miguel Gómez, “Selección, edición y presentación”, *Estética del Modernismo Hispanoamericano* (Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2002), IX.

52 Gómez menciona dos poemas que demuestran esta postura: “Sinfonía color de fresas con leche” de José Asunción Silva y “Solo verde-amarillo para flauta. Llave de U” de Julio Herrera y Reissig, que parodian los manierismos de sus colegas. Ver Miguel Gómez, “Presentación”, *Estética del Modernismo*, 2002, X.

53 Ver Julio Ramos, *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX* (Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Luna – Ministerio de Cultura de Venezuela, [1989] 2009).

partida en Europa, los edificios editoriales, las imprentas, la gestión cultural que efectivamente se crearon en América Latina, no se instituyeron sobre las mismas bases, porque dichas bases eran vacilantes, precarias, ambivalentes o inexistentes, y responden a un disparateo y desproporcionado desarrollo urbano entre ciudades extremadamente distantes. En dichas ciudades, el escritor, lejos de lograr una autonomía definitiva por medio de una integradora institucionalización, se encuentra expuesto a sortear las contradicciones de una escritura que no sólo le otorga inestabilidad y conflicto, sino que, además, lo expone a la conciencia de una desigualdad permanente.

Siguiendo esta línea de pensamiento, Roque-Baldovinos sostiene que el concepto «*anti-burgués* de la modernidad estética europea» «deriva de las contradicciones que surgen de la puesta en marcha del proyecto de racionalización y secularización de las sociedades de ese continente, y de los intentos de sectores intelectuales para superarlas». ⁵⁴ Teniendo en cuenta la compleja inserción de los países latinoamericanos en el mundo moderno a partir de un pasado colonial, no medieval, se torna relativa la repercusión de los efectos de la racionalización y secularización en comparación con Europa, si bien, ambos procesos derivan del mundo europeo occidental. ⁵⁵ Según este crítico, el burgués al que se opone Darío no representa al grupo social que combate el romanticismo, sino el «burgués literario», es decir, los académicos y normativistas lingüísticos que reproducen la estética neoclásica colonial: «construir la libertad que él demanda para la emergencia de una literatura americana requiere combatir la normatividad lingüística impuesta desde España por la Real Academia (...)». ⁵⁶ De modo que, para Darío y los modernistas, el juego retórico que produce un choque con las normas establecidas constituye un valor por sí mismo constitutivo de la nueva poética.

Al hablar de valor y disvalor, no nos ubicamos en la axiología agustiniana ni la fenomenológica derivada de Schlegel, Ortega y Gasset, Ingarden o Hartmann, sino que la abordamos desde el terreno teórico de la sociología de la cultura, es decir, desde la postura teórica que sostiene el valor como un elemento externo socialmente agregado a un objeto que se torna por ello mismo valioso y deseado. ⁵⁷ Sin embargo, consideramos necesario tener en cuenta la postura de los propios modernistas hispanoamericanos en relación

54 Ricardo Roque-Baldovinos, "El modernismo hispanoamericano", 233.

55 Ricardo Roque-Baldovinos, "El modernismo hispanoamericano", 233-234.

56 Ricardo Roque-Baldovinos, "El modernismo hispanoamericano", p. 240.

57 Cfr. Barbara Herrnstein-Smith, *Contingencies of Value. Alternative Perspectives for Critical Theory* (Cambridge, Harvard University Press, 1991).

a una estética próxima a los postulados kantianos, o, por lo menos, nos preguntamos en qué medida la estética del modernismo hispanoamericano concretiza, a su manera, la propuesta kantiana en relación a un orden estético autónomo desligado de «intereses utilitarios»: «(...) el proyecto estético kantiano supone menos un rechazo que una revisión del proceso de modernización. Kant, al proponer una esfera estética autónoma, es decir, libre de intereses utilitarios, busca fundar un espacio de crítica social libre».⁵⁸

En el caso concreto de Germán, cabe indagar en su postura frente a la propuesta estética rubendariana y establecer si su crítica al estilo lírico del escritor nicaragüense responde a intereses personales o a los del público lector del medio periodístico que publica sus artículos. En una de sus notas literario-periodísticas que analizamos a continuación, se puede inferir su posición estético-literaria con respecto a la dominante figura de Rubén Darío, quien gravita en la época activando la dinámica de colocaciones y recolocaciones en el terreno literario.

En el vespertino tucumano, luego de publicarse dos crónicas de Darío sobre diversos temas, aparece una semblanza sobre dicho escritor titulada «Rubén Darío» (29/11/1898), y firmada por Germán García Hamilton.⁵⁹ La alineación estética del uruguayo se aproxima, por un lado, al espiritualismo de José Enrique Rodó, que se constata posteriormente en la Carta a Constancio C. Vigil sobre *Ariel* publicada en *La Alborada* en septiembre de 1900;⁶⁰ y, por otro lado, a la renovación poética inspirada en un modernismo que podríamos llamar moderado, que sigue los pasos de Ricardo Jaimes Freyre y con el que se busca evitar cometer los extremos excesivos de Darío, considerados como un disvalor o un valor negativo dentro de la estética modernista.

En este punto, resalta la tensión entre las posturas de estos escritores frente al normativismo de la Academia Española. La moderada posición del escritor boliviano Jaimes Freyre se vincula con el ámbito educativo y cultural tucumano en el que se encuentra inmerso durante su estadía en la Argentina.

58 Ricardo Roque-Baldovinos, “El modernismo hispanoamericano”, 232.

59 Germán García Hamilton, “Rubén Darío”, *El Orden* (Tucumán), 29 de noviembre, 1898, 1. Recordemos que Germán García Hamilton había llega ese mismo año a Buenos Aires junto con su hermano Alberto. En ese entonces, Germán pasa temporadas completas en Buenos Aires momentos que aprovecha para establecer conexiones y vínculos con los círculos literarios porteños de la época.

60 Cfr. Carlos Real de Azúa, *Significación y trascendencia literario-filosófica de “Ariel” en América entre 1900 y 1950*, ed. de Belén Castro y Candelaria Verde (España: Biblioteca Cervantes Virtual), http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/significacion-y-trascendencia-literario-filosofica-de-ariel-en-america-entre-1900-y-1950/html/9fa6edbe-3d6d-4fbb-8b3a-10516c83fb0f_47.html.

Su libro *Leyes de la versificación castellana* (1912) constituye una perspectiva particular sobre el tema en conexión con la poética modernista.

Por su parte, en su calidad de poeta recién iniciado en el ámbito literario argentino, Germán García Hamilton construye su semblanza de Darío probablemente como un modo de establecer o dar a conocer su postura en el terreno de las letras. El valor de esta nota reside, por un lado, en que se trata de la expresión propia de un escritor joven que también experimenta con el lenguaje literario y se anima a discutir a los consagrados; y, por otro lado, en que su autor forma parte del grupo de escritores cuyas producciones circulan casi exclusivamente en publicaciones periódicas, algunas específicamente modernistas, pero en su mayoría de orden cultural general y relativamente masivo, y, por lo tanto, de un mayor alcance.

A diferencia de las famosas crónicas de Darío publicadas en el espacio privilegiado de las primeras columnas correspondientes a los editoriales de la redacción de *El Orden*, la semblanza que realiza García Hamilton, si bien se publica en la primera página del vespertino, no aparece en las primeras columnas, espacio evidentemente reservado para las firmas consagradas. Esta diferenciación pone en evidencia la importancia del tema tratado como merecedor de la primera plana; sin embargo, por ser de autoría de un novísimo letrado, su nota se ubica en las últimas columnas de esta página, un lugar que podría considerarse gráficamente periférico dentro de la primera plana.

La intención esteticista propia de las crónicas y semblanzas de los letrados publicadas en la prensa de la época se hace evidente en esta nota de García Hamilton. Desde las primeras palabras del texto dedicadas a Darío, se privilegia la dimensión legendaria y mítica del escritor: «Cuentan que nació en Nicaragua, aunque para mí tengo que llegó, muy niño aún, de una extraña y lejana región, de una ciudad de maravillas y de ensueños –acaso esa “vaga ideal Estambul” de que nos habla él mismo en una de sus mas bellas estrofas».⁶¹

García Hamilton define a Darío como el «poeta de lo raro», «de lo exótico», «de lo extraordinario», valorando el lirismo de sus estrofas desde la perspectiva de escritor moderno y no como cronista de prensa.

Con respecto a las tareas propias de la escritura literaria intercaladas con las periodísticas, el propio Darío expresa su malestar por el frenesí y nerviosismo provocado por la redacción cotidiana. En este punto, Germán omite dicha vertiginosidad y apremio a pesar de compartirlo y caracteriza la inspiración

61 Germán García Hamilton, “Rubén Darío”, 1898, 1.

poética de Darío idílicamente lejos de los ruidos de la pragmática metrópolis moderna. Lo sitúa en el idealizado mundo mitológico antiguo, rescatando de este modo el juego retórico con el Parnaso que estetiza Darío. En este aspecto, García Hamilton singulariza la lejanía y distancia social de la lírica de la primera producción poética de Darío. En esta distancia, el uruguayo encuentra una justificación a la dificultad del «vulgo» para comprender y gustar de los versos darianos, lo que respondería a una estética evaluada como oscura y hermética. En este sentido, el escritor uruguayo coincidiría precursoramente con la crítica española de la época derivada del juicio de Pío Baroja, que señala a los modernistas como «lánguidos» y «nebulosos».⁶²

Precisamente en ese hermetismo se fundamentaría la existencia de una minoría letrada apta para la captación de los valores estéticos emanados de la obra de Darío: sólo es leído, según García Hamilton, por un reducido grupo de escritores que comparten su gusto literario, es decir, por aquellos de «espíritu refinado», sensibles a los juegos estilísticos elaborados al extremo.

Impulsado por su elección estética, Germán siente la necesidad de realizar una defensa de Darío ante los ataques de la crítica -sobre todo hispánica-⁶³ que lo considera «desequilibrado» y «trivial». Aquellos que esgrimen dichos argumentos, señala el poeta uruguayo, no lo comprenden o simplemente quieren desvirtuarlo.

Esta defensa, no obstante, no es sostenida por el autor de la semblanza, pues percibe un matiz excesivo en la producción poética de Darío, otorgando cierto crédito a la crítica señalada: «Cierto es que en algunas de sus estrofas busca, de intento, combinaciones métricas de tan raros efectos que rayan en lo extravagante».⁶⁴ Esta extravagancia, esas «aberraciones del gusto, que en manera alguna nos es dado aplaudir»,⁶⁵ sin embargo, no son un defecto difícil de perdonar, pues sostiene que son rápidamente olvidables si se recuerdan los grandes aciertos líricos del poeta que le dieron tan justificada fama.

Por otra parte, García Hamilton también se detiene, aunque muy someramente, en la producción en prosa de Darío, sin realizar observaciones tan agudas como las relativas a la poesía. Destaca aciertos del escritor nicaragüense en este terreno, sobre todo por su erudición y la elegancia estilística, razones por las cuales lo considera «un intelectual del primer orden».

62 Pío Baroja, "Literatura y Bellas artes" (1899), cit. por Gomes, "Presentación", *Estética del Modernismo*, 2002, IX.

63 Carlos Loprete cit. por Matínez Zuccardi, *Entre la Provincia y el Continente*, 2005, 228.

64 Germán García Hamilton, "Rubén Darío", 1898, 1.

65 Germán García Hamilton, "Rubén Darío", 1898, 1.

Nuevamente, retoma el tono de elogio y respeto por la figura consagrada de Darío, a quien coloca en el lugar de un «sacerdote egipcio». Inmediatamente, el artículo se torna crítico al señalar la actitud enceguecida de su pequeño círculo de discípulos.

El propio Germán, quien también recorre los terrenos experimentales del modernismo literario de la época, se distancia del sacerdocio de Darío y señala desde lejos un respeto especial por su obra consagrada, que considera brillante en algunos aspectos.

Explicita su postura literaria en relación con el maestro: «no comulgamos con él *más que en parte* sobre el oro de sus creencias». ⁶⁶ Esta postura frente al maestro establece un límite racional y rechaza el fanatismo dogmático doctrinario propio de toda escuela estética. De este modo, el alcance del poder emanado por la consideración sacramental del pontífice modernista resulta relativizado por una mente joven en un diario de provincias argentino. Cabe destacar, para resaltar más este posicionamiento declarado en un medio lejano a la metrópolis porteña, que García Hamilton firma esta nota original para el diario provincial desde la propia capital porteña.

La necesidad de Germán de exponer su postura poética frente a la figura consagrada de Darío en un periódico del interior argentino responde a un cuestionamiento a sus epígonos desde el aparentemente apagado foco provinciano. Se trata de un cuestionamiento articulado por diferentes frentes de poder en el ámbito literario que revela una tensión literaria y social originada por la presencia de Darío y de su actitud estética en la Argentina finisecular.

A modo de consideración final

Los inicios de los itinerarios letrado-periodísticos de los hermanos García Hamilton en el momento de su llegada y establecimiento en la Argentina entre 1898 y 1901 evidencian una red de vínculos culturales entre las dos orillas del Plata, que configurarían una confraternidad rioplatense. La opción de ambos por apostar por el desarrollo de algunos proyectos periodísticos en el interior del país podría ser leída, a la luz de las palabras de Atahualpa citadas anteriormente, como una elección de quienes provienen de un Uruguay

66 Germán García Hamilton, “Rubén Darío”, 1898, 1. Lo resaltado en cursiva es nuestro.

profundo e interno, donde la vida transcurre con un ritmo particular, similar al de una provincia argentina.

Por otra parte, las elecciones culturales de estos hermanos evidencian las tensiones propias de un incipiente campo literario que complejizan la ciudad letrada modernizada de fin de siglo XIX: Alberto se perfila como hombre de prensa, pues se decide por una participación más activa desde las redacciones de los periódicos, ejerciendo cargos dentro de las empresas periodísticas tucumanas e incursionando muy esporádicamente en el terreno literario, con preferencia por la narrativa y el teatro. Por su parte, Germán, autoconfigurado como un hombre de letras, se introduce en el ámbito de la poesía de vertiente modernista, participando activamente en los proyectos literarios integrados en revistas orientadas hacia la especialización y en publicaciones de alcance mayor. Ambos unirán sus esfuerzos en 1912, conjugando las funciones del letrado y del periodista, y llevarán a cabo el proyecto de crear el periódico *La Gaceta* en la capital de Tucumán, esa misma provincia del norte de Argentina que los acoge.

El vespertino tucumano *El Orden* constituye el anclaje cultural inicial y necesario para estrechar vínculos culturales. Para lograrlo, serán necesarios los reconocimientos de sus tareas en la prensa y las definiciones y elecciones estéticas. Por un lado, Alberto reemplaza al director del diario en sus ausencias cumpliendo las labores propias de la dirección y la administración de una empresa periodística. Por otro lado, la semblanza de Rubén Darío realizada por Germán resulta una excusa donde se manifiesta públicamente su toma de posición literaria que, al mismo tiempo que alaba la estética modernista, la critica, la justifica y busca liberarla moralmente de sus excesos.

A nuestro parecer, la postura crítica de Germán frente al exceso como disvalor en la estética rubendariana responde a una preferencia personal ligada a una vertiente moderada del modernismo, cultivada por Jaimes Freyre. Dicha postura, a su vez, resulta conveniente al diario provincial que publica su artículo, el cual, si bien busca ser coherente con la transmisión de un ideal ilustrado de cultura y con su misión periodística como formador democrático del pueblo, presenta en sus páginas tendencias estéticas diversas (difusor de textos parnasianos de Catulle Mendès, así como de los más moralistas propios de una educación positivista) que responden a una línea periodística de mostrar la novedad y la moda cultural, así como también las posturas contrarias, dirigidas no sólo a una elite que no dialoga ni pretende conectarse con el pueblo, sino también a ese mismo pueblo que sin embargo lo lee.

Bibliografía

- Ageache. “Notas tucumanas: El cuerpo de bomberos”. *Fray Mocho* (Buenos Aires), n°55, 16 de mayo, 1913, 80-81.
- Altamirano, Carlos. *Intelectuales. Notas de investigación sobre una tribu inquieta*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2013.
- Altamirano, Carlos, dir., y Jorge Myers, ed. *Historia de los intelectuales en América Latina. 1. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*. Buenos Aires: Katz Editores, 2008.
- Altamirano, Carlos y Beatriz Sarlo. *Ensayos argentinos. De Sarmiento a las vanguardias*. Buenos Aires: Ariel, [1983] 1997.
- Anónimo. “Dirección de El Orden”. *El Orden* (Tucumán), 15 de marzo, 1898, 1.
- Anónimo. “Notas de Redacción”. *La Revista*, n°6 (5 de noviembre, 1899): 191.
- Anónimo, “Nota de la Redacción”. *La Revista. Literatura y Ciencias*, n°2 (25 de enero, 1900), Literatura: 95-96.
- Anónimo, “Redacción de El Orden”. *El Orden* (Tucumán), jueves 27 de junio, 1901, 1.
- Anónimo. *Guía periodística argentina*. Buenos Aires: Lerose y Montmasson, 1913.
- Anónimo. “El custodio que puso la amistad por sobre los enfrentamientos”, *La Gaceta*, (Tucumán), 4 de agosto de 2012, sección Cumplimos 100 años. http://issuu.com/lagaceta/docs/08-08-2012_la_gaceta
- Assaf, Sonia, “Una noticia biográfica sobre el perdidista León Rosenvald”, en AAVV. *La generación del Centenario y su proyección en el Noroeste Argentino (1900-1950). Actas de las VI Jornadas*. San Miguel de Tucumán, Argentina: Fundación Miguel Lillo, Centro Cultural Alberto Rougés, 2005, 174-175.
- Billone, Vicente Atilio. *La actividad poética en Tucumán (1880-1970): esquema y muestrario*. Tucumán: Grupo Literario “Imagen”, Grupo Editor “Voces”, 1985.
- Bourdieu, Pierre. “Campo intelectual y proyecto creador”, en Jean Pouillon y otros, *Problemas del estructuralismo*. México: Siglo XXI, 1969, 135-182.

- Bourdieu, Pierre. *Campo del poder y campo intelectual*. Buenos Aires: Folios Ediciones, 1983.
- Bourdieu, Pierre. *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama, 1995.
- Caetano, Gerardo y Adolfo Garcé. “Ideas, política y nación en el Uruguay del siglo XX”, en Oscar Terán, coord. *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2004, 309-422.
- Campi, Daniel. “Economía y sociedad en las provincias del norte”, en Mirta Zaida Lobato, dir. *Nueva Historia Argentina. El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2000, 71-118.
- Carter, Body. “El modernismo en las revistas literarias: 1894”. *Chasqui* 8, n°2 (febrero 1979): 5-18.
- C.B.U. “Sin Rumbo”, *El Orden* (Tucumán), 13 de junio, 1898, Folletín de *El Orden*, 1.
- Cohen de Chervonagura, Elisa y Elena M. Rojas Mayer. *La prensa argentina en la encrucijada de la historia, San Miguel de Tucumán*. Tucumán: Consejo de Investigaciones de la UNT, 1991.
- Darío, Rubén. “De Catulle Mendès. Parnasianos y decadentes” (1888). En *El Modernismo y otros textos críticos*, España: Biblioteca Cervantes Virtual. http://www.cervantesvirtual.com/obravisor/elmodernismoyotrostextoscrticos0/html/fee0d3b482b111dfacc7002185ce6064_2.html.
- Dessein, Daniel Alberto. “Alberto García Hamilton: ese desconocido”. *La Gaceta* (Tucumán), 4 de agosto, 2002, *La Gaceta Literaria*. <http://www.lagaceta.com.ar/nota/204946/la-gaceta-literaria/alberto-garcia-hamilton-ese-desconocido.html>
- Dessein, Daniel Alberto. “La obra de Alberto García Hamilton en la *Historia del Teatro Argentino en las provincias*”. *La Gaceta* (Tucumán), 21 de agosto, 2005, *La Gaceta Literaria*, 4.
- Espinosa, Roberto. “Ese galopador del viento, Atahualpa y Tucumán”. Entrevista a Atahualpa Yupanqui. *La Gaceta* (Tucumán), 27 de mayo, 2007, *La Gaceta Literaria*. <http://www.lagaceta.com.ar/nota/219772/LGA-CETLiteraria>

- García Hamilton, Alberto. “Destino”. *El Orden* (Tucumán), 14 de marzo, 1898, Folletín de *El Orden*, 1.
- García Hamilton, Germán. “Rubén Darío”. *El Orden* (Tucumán), 29 de noviembre, 1898, 1.
- García Hamilton, Germán. “Bonaerenses”. *La Revista. Literatura y Ciencias*, n°9 (10 de mayo, 1900), Literatura, 394-398.
- García Hamilton, Eduardo. “Alberto García Hamilton (Biografía aportada por su bisnieto)”. En *Sistema Documental Patrimonial del Departamento de Río Negro, Uruguay*. <https://sites.google.com/site/fraybentosfichaspatrimonio/personas-y-personajes/garcia-hamilton-alberto>
- García Hamilton, Eduardo. *García Hamilton*. Acceso el 30 de noviembre, 2014. <http://www.garcia-hamilton.com.ar>. [Actualmente no disponible desde el fallecimiento de su creador en 2018].
- García Soriano, Manuel. *El periodismo tucumano: 1817-1900*. Tucumán: Cuadernos de *Humanitas* 38, Facultad de Filosofía y Letras, UNT, 1972.
- Gomes, Miguel. “Selección, edición y presentación”. En *Estética del Modernismo Hispanoamericano*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2002.
- Herrnstein-Smith, Barbara. *Contingencies of Value. Alternative Perspectives for Critical Theory*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.
- Ingarden, Roman. “Lo que no sabemos sobre los valores”. *Revista de Filosofía* 3, n°4 (3° época 1990): 199-237.
- Lokhart, Washington. “Saravia: el fin de las guerras civiles”. *Enciclopedia Uruguaya*, n°30, (1969): 182-199.
- Maíz, Claudio. “Las re(d)vistas latinoamericanas y las tramas culturales. Redes de difusión en el romanticismo y el modernismo”. *Cuadernos del CILHA* 12, n°14 (2011): 73-88.
- Martínez Zuccardi, Soledad. “Modernistas e ilustrados en Tucumán”, *La Gaceta* (Tucumán), 25 de noviembre, 2005. <http://www.lagaceta.com.ar/nota/210946/la-gaceta-literaria/modernistas-e-ilustrados-tucuman>.
- Martínez Zuccardi, Soledad. *Entre la Provincia y el Continente. Modernismo y modernización en La Revista de Letras y Ciencias Sociales (Tucumán 1904-1907)*. Tucumán: IIELA, Facultad de Filosofía y Letras, UNT, 2005.

- Martínez Zuccardi, Soledad. *En busca de un campo cultural propio. Literatura, vida intelectual y revistas culturales en Tucumán (1904-1944)*. Buenos Aires: Corregidor, 2012.
- Micheletti, María Gabriela. “El orgullo de ser argentinos. Solicitud de cartas de ciudadanía en Santa Fe durante el siglo XIX”. En AAVV. *Anuario*. Córdoba: Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”, 2006: 47-66. http://www.cehsegregi.com.ar/archivos/FILE_0000037_1316804745.pdf
- Páez de la Torre, Carlos (h.). *Tucumán y La Gaceta. 80 años de historia* 1. Tucumán: *La Gaceta*, 1992.
- Pagni, Andrea. “Estrategias de importación cultural en revistas del modernismo rioplatense: *La Revista de América* (Buenos Aires, 1894) y la Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales (Montevideo, 1895–1897)”. En Hanno Ehrlicher y Nanette Rißler-Pipka (eds.): *Almacenes de un tiempo en fuga: Revistas culturales en la modernidad hispánica*. Sección: “Diálogos y transferencias interculturales”. Alemania: Shaker Verlag, 2014. <https://www.revistas-culturales.de/es/buchseite/di%C3%A1logos-y-transferencias-interculturales>
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Luna – Ministerio de Cultura de Venezuela, [1989] 2009.
- Real de Azúa, Carlos. *Significación y trascendencia literario-filosófica de «Ariel» en América entre 1900 y 1950*. Ed. de Belén Castro y Candelaria Verde. España: Biblioteca Cervantes Virtual. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/significacion-y-trascendencia-literario-filosofica-de-ariel-en-america-entre-1900-y-1950/html/9fa6edbe-3d6d-4fbb-8b3a-10516c-83fb0f_47.html
- Risco, Ana María. “Tensión entre cultura letrada y cultura popular en *Cañas y Trapiches*”. *Revista de Literaturas Populares* XVII, n°1, (enero-junio 2017): 87-108. <http://www.rlp.culturaspopulares.org/numeroult.php>
- Risco, Ana María. “Agonizante despertar y desesperación ante la muerte: huellas de Poe en ‘Destino’ de Alberto García Hamilton”. *452° F. Revista de Teoría de la Literatura y de Literatura Comparada*, n°13 (2015): 171-186. <http://revistes.ub.edu/index.php/452f/article/view/14124>

-
- Risco, Ana María. *Comunicar literatura, comunicar cultura. Variaciones en la conformación de la página literaria del diario La Gaceta de Tucumán entre 1956 y 1962*. Tucumán: Departamento de Publicaciones, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2009.
- Roque-Baldovinos, Ricardo. “El modernismo hispanoamericano como modernidad estética”. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, n°43 (1995): 229-248.
- Roxlo, Carlos. *Historia crítica de la literatura uruguaya desde 1885 hasta 1898*. Montevideo: Librería Nacional A. Barreiros y Ramos, 1915.
- Terán, Oscar, coord. *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2004.
- Tríbulo, Juan Antonio. “Tucumán (1873-1958)”, en Osvaldo Pellettieri, dir. *Historia del Teatro Argentino en las provincias I*. Buenos Aires: Getea-Galerina, 2005, 495-574.
- Williams, Raymond. *Sociología de la cultura*. Barcelona-Buenos Aires-México: Ediciones Paidós, 1994.
- Williams, Raymond. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península, 1997.

La autora es responsable intelectual de la totalidad (100 %) de la investigación que fundamenta este artículo.

Editor responsable Mariana Moraes: mmoraes.medina@gmail.com

María Carla GALFIONE

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. CONICET, Argentina.

carlagalfione@yahoo.com.ar

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0002-1037-4925>

Recibido: 03/03/2020 - Aceptado: 10/08/2020

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Galfione, María Carla. "Sentidos del americanismo: debates en torno a Spengler y sus aportes para pensar el lugar de América en la historia".

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo, n° 8, (2020): 241-268.

<https://doi.org/10.25185/8.9>

Sentidos del americanismo: debates en torno a Spengler y sus aportes para pensar el lugar de América en la historia

Resumen: La descripción de un Occidente en decadencia, propia de la primera posguerra, va de la mano de la valoración de América como nuevo escenario de la historia. No obstante, ello significaba diversas cosas. Mucho del diagnóstico acerca de Occidente se apoyaba en las formulaciones de Spengler, que llegaban a Argentina de la mano de Ernesto Quesada. Su lectura del alemán, la difusión de esas ideas en cursos, conferencias, libros y artículos y, fundamentalmente, su señalamiento de América como reemplazo de aquel mundo en decadencia, le sirvió para ser reconocido como promotor del «americanismo».

Sin embargo, aquellas lecturas suscitaban críticas que advertían aspectos teórica y políticamente polémicos. En el artículo nos ocupamos de esos debates, tomando como contendientes de Quesada las intervenciones que aparecieron en la *Revista de Filosofía* desde 1923. Si muchos de los artículos de Quesada se publicaron allí, varias de las críticas más agudas también y lo hicieron de la mano de su director y de autores frecuentes.

Recorremos los argumentos, leyendo a Quesada y a sus críticos, para advertir los ejes conceptuales por los cuales pasaba el debate. El objetivo es avanzar en el reconocimiento de algunas distinciones pertinentes a la hora de definir el «americanismo» de los veinte.

Palabras claves: Ernesto Quesada – Oswald Spengler- Decadencia de Occidente – Revista de Filosofía - Americanismo

Senses of Americanism: debates on Spengler and his contributions to think about America's place in history

Abstract: The description of the West world in decline, typical of the first postwar period, is interpreted along with the perception of America as a new scenario in history. However, this means various things. Many of the diagnosis about the West world was based on Spengler's paradigm, which arrived in Argentina through Ernesto Quesada. His reading of German, the dissemination of these ideas in courses, conferences, books and articles, and his signaling of America as a replacement for that world decline helped him to be recognized as a promoter of "Americanism".

However, those readings raised criticism on theoretically and politically controversial aspects. In the article we deal with these debates, reading the critics that appeared in the *Revista de Filosofía* since 1923. If many of Quesada's articles were published there, several of the sharpest comments also appeared from the pen of its director and frequent authors.

We go through the arguments, reading Quesada and his critics, to notice the conceptual axes through which the debate took place. The objective is to advance in the recognition of some pertinent distinctions when defining the "Americanism" of the 20th.

Keywords: Ernesto Quesada – Oswald Spengler- Decadencia de Occidente – Revista de Filosofía - Americanism

Sentidos do americanismo: debates em torno de Spengler e suas contribuições para pensar sobre o lugar da América na história

Resumo: A descrição de um ocidente em decadência, típica do primeiro período pós-guerra, acompanha a avaliação da América como um novo cenário da história. No entanto, isso significava várias coisas. Grande parte do diagnóstico sobre o Ocidente foi baseada nas formulações de Spengler, que chegaram à Argentina nas mãos de Ernesto Quesada. Sua leitura do alemão, a disseminação dessas idéias em cursos, conferências, livros e artigos e, fundamentalmente, sua sinalização da América como um substituto para aquele mundo em declínio, serviram para que ele fosse reconhecido como um promotor do "americanismo".

No entanto, essas leituras levantaram críticas que alertaram aspectos teóricos e politicamente controversos. No artigo, lidamos com esses debates, tendo como concorrentes de Quesada as intervenções que apareceram no *Revista de Filosofia* desde 1923. Se muitos dos artigos de Quesada foram publicados ali, várias das críticas mais fortes também e foram feitas pelas mãos do seu diretor e autores frequentes.

Analisamos os argumentos, lendo Quesada e seus críticos, para perceber os eixos conceituais pelos quais passava o debate. O objetivo é avançar no reconhecimento de algumas distinções pertinentes ao definir o "americanismo" dos vinte.

Palavras-chave: Ernesto Quesada – Oswald Spengler- Decadencia de Occidente – Revista de Filosofía - Americanismo

Introducción

La valoración de América Latina entre los intelectuales argentinos de la década del 20 es un motivo muy reconocido y estudiado, que abre una serie importante de cuestiones en estrecha vinculación, tanto con los cambios políticos y económicos ocurridos en Occidente, como con las transformaciones político-intelectuales e institucionales desplegadas en la misma América Latina.

Si, con muchos investigadores contemporáneos, podemos reconocer cómo se reproducen las voces que invocan la centralidad de América en el concierto mundial luego de la guerra y la íntima relación de aquellas con las posibilidades de hacerle frente al avance de un sistema económico mundial, algo que se constata en las redes, intercambios, alianzas, partidos, de corte «latinoamericano», también podemos descubrir que detrás de esos variados vínculos, surgen diferencias al señalar la razones del entusiasmo.

En efecto, en el último tiempo se ha avanzado en estudios que intentan reconocer la particularidad del discurso de los intelectuales latinoamericanos de los 20, tanto como expresión de un nuevo modo de posicionarse en relación con los poderes estatales y las elites, cuanto como manifestación de ciertas redefiniciones que permitían pensar nuevos modos de intervención político-intelectual. Allí se reconocen la Gran Guerra y la Revolución Rusa como los signos más visibles del comienzo de una nueva época, que impone una distinción respecto de las formas previas, y que en América Latina encuentra la Reforma Universitaria del 18 como el acontecimiento más significativo, contando las repercusiones que esta transformación tendrá a nivel continental. No obstante, aún dentro de ese «americanismo» de los veinte, creemos que vale la pena aún hacer algunas distinciones. Porque si se reconoce allí la voluntad de construir un «nosotros», una «comunidad imaginada», un sentido y una retórica común, también se advierten diferencias en los discursos de la época que no son menores, y señalarlos quizás aporte elementos para comprender el derrotero de esa *generación reformista* y de ese modelo de intervención intelectual años después.¹

1 De los trabajos recientes, tomo como referencia la investigación de Martín Bergel, en particular, la lectura que ofrece en «América Latina pero desde abajo. Prácticas y representaciones intelectuales de un ciclo histórico latinoamericanista 1898- 1936», en: *Cuadernos de Historia*, n° 36 (2012). Más adelante dialogo con otros artículos del mismo autor. Es en ese sentido que me valgo también de esa posibilidad de distinguir un segundo momento del americanismo, el de los veinte, diverso al de fin de siglo.

En particular, para el tema al que queremos referirnos, es sabido que, en sintonía con esta redefinición que en nuestra región se produce luego de la guerra, se encuentran también algunos desarrollos teóricos europeos, que impulsaban un diagnóstico crítico o desilusionado respecto de Europa y las potencialidades de su cultura y que fueron bien conocidos en América. Entre ellos, nos encontramos con Oswald Spengler y *La decadencia de Occidente*, que circuló regularmente entre los intelectuales argentinos, luego de que se publicara en español en 1923, bajo el auspicio de Ortega y Gasset, con la traducción de Manuel García Morente. Lo interesante aquí es que esas lecturas, si en términos generales pudieron ser recuperadas en relación con la valoración de América como protagonista de una nueva historia, suponían, no obstante, una serie de compromisos que no todos estaban dispuestos a hacer.

En parte, algunos de esos compromisos eran desplegados por entonces de la mano de las conferencias y artículos de Ortega y Gasset. En efecto, la publicación del libro de Spengler por iniciativa del mismo Ortega señala un escenario que excede las formulaciones precisas de uno u otro autor. En eso consiste también la lectura de los propios actores, tal como puede leerse la introducción del español a la edición del libro, en el que luego de mostrarse relativamente reacio a la idea de crisis, señala enfáticamente un cambio de época entre el siglo XIX y el XX, del que nombres como el suyo o el de Spengler serían protagonistas: «Es un libro —dice— que nace de profundas necesidades intelectuales y formula pensamientos que latían en el seno de nuestra época» y esos nuevos pensamientos marcan una diferencia insalvable en el modo como se concebía desde los albores del nuevo siglo la historia. En esas líneas, quizás convenga agregar su intención explícita de que estas ideas sean difundidas entre «los lectores hispanoamericanos».²

Revisar esas lecturas, con las afinidades y diferencias que suscitan entre los argentinos es el objetivo de las páginas que siguen. Quizás se trate de un testarudo ejercicio que lleva a afirmar una vez más que no todos leían lo mismo, porque, efectivamente, había diversas posiciones en juego, pero, en última instancia, no creo que la obstinación sea necesariamente un vicio sin rédito alguno. Si la década de los veinte ha sido uno de los momentos más estudiados en la Argentina en el último tiempo, años signados por los centenarios, y si ese entusiasmo ha redundado en reconocimiento y puesta en valor de nuevos archivos, nombres y proyectos casi olvidados, son

2 José Ortega y Gasset, “Proemio”, en: Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente*, tomo I (Madrid, Espasa-Calpe, 1966).

también la base para nuevas preguntas. Desde mi perspectiva de trabajo, entiendo que ese recorrido que descubre, vincula y ata experiencias puede ser complementado considerando el modo en que esas experiencias eran significadas o conceptualizadas por los actores de la época, en el intento de hacer de ellas no acontecimientos aislados, sino partes de una historia que se reconocía se estaba transitando. La mayoría de ellos, no solo impulsaba empresas culturales y políticas a nivel continental y nacional, sino que también se interesaba por elaborar argumentos, más o menos sofisticados, que daban sentido a lo que hacían y que les permitían tomar algunas distancias respecto de otros proyectos y posiciones. Y eso es lo que me interesa presentar, confiando en que al revisar esas construcciones conceptuales se examina el significado que estaba en juego para ellos. Muchos decían «América» y se proclamaban «intelectuales latinoamericanos», pero en lo que entendían por esa palabra se asoman diferencias importantes.

Ajustando el objeto para avanzar en este ejercicio, reconocemos dos interlocutores. Por una parte, quien fuera el principal difusor de las ideas de Spengler en el medio intelectual argentino: Ernesto Quesada. Por la otra, las intervenciones que aparecen de la pluma de diferentes autores en las páginas de una revista porteña, la *Revista de filosofía*. La elección no es casual. Quesada publica varios de sus artículos sobre el alemán en esa revista y a menudo tiene como interlocutores a algunos de sus articulistas más frecuentes. La mirada crítica que sobre sus trabajos elaboran otros autores de la revista permite reconocer el ánimo de polémica que atraviesa el tema. El recorte muestra no solo que Spengler fue leído, comentado, enseñado, por figuras centrales del mundo intelectual porteño, sino también cómo fue receptado en ciertos círculos. Advirtiéndolo que en particular el ambiente de la *Revista de Filosofía*, sobre todo en la década del veinte, fue también el ambiente en el que dio a luz el *Boletín Renovación* y la Unión Latinoamericana. Si América no era uno de los temas más frecuentes en la revista, ello parece deberse no a la falta de interés por la temática de parte de su director y los autores más allegados, sino, probablemente, a que el objetivo de la revista, desde un principio, no era prioritariamente político, sino teórico, aunque ello no implicara —y menos aún con el correr de los años— desconocer las consecuencias políticas de aquellos planteos. Y por ello me interesa reparar en la *Revista*. Qué supuestos teóricos estaban comprometidos en el debate en torno a la lectura que Spengler ofrecía de Occidente y Quesada traía para posicionar a América.

Ernesto Quesada, difusor de *La decadencia*

Ernesto Quesada, en el escenario argentino, o más precisamente, de la academia porteña, puede considerarse un intelectual relevante, tanto en el ámbito de la sociología y la historia, como en el del derecho, con una fuerte inscripción institucional. Pero sin duda, un elemento relevante de su trayectoria fue su fuerte vínculo con la cultura alemana, producto, inicialmente, del interés de su padre por educarlo en ese marco y, luego, de sus propios méritos que lo llevarían otra vez a ese país, para desarrollar una investigación acerca de la enseñanza de la historia.³

En los últimos años de su vida y su producción intelectual, Quesada fue orador y autor de múltiples conferencias y publicaciones que ponen a *La decadencia de Occidente* como centro. Puede decirse que fue el principal difusor argentino de las ideas del alemán y también su principal defensor.⁴

Spengler representa para Quesada una novedad radical, tanto en el escenario del pensamiento occidental, como dentro del espacio americano y argentino. A su juicio, el alemán no es otra cosa que la manifestación de lo que él mismo sostiene: una renovación completa del pensamiento que inicia un largo proceso que está aún por delante. El eje del planteo, se sabe, está en la posibilidad de volver la vista sobre la cultura occidental y decretar su deceso. Y en ese marco cobra importancia América. Desde su estadía en Alemania y su contacto directo con Spengler,⁵ Quesada se presenta como su vocero y reconstruye sus nociones más generales, advirtiendo algunos de sus supuestos. Decretar la decadencia de la cultura occidental implicaba remover los elementos más básicos del pensamiento moderno.

En un momento de profundas transformaciones, no solo en el pensamiento y la filosofía europea, sino también argentina y latinoamericana, y no solo, aunque principalmente, a causa de la guerra, la propuesta de Spengler representa una nueva consideración acerca de las culturas y su desarrollo en

3 Sobre la vida y trayectoria de Ernesto Quesada pueden consultarse el libro de Pablo Buchbinder, *Los Quesada. Letras, ciencia y política en la Argentina, 1850-1935* (Buenos Aires: Edhasa, 2012), y el artículo de Thomas Duve, "El contexto alemán del pensamiento de Ernesto Quesada", *Revista de Historia del derecho*, n° 30 (2002): 175-199.

4 Fueron muchas las conferencias y trabajos publicados sobre el sociólogo alemán. La *Revista de Filosofía*, es una de las tantas publicaciones periódicas en que aparecen sus trabajos. Sandra Carreras afirma que entre 1921 y 1925 habría publicado más de mil páginas sobre el tema. Sandra Carreras, "Spengler, Quesada y yo..." en *Sin fronteras: encuentros de mujeres y hombres, entre América Latina y Europa (siglos XIX y XX)*, ed. Eugenia Scarzanella et al. (Frankfurt-Madrid: Verveurt-Iberoamericana, 2008).

5 Duve afirma que fue en 1922 cuando se conoció personalmente con Spengler. Sin embargo, para ese entonces, Quesada ya había leído su obra e iniciado su labor de difusión.

la historia. La cultura occidental, de acuerdo al desarrollo de toda cultura, «representa solo la evolución cultural indo-europea occidental de la raza caústica (sic)»,⁶ solo una expresión del desarrollo de la humanidad sobre la tierra y no hay razones que justifiquen su universalización. Es un momento del desarrollo de la humanidad, el estadio *faústico*, antecedido por el *apolínico* y el *mágico*, y caracterizado por un modo de vincularse del hombre con la naturaleza y con los otros hombres, regido por la expectativa de progreso, con la consecuente búsqueda de dominio sobre la naturaleza y el entusiasta desarrollo de la técnica.

En estas consideraciones, las culturas son presentadas como el elemento por excelencia de la historia, aquel que marca y condiciona su movimiento, y en esa definición aparece tanto la novedad de Spengler destacada por Quesada, como el nudo central del planteo que busca resaltar el argentino. Porque la innovación de esta propuesta tiene que ver con el tránsito de una concepción de la historia que la concibe atada a los fenómenos naturales, a otra en que se presenta con absoluta independencia de estos y de las relaciones de causalidad que solemos identificar entre ellos. En este planteo, «naturaleza» e «historia» son los conceptos que permiten organizar lo que hay, dos dominios diversos que dan cuenta de dos estados o momentos diferentes de lo que es: en un caso, algo ya sido; en el otro, lo que está siendo. En la definición que se propone, «naturaleza» se refiere a todo lo que ya no cambia, lo que ha alcanzado por fin su forma definitiva, mientras «historia» señala lo que está en movimiento, o más precisamente, «en estado de transformación».⁷ De allí que el saber científico sobre la naturaleza sea considerado incapaz de reconocer el movimiento y el cambio, una dimensión propia y fundamental de lo que existe.

Un pensamiento que no puede dar cuenta del movimiento o la transformación revela el equívoco en que queda atrapado. Su mirada, puesta exclusivamente en los fenómenos naturales, circunscribe este tipo de conocimiento al mundo de lo inmóvil y lo vuelve incapaz de reconocer su propio carácter *relativo*. Según estas definiciones, la relatividad, el carácter histórico de los objetos, viene dada por la cultura: «todo es relativo al ciclo cultural en que se manifiesta», aunque, agrega inmediatamente Quesada: «cada cultura encara sus manifestaciones como universales, absolutas y eternas».⁸

6 Ernesto Quesada, *La teoría sociológica spengleriana* (Buenos Aires: Imprenta Coni, 1921), 8

7 Quesada, *La teoría*, 13. Ayuda a pensar que se trata de conceptos que buscan designar dos modos de ser, el hecho de que llame «físico» a lo que es del orden de la naturaleza y «metafísico» a lo que es del orden del devenir.

8 Quesada, «Sobre la sociología spengleriana», en *Revista de Filosofía* 17, (1923): 204.

Sin que Spengler lo reconozca, nuestro autor insiste en remarcar el vínculo entre este planteo y las formulaciones de Einstein. Esa teoría, dice, representa un novísimo conocimiento que cambia todos los criterios que hemos tenido disponibles hasta ahora y que obliga a revisar todos los conocimientos humanos. La formulación de Einstein es presentada como una especie de constatación del fin de la racionalidad occidental, que hasta el momento habría sido dominada por las filosofías de Platón y de Kant, exponentes de aquella pretensión de universalidad.

Lo importante aquí, a nuestro juicio, es que, leída de esta manera, esa teoría física —paradójicamente proveniente de un saber sobre la naturaleza— no solo viene a cuestionar aspectos vinculados al conocimiento del mundo, sino que se ocupa también de lo que es. La distinción entre naturaleza e historia, precisamente, para Quesada, se apoya en esta posición. La pérdida de lo absoluto, de la «cosa en sí», dice explícitamente, transforma de manera radical el escenario de la vida de los hombres. Si esta teoría ha podido decir que la dirección en el espacio es relativa, quizás sea aquí más importante el hecho de que también pudo afirmar que «el tiempo no es absoluto».⁹ La historia no es absoluta.

Tal como lo plantea el argentino, para Spengler, las culturas son organismos que se desarrollan con relativa independencia unos de otros y que pasan por los momentos naturales de todo ser vivo: nacimiento, desarrollo y muerte. En ese despliegue, se destaca el momento de juventud, aquel en que se producen las grandes obras. Los momentos de civilización equivalen, en esa descripción, al tiempo de la maduración y consecuente deceso de las culturas. Ese límite que impone la consideración de la cultura como expresión de la permanente transformación, hace imposible determinar un rumbo para el desarrollo de la historia. Las culturas protagonizan, con el movimiento, la sucesión constante y sin destino de la historia. Con lo cual, al menos ante la cultura occidental —aunque pareciera que el juicio se generaliza de manera coherente con todo el planteo—, estamos en condiciones de reconocer

9 Quesada, *La teoría*, 19. Se insiste en este planteo en el hecho de que hay que superar el momento del predominio de las ciencias naturales, o del dominio de la naturaleza por el hombre, señalando que ese es un tiempo de afirmaciones que se pretenden absolutas. Asimismo, en varios pasajes se advierte el rechazo de la noción kantiana de «cosa en sí», entendida como encarnación de lo absoluto. En ambos casos se evidencia una preocupación en torno a la necesidad de cuestionar cualquier intento de fijar un límite al constante devenir, ya sea por el lado de las leyes naturales, ya por el del noumenon. Lo que queda por revisar es cómo se articula la crítica a la ciencia con el rechazo de la cosa en sí, como si fueran dos caras de la misma moneda. Esa lectura quizás pueda explicarse reconociendo el escenario de los debates de entonces. Aunque ambas críticas evocan posiciones diferentes, podría pensarse que constituyen un frente contra el que se erige este tipo de discursos que buscan renovar el campo filosófico.

cambios y decadencias de las culturas pasadas y presentes, aunque nunca características de las culturas por venir. El desarrollo evolutivo compromete a cada cultura por separado, pero en modo alguno compromete a la historia. Si se puede pensar y contar el devenir y la decadencia, es a condición de no fijar un destino. Estamos, sin duda, ante una crítica radical a la filosofía de la historia, entendida en su sentido moderno, o mejor, a toda pretensión de saber natural o filosófico que pretenda avanzar imponiendo límites o condiciones al flujo de la historia. Contra esa comprensión restrictiva se erige el presente como tiempo protagónico de la historia. Es el presente el marco o prisma preciso para conocernos y decir lo que es.¹⁰

Estas nociones se complementan, por supuesto, con otra de las grandes preocupaciones de la época, que aparece recurrentemente en las formulaciones de Quesada en la *Revista*: la definición del objeto y alcance de los saberes. Mientras la atención se centre en la naturaleza, intentando establecer relaciones de causalidad entre lo que ha sucedido, el conocimiento corresponderá a las ciencias naturales. Cuando, en cambio, se busque atender a los fenómenos humanos, estaremos ante la posibilidad de otros saberes, y en particular, para Spengler, como para Quesada, de la sociología. La sociología es un modo de llamarle al saber histórico, comprendido de esta manera. Quesada disputa explícitamente por una nueva definición de sociología, divorciada de las ciencias naturales.¹¹

La nueva disciplina le permitiría conocer los procesos históricos como procesos culturales, sin recurrir ni a la constatación empírica ni a presupuestos metafísicos. Traducido en términos prácticos e históricos, en el esquema de Spengler, el despliegue de la *cultura faústica* encuentra su escenario en Occidente y un comienzo previo incluso a la era cristiana. En la presentación de Quesada, no queda en claro cuál es el momento de juventud o esplendor de esa alma, aunque se explicita con detalle el momento en que comienza su decadencia: la revolución francesa es un hito importante. Pero mucho

10 Esto remite rápidamente a los desarrollos que por entonces podían encontrarse en Bergson.

11 Oscar Terán reconoce aquí una expresión argentina de lo que Lepenies llamo «tercera cultura», ese saber a medio camino entre las ciencias naturales y la literatura. Eso explicaría el afán de Quesada por propiciar un pensamiento científico, incluso oponiéndose al modelo de la ciencia moderna. Al respecto, se puede consultar el texto de Alejandra Mailhe, “Academicismo y liderazgo continental”, en *Revista de filosofía y teoría política*, n° 49 (La Plata: 2018), así como el de Martín Bergel, “Ernesto Quesada o la ciencia como vocación”, en *Políticas de la Memoria*, n° 8/9, (2008/2009): 183-190. Esa distancia respecto de las ciencias nos sugiere la necesidad de revisar hasta qué punto el afán de cientificidad es coherente teóricamente o epistemológicamente con el planteo. Quesada discute los supuestos de las ciencias naturales, pero intenta reproducir sus reglas de juego para alejarse de la escasa objetividad que ofrece la literatura. En este marco, agregamos, no es menor recordar a Raúl Orgaz, quien, vinculando la sociología a las ciencias naturales, es uno de sus principales interlocutores o, por momentos, contendiente.

antes incluso, en el año 1000 ya se distinguen las primeras formaciones urbanas anticipando el devenir de la debacle. El modelo de vida atravesado por la ciudad representa un corte respecto del modo de vida en la naturaleza que traía hasta entonces el hombre, es el momento en que se vislumbra la posibilidad de llevar una existencia con independencia de la «vida vegetativa», dice Quesada.¹² Es entonces cuando nace la noción de libertad, entendida exclusivamente en un sentido negativo. El comienzo de la vida en la ciudad es el comienzo de una decadencia que se percibe como irreversible. Primero la ciudad y luego sus necesidades: la economía y la ciencia. «El dinero borra todo sentido de los valores inmuebles, adheridos a suelo. La crítica científica elimina todo resto de piedad», decía Spengler.¹³ Aparece la burguesía, una clase que tiene el dinero como ley. Luego, la «cuarta clase», la masa, «la nada radical». Intentando parafrasear al alemán, afirma: «entra entonces [con la plebe] a figurar la libertad como ‘clase’, contra la gran forma, terminando por fin en la masa, que es la muchedumbre nómada y sin formas de las grandes ciudades: la masa es el final».¹⁴

El ascenso de la burguesía viene acompañado por el desarrollo de la industria y, con esta, la constitución de un sujeto nuevo: el obrero. El vínculo que se establece entre el obrero y la fábrica hace del trabajador el símbolo de la decadencia. En este esquema, el obrero es la expresión condensada de la vida moderna, el dominio del interés económico sobre la vida de los hombres. La clase trabajadora se constituye como «clase privilegiada por excelencia», porque la ley que hace posible su advenimiento es también la ley que puede conducirla a la cumbre de la riqueza o del poder político.¹⁵ Ese es el esquema de Occidente en que rige la lógica de la naturaleza, sus leyes, su condición evolutiva, su devenir necesario, y en donde aún no se percibe la centralidad de la historia.

La crítica al devenir de la civilización occidental hacia su momento de decadencia se traduce explícita e inmediatamente en una crítica a los diversos intentos de salvarla de su caída con los mismos recursos que aquella aporta. Y es recurrente que la mirada crítica de Quesada, también de Spengler, se pose sobre el socialismo. Éste no es más que la conclusión última del proceso de esta civilización que muere. Porque da centralidad al maquinismo que esclaviza

12 Se asoma aquí una reivindicación de la nobleza rural. Cfr., Quesada, “La faz definitiva de la sociología de Spengler”, *Revista de Filosofía* 18, (1923): 358-359.

13 Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente* (Madrid: Espasa Clape, 1947), 123.

14 Quesada, “La faz definitiva”, 359.

15 Cfr. Quesada, “La faz definitiva”, 365.

a los hombres, porque hace protagonistas a individuos que solo saben ponerse al servicio de la técnica, porque atiende a intereses puramente materiales y al dominio de la naturaleza, porque hace de la libertad un valor negativo.

Pareciera que se señala un punto específico del tiempo al afirmar que es propio de las civilizaciones en decadencia el intento de aprovechar al máximo los últimos momentos.¹⁶ En la medida en que lo que caracteriza al espíritu faústico es la voluntad de dominio, el socialismo se enmarca a la perfección en ese esquema.

El socialismo es característico del estadio de decadencia, porque implica el maximun alcanzable en el goce de la vida, del punto de vista objetivo [...]: así culminan las formas de la vida intelectual y socialista, cada vez más intransigentes en su aspecto y tendencias, fatalmente tiránicas al imponer a cada uno el bien común, el anhelo común de dominio y señorío.¹⁷

Contra estas lógicas, que se ensayan en modos de comprender la historia como un todo, se vuelve a invocar la ciencia que él y su maestro propugnan: la sociología. No es ciencia de soñadores, dice, al contrario, ésta se contenta con «interpretar el alma de su pueblo».¹⁸ Solo hay verdades relativas y nunca previsiones para el futuro.

Si esa distinción se toma como punto de partida para pensar las opciones ante la decadencia, para abrir un territorio del pensamiento y de la historia a algo diverso al dominio de lo material, ello se debe a que en el esquema que se busca superar prevalecería una concepción que reduce lo humano a su materialidad. La búsqueda y persecución de lo material vacía al hombre de cualquier otro valor. La propuesta de Spengler puede cuajar, para Quesada, porque es posible salirse de la lógica materialista y *decadente*.

El ciclo que se cierra es el ciclo del dominio material de la naturaleza, del dominio de la ciencia natural, ese escenario en que todos los fenómenos podían ser comprendidos mediante la experimentación y que conduciría al establecimiento de leyes causales. El agotamiento de esa lógica, por las consecuencias prácticas que trajo, se descubre una vez que es posible salirse de ella y reconocer que lo que hay es historia, no naturaleza, o no todo naturaleza. Se asoma entonces un nuevo saber y un nuevo tiempo.

16 Quesada, *La teoría*, 387.

17 Quesada, *La teoría*, 405.

18 Quesada, *La teoría*, 50.

Pero Occidente está lejos aún de ese tiempo. En plena decadencia, una decadencia que puede durar varios siglos más, no hay un futuro avizorado en cuya dirección se pueda marchar. La civilización occidental ha llegado a su límite y si pretende seguir estableciendo destinos, desde esta novedad que presenciamos, es a causa de su marcada incapacidad para reconocer su condición actual. Ya no es tiempo de prever el futuro, anticipar o esperar. El relativismo, en esta lectura, se usa de sustento a la afirmación del presente como único tiempo de los hombres.¹⁹

Si algo puede vislumbrarse en el futuro, a los ojos de Spengler, se asoma en Oriente, como un bullir de *pasiones primitivas*, dice. Alma elemental y caótica, como la de la India o el esclavismo ruso. No obstante, en este punto Quesada se distancia de su maestro alemán, para advertir que si alguna posibilidad se asoma en el horizonte con la crisis de Occidente, ésta no se encuentra en Oriente, porque la historia se mueve de Oriente a Occidente. Se señala, en cambio a América:

el germen de la cultura próxima es más bien el americanismo, es decir, el empuje del continente americano, que ha sido el molde en el cual se ha vaciado —y aún se están vaciando— todas las razas del mundo para formar por su amalgama una nueva raza con mentalidad y caracteres propios. [...] América ha realizado la organización republicana y el más adelantado sistema de gobierno: es el molde de una cultura nueva, democrática e igualitaria²⁰.

19 Es interesante notar que Quesada se anticipa a toda posible crítica que intente señalar en la posición spengleriana la contradicción que suele achacársele al relativismo: el relativismo spengleriano, dice, «es el producido por la mentalidad presente en el actual estadio de civilización, y no pretende ser ni un concepto eterno ni el únicamente verdadero, de todos los tiempos y lugares». Quesada, *La teoría*, 415. Sobre las lecturas y recepción del relativismo einsteiniano en la Argentina de los 20, que es lo que subyacía en toda formulación que en este tiempo se valiera del término, Diego Hurtado ofrece un panorama completo. Allí se advierte que esa teoría fue uno de los principales motivos de discusión en los debates filosóficos de la época. Y en ese marco, la *Revista de Filosofía* habría tenido un rol protagónico, destacándose la cercanía que varios de sus autores tenían con el físico y con las ciencias naturales como herramienta para hacerle frente a las posiciones antipositivistas, en el marco de las cuales Hurtado señala, con mucha precisión, la figura e impronta de Ortega y Gasset.

20 Quesada, *La teoría*, 421. La misma mención a «América», sin especificación, aparece en el artículo «La evolución sociológica del derecho», en *Revista de Filosofía* 19, (1924): 64-65.

Lecturas en la *Revista de Filosofía*

Ante una primera mirada, con criterio más formal que sustantivo, es importante señalar que Ernesto Quesada es un articulista más o menos usual de la *Revista*.²¹ Desde su primer año de vida la publicación lo encuentra entre sus autores. Llegamos a contar once artículos de su autoría, además de las referencias y comentarios de sus obras, que son variados. Pero, si la frecuencia es signo de cierta cercanía con la publicación, los artículos en los que comienza a vislumbrarse la recepción de Spengler, a partir de noviembre de 1921, presentan otra característica: esos textos, a diferencia de los otros, encuentran interlocutores en las páginas de la *Revista*, en donde se expresan abiertamente las diferencias. La revista es muy amplia y variada en su índice y en los autores que reúne, pero se pueden constatar algunas constantes en las preocupaciones, sobre todo luego de 1918, y la expresa voluntad de sentar alguna posición teórica, de la que se reconocen explícitamente implicancias políticas.²² Algo que puede verse también en relación con los trabajos de Quesada.

Las distancias respecto de la recepción de Spengler se despliegan en diversas direcciones, aunque puede señalarse un piso común. Un elemento recurrente, y que consideramos central, es la reticencia frente al modo en que Quesada se refiere a la historia: protagonizada por culturas autónomas y efímeras, que se presentan bajo la forma de «almas». El cuestionamiento de la noción de progreso al que conlleva el planteo spengleriano está en el núcleo del problema que se observa desde la *Revista*, aunque siempre planteado de manera lateral. Ese es el objeto al que apunta en su origen la distinción entre naturaleza e historia y es por ello uno de los motivos más usuales de la crítica.

En todas las reconstrucciones que consideramos aquí aparece remarcado el señalamiento de la contradicción que supone apelar a una explicación organicista del desarrollo de las culturas al mismo tiempo que se particulariza su capacidad de ser protagonistas del devenir histórico. Algo que a menudo

21 Como breve presentación de la revista, recordemos que su nombre completo es *Revista de Filosofía. Cultura, ciencias, educación* y que fue creada en 1915 por José Ingenieros, quien fuera su director hasta el momento de su muerte, en 1925. Luego de esa fecha la revista continuó publicándose hasta 1929, bajo la dirección de Aníbal Ponce. Se editaba en la ciudad de Buenos Aires, sin inscripción institucional, y fue objeto de circulación internacional, a juzgar por los registros de canjes y suscripciones que hemos podido recuperar en el archivo José Ingenieros del CeDInCI. Sus números fueron bimensuales y contaban con un total aproximado de 200 páginas cada uno.

22 Según Rossi, es 1918 el año en el que la Revista daría un leve giro amigándose con la posibilidad de tematizar algunas cuestiones de manifiesto contenido político. Luis Rossi, “Los proyectos intelectuales de José Ingenieros desde 1915 a 1925”, en *Revista de Filosofía. Cultura, ciencia, educación, 1915-1929* (Buenos Aires: UNQ, 1999).

parece la constatación de una inconsistencia, pronto se revela como la expresión de un profundo malestar. Aquella distinción, no solo permite independizar el despliegue de cada cultura por separado, sino que hace de la historia algo diverso a un fenómeno natural y, fundamentalmente, universal. Se presenta con términos naturales el desarrollo de cada cultura o historia, pero, a partir de allí, se rechaza la consideración de la historia como un solo proceso, con leyes generales y propias, así como la posibilidad de referirse a las culturas por sus rasgos materiales.

Los autores que se manifiestan explícitamente críticos: Ingenieros, Raúl Orgaz, Ernesto Colmo, Alberto Palcos, entre otros, advierten estos elementos. El artículo publicado en enero de 1923, bajo la firma de Julio Barreda Lynch, el pseudónimo polemista de José Ingenieros, que lleva por título «Entre Quesada y Spengler», condensa los principales elementos. El autor se toma allí inicialmente de una crítica formal al libro de Quesada, recientemente aparecido, que reúne las conferencias de la Universidad de Buenos Aires y de La Plata. Se trata, a su juicio, de un trabajo demasiado extenso y poco sistemático, con desarrollos confusos; en particular señala la poca claridad en la apelación al vínculo entre Einstein y Spengler. Pero el problema no está tanto en Quesada, sino en el mismo Spengler, del que el argentino parece ser solo un difusor.²³ Lo cuestionable a la luz de este artículo radicaría en la ratificación de la distinción central de la propuesta spengleriana entre naturaleza e historia. Al decir de Barreda, de acuerdo con ese distinguo, «la historia tiene por objeto entender lo que deviene».²⁴ Pero lo que acontece, en esas definiciones, es un conjunto de civilizaciones diversas que se despliegan todas por separado. En ese doble registro de naturaleza e historia, no solo se reconocerían grandes ciclos culturales con desarrollo o evolución propia, constituyendo diferentes momentos de lo que deviene, es decir, la historia, sino que, de otro modo, analizados al interior, cada uno de estos procesos puede ser visto como el despliegue de la ley natural que rige a todo organismo de manera necesaria. Una ley natural que opera en un escenario reducido y que no tiene posibilidades de obtener resultados generales. El malestar se traduce en el señalamiento del trasfondo que a su juicio se avizora en esos planteos: en esta concepción «la evolución obedece a la necesidad y no admite contingencias arbitrarias, siendo estéril toda protesta o lamentación».²⁵ Cada grupo humano estaría sujeto a un «fatalismo primitivo», porque «realizar el

23 Julio Barreda Lynch, «Entre Quesada y Spengler», en *Revista de Filosofía* 17, (1923): 70.

24 Barreda Lynch, «Entre Quesada».

25 Barreda Lynch, «Entre Quesada», 71.

ideal es el destino de un ciclo cultural», tal como lo planteaban aquellos autores al señalar la necesidad de que las culturas atravesaran todos los estadios hasta su decadencia.²⁶ Ello comportaría, reniega, el hecho de que la historia, lo que para el autor debía ser un único proceso de cambio y evolución, abandonara ese rasgo universal para convertirse en un «continuo devenir eterno», en el que los valores de cada momento sólo se considerasen en función de un medio cultural preciso. Ingenieros no acepta la distinción entre naturaleza e historia, porque ello particulariza la historia y la someter a la necesidad de diversos y diferenciados procesos culturales: cada cultura allí tiene una serie de «posibilidades internas» y debe ser valorada dentro de ese marco, sin una perspectiva general que explique, de sentido y permita renegar de los rumbos escogidos. No hay opciones mientras se transite dentro del límite que impone un determinado esquema cultural.²⁷

Alfredo Colmo, por su parte, autor muy frecuente en la *Revista*, retornará al asunto en el número de septiembre de 1925 y allí la figura de Spengler aparece atravesada por una tensión valorativa. Porque, si había permitido advertir la necesidad de pensar la historia y había reclamado la posibilidad de reconocer la importancia de su dimensión universal —«ningún fragmento de la historia puede ser iluminado por completo si antes no se ha descubierto el secreto de la historia universal», es la cita de Spengler que Colmo elige reproducir—, también puede sugerirse que, en su definición metodológica, Spengler recae en el vicio del historicismo. Aquí se señala que el alemán hace de la historia un arte, como la música y la poesía; una «intuición viviente», dice. La intuición es el gran instrumento mediante el cual es posible «hacerse una idea precisa de los individuos y los acontecimientos», lo que a juicio de Colmo deviene una propuesta metafísica: «es la metafísica en su auge»,²⁸ afirma, negando toda posibilidad de explicar los fenómenos.

Contra ese relato que pretendería extraer de percepciones individuales, consecuencias generalizables para una determinada cultura, los hechos y las circunstancias que los condicionan son para Alfredo Colmo el objeto mismo

26 Barreda Lynch, «Entre Quesada», 72.

27 En la misma línea que Ingenieros se encontraba Ponce, que sobre este punto, sin embargo, se limita a reseñar el libro de Jules Sageret, «La revolución filosófica y la ciencia», en el número de Julio de 1925, bajo el pseudónimo de Hugo Cáceres. Lo interesante allí es que reconoce la novedad radical que supone aquella distinción entre naturaleza e historia y señala, con Sageret, a Bergson como el iniciador de esas ideas. Ponce no cuestiona la lectura del trabajo reseñado, sólo se limita a reconocer la *simpatía* y el *nerviosismo* que despierta y ante ellos prefiere recordar a Einstein: «tan solo hay historia». Cfr. Hugo Cáceres, «Jules Sageret. La revolución filosófica y la ciencia», en *Revista de Filosofía* 22, (1925): 134-135.

28 Alberto Colmo, «La política negativa y la sugestión histórica», en *Revista de Filosofía* (1925): 171.

de la historia, y su método debe atender a estos en términos de factores psicológicos o económicos, habilitando la posibilidad de establecer leyes en el mismo sentido.²⁹ Contra la intuición, que en el planteo de Spengler sería la condición de una historia comprendida como devenir no legalizable ni reductible a fenómenos sensibles,

el verdadero historiador, dotado de sentido histórico, que es el sentido del permanente devenir y de la noción complejamente social de las personas y fenómenos, tendría que estar más compenetrado que nadie de la realidad objetiva de los factores y resultados que entraña la colectiva propulsión, ser el más humano de los analistas y jueces.³⁰

La crítica a este saber histórico y a sus supuestos aparece también de la mano de Raúl Orgaz, un articulista muy frecuente, cuya intervención en este punto puede leerse, asimismo, como expresión de una disputa por la sociología. En uno de los primeros números de 1925, se relata una conferencia ofrecida por Orgaz en la Universidad de Lima a comienzos de ese mismo año. Allí el orador volvía sobre la consideración de las culturas como organismos, para señalar la contradicción, recordando y retomando algunas de las ideas desplegadas por Ingenieros en el artículo que mencionamos arriba: rechazando las leyes de la naturaleza, el alemán no lograba, no obstante, liberar a la historia en sus fauces, al considerar de esa manera a la sociedad. Si las culturas son *alma pura*, tal como las define Spengler, ¿cómo explicar que sus etapas sean las de los organismos naturales?

Pero la impugnación no pesa tanto sobre la convivencia de dos lógicas alternativas, sino sobre la posibilidad de hablar de las sociedades en términos de «almas puras». Pese a los intentos de Quesada de remarcar el carácter sociológico y científico de las nociones del alemán, este saber, así definido, reniega de los supuestos y los métodos de la ciencia y queda reducido a una filosofía de la historia, en la que la historia no puede sino describirse poéticamente. Del mismo modo, socavar las bases de un saber científico implicaba también limitar su alcance explicativo. A su juicio, la de Spengler era una particular filosofía de la historia, su rasgo más característico era, a

29 Alberto Palcos también se manifiesta en la misma línea en el número de noviembre de 1923 y entre otras cosas parece buscar relativizar las afirmaciones de Quesada respecto de la *novedad* y *vigencia* de las ideas de Spengler en materia sociológica. Para Palcos ésta era una posición ya superada. Y contra esta, apuntaba al despliegue del psicologismo y el economismo histórico, como modos de aproximarse a los fenómenos sociales.

30 Colmo, "La política negativa", 172.

diferencia de la filosofía de la historia tradicional, rechazar la posibilidad de hablar de humanidad.³¹

Al señalar ese rasgo de la sociología de Spengler y de Quesada, como filosofía de la historia, Orgaz discute también aquella distinción entre naturaleza e historia. El único lugar donde se observa el transcurrir de la historia, según esa teoría, es en el relato de las diversas expresiones culturales, que no son sino conjuntos de manifestaciones «que traducen el alma colectiva». Spengler confiaría en la posibilidad de reconocer para cada cultura un alma «propia y determinada», irreductible en su individualidad a ninguna otra, aunque con una vida regida por las mismas leyes. Y contra esta concepción, no solo se señala la falta de coherencia en el método, pretendidamente científico y organicista, cuando su objeto es el alma, sino también esa autonomía o independencia de cada cultura. Naturaleza e historia representan en su diferencia la escisión del hombre en cuerpo y alma, pero también la posibilidad de afirmar «que hay múltiples culturas sin relación las unas con las otras».³²

Orgaz armoniza los dos puntos en tensión de la crítica que se elabora desde las páginas de la *Revista de Filosofía*: el rechazo al método de las ciencias naturales, ese que a juicio de estos autores evita la explicación excéntrica, literaria o propia de la filosofía de la historia, por una parte, y las dificultades de referirse a algo con valor universal o general.³³ Si Ingenieros deja en claro que lo que le preocupa verdaderamente es la historia, Orgaz y Colmo buscan garantías para resolver esa cuestión de un modo convincente dentro del paradigma en que se mueven. Una apuesta que a simple vista puede parecer epistemológica, porque ambos disputan por las ciencias sociales, pero que enseguida se descubre excediendo ese nivel al advertirse que son los supuestos de la sociología los que están en juego. Lo que inquieta en estas nuevas definiciones tiene que ver con una transformación conceptual que afecta al

31 Cfr. Raúl Orgaz, “Sobre las doctrinas de Spengler”, en *Revista de Filosofía* 21, (1925): 393. Es interesante recordar que para Orgaz es más que viable el vínculo entre sociología y filosofía, como disciplinas complementarias. Sólo que, allí, «sociología» no se define en términos spenglerianos y por «filosofía» se entiende un saber muy próximo a las ciencias naturales.

32 Raúl Orgaz, “Sobre las doctrinas de Spengler”, en *Revista de Filosofía* 21, (1925): 393.

33 Revisando la breve nota introductoria de Ortega al libro de Spengler puede reconocerse en esos mismos elementos los dos motivos centrales que dan relevancia al texto que publica la editorial que dirije: el «rasgo, común a todas las reorganizaciones científicas del siglo XX, consiste en la autonomía de cada disciplina», dice en primer lugar, y más adelante agrega el segundo elemento: «Spengler cree descubrir la verdadera substancia, el verdadero «objeto» Histórico en la “cultura”. La “cultura”, esto es, un cierto modo orgánico de pensar y sentir, sería, según él, el sujeto, el protagonista de todo proceso histórico». Como conclusión, la historia se vuelve el saber por excelencia de ese objeto, acceder a una cultura, supone reconocer su singularidad y especificidad. José Ortega y Gasset, “Proemio”, en: Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente*, tomo I (Madrid, Espasa-Calpe, 1966)

objeto mismo de las ciencias sociales y condiciona las posibilidades de pensar una intervención sobre este.

Hay otros autores que avanzan en la misma línea que estos últimos, aunque enfatizando más, ellos sí, los elementos epistemológicos, una cuestión recurrente en las páginas de la *Revista*. Gaspar Martín es uno de ellos y atiende en particular a uno de los temas más reñidos del momento: la teoría de la relatividad y sus usos o apropiaciones.³⁴ Martín se ocupa del tema en un extenso artículo, que aparece en noviembre de 1923 y que continúa en el número de marzo del año siguiente, en que propone una interpretación difícil de conciliar con la de Quesada.³⁵ Allí la teoría de la relatividad no es leída como prueba de la relatividad de todo saber en términos de su ajuste a determinadas condiciones culturales que van variando, sino en relación con las posibilidades mismas del conocimiento científico. En efecto, se para en las antípodas de Quesada: dado que los hombres comparten las herramientas de aproximación al mundo, comparten también una realidad. Esa realidad está sujeta al proceso perceptivo y a sus herramientas: «a medida que se afirmen nuestras facultades sensitivas y nuestros aparatos aumenten nuestra capacidad perceptiva, se acrecentará y ampliará la realidad».³⁶ Las variaciones de esa realidad son constantes en función de estas novedades; el mundo, dice, «es una flecha tendida en el espacio mirando adelante»³⁷. Una sola flecha y un mundo único, resaltemos.

En la misma línea se encuentra el desarrollo que ofrece Jaime Zhitlovsky, en el texto que León Dujovne traduce para los tres primeros números de 1924, «La teoría de la relatividad de Einstein». Según el pensador ruso lo que prima en la formulación del físico es la idea de unidad, «un universo único es el lema de Einstein»³⁸ y en ello radica a su juicio también la novedad revolucionaria que trae el físico: la diferencia no radica en lo que es, sino en la percepción y

34 La teoría de la relatividad es un tema recurrente en la *Revista* y los textos en los que se trata escuden los que consignamos aquí.

35 El tema de la teoría de la relatividad comienza a discutirse en la *Revista* desde finales de 1921 y puede advertirse en general un fuerte rechazo de la revista a los usos de dicha teoría para desarrollos que parten de definiciones reñidas con los presupuestos más básicos de la investigación científica. En ese sentido, el tema también se vincula con cuestiones políticas y es recurrente en ese sentido. Así lo sostiene, por ejemplo, un artículo de Einstein que se reproduce de *Clarín*, en que el físico advierte la cercanía de científicos y economistas con el pacifismo, a diferencia de lo que ocurre con los “más grandes historiadores”. A. Einstein, “La ciencia y el pacifismo”, en *Revista de Filosofía* 15, (1922): 316. Podemos agregar que entre los pacifistas se encuentra, sin dudas, Nicolai, cuyos trabajos aparecen con frecuencia en la *Revista*.

36 Gaspar Martín, “A Einstein desde la Biología”, en *Revista de Filosofía* (1923): 434.

37 Martín, “A Einstein”, 348.

38 Jaime Zhitlovsky, “La teoría de la relatividad de Einstein”, en *Revista de Filosofía* 19, (1924): 456.

sus condiciones. Ello se postula contra la tradición del pensamiento occidental en la que las dicotomías más comunes, Dios-mundo, materia-espíritu, cuerpo-alma, se desprenden de la posibilidad de afirmar valor absoluto a alguno de los términos. La unidad que permite descubrir Einstein, en cambio, señala su valor relativo.

América en la historia

Como decíamos al comienzo, las lecturas que los autores de la *Revista* hacen de las formulaciones de Quesada, y por su intermedio de Spengler, nos sugieren la posibilidad de revisar algo que parece encriptado en las definiciones sobre el «americanismo» y el «antiimperialismo» de los 20, extrapolable también al «reformismo», y que puede ser advertido si enfocamos con más precisión y notamos algunas distinciones todavía útiles.

A partir de este diálogo reconocemos que, en el modo de leer Occidente y de poner a América en la vereda opuesta, no solo aparece una consideración histórica del devenir de ese Occidente, sus cambios, sus crisis, sino también una determinada concepción de la historia. Con Spengler, y con Quesada, se revisa la concepción moderna del tiempo y su sucesión. Allí, esto resulta condición para reconocer y otorgar un lugar a América, tiñendo de elementos singulares este *americanismo*. Es más, el *relativismo* que trae Spengler, y está supuesto en el modo en que Quesada posiciona a América como depositaria de la historia por venir, implica una reconfiguración radical de las posiciones sobre los que algunos autores argentinos están asentados en esa época.

En lo que hemos recorrido arriba, pueden distinguirse diferentes niveles. Al mirar y considerar las sociedades y su curso, la propuesta de Quesada atendía a aspectos diferentes a aquellos que señalaba Orgaz. Al hacerlo se entendía que se inauguraba una nueva disciplina, con nuevas reglas y objetivos. En ese marco debe comprenderse la mirada que Quesada sugiere del lugar de América. No hay consideraciones de orden material, ni para analizar las sociedades, ni para postular el lugar de la región. Los aspectos relativos a la historia se plantean bajo nuevas reglas epistemológicas que comienzan a ensayarse, asentadas en un nuevo esquema conceptual. No es la consideración de ciertas condiciones de hecho las que conducen a la afirmación de América como agente de un tiempo nuevo, no es un llamado a las juventudes americanas como protagonistas de acciones tendientes a combatir el imperialismo económico y político que se

vivía en la región. Es, en cambio, una invocación al descubrimiento de un *alma* particular, diferente de la que ha entrado en decadencia, y que precisa de una mirada completamente nueva de la historia.³⁹

La *Revista de filosofía*, como mencionamos al comienzo, si bien no se presenta como una publicación antiimperialista, sí puede ser considerada como antesala de un proyecto que avanza en esa dirección por excelencia, como lo es el de la Unión Latinoamericana, y, en ese sentido, reúne en sus páginas diferentes autores que avalarán ese y otros proyectos vinculados; intelectuales que en general incluimos bajo la nómina del americanismo y del antiimperialismo.⁴⁰

En lo que se refiere puntualmente a la figura de América, si Quesada podía tomar distancia del alemán para señalar a América como opción del presente, los autores de la *Revista* también se permitían poner en duda esta lectura del mismo Quesada. En aquel texto que ya mencionamos, firmado por Barreda Lynch, el autor se pregunta qué decía Quesada cuando decía «América»: ¿«América del Norte» o «América del Sur»? Respondiera como respondiera, consideraba equivocado a su interlocutor. En el primer caso, «los Estados Unidos representarían, según la doctrina de Spengler, el último repunte del ciclo cultural de Occidente, caracterizado por un capitalismo imperialista, sin principios morales y sin idealidades».⁴¹ En el segundo, se trataba sólo de una *bondadosa ilusión*.

Sobre la posibilidad de que se estuviera señalando el norte del continente —algo que Barreda considera una opción viable, dados los términos de Quesada—, la confrontación se establece haciendo uso de argumentos propios del discurso antiimperialista, en el sentido material del término.⁴² Y no es menor, agreguemos, el hecho de que esta lectura aparezca en el número de enero de 1923, el número siguiente al que reproduce el texto de

39 A modo de ejemplo, es interesante recordar que en aquella conferencia del 22, Ingenieros afirmaba que lo que acercaba a los latinoamericanos eran «razones graves de orden sociológico y político». Probablemente, utilice «sociológico» es un sentido más afín a Orgaz, y sus propios desarrollos en la disciplina, que a Quesada.

40 Alexandra Pita, entre otros, sostiene este lugar para la *Revista*. Cfr. Pita, Alexandra, *La unión latinoamericana y el Boletín Renovación* (México: 2009), y Pita et al., “Revistas y redes intelectuales. Ejercicios de lectura”, en *Revista de Historia de América*, n°157 (2019).

41 Barreda Lynch, “Entre Quesada”, 75.

42 En general, la expresión de la que se vale Quesada en estos trabajos es, efectivamente, «América». Es interesante notar que es recién en la conferencia ofrecida en Bolivia en 1926 y publicada en *Humanidades* con el título «Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo», cuando Quesada aclara que se refiere a la América latina y no a la anglosajona, destacando de aquella la cultura *indianista*. Es probable que esta aclaración se deba, en efecto, a estas críticas que recibe años antes por parte de los autores de la *Revista*. Por otra parte, es llamativo que aquí Ingenieros, al poner en boca de su alter ego esa cuestión, esté pasando explícitamente por alto algo que efectivamente conoce: el hecho de que el mismo Quesada es consciente del peligro de esa expresión, tal como se plantea en su libro *El nuevo panamericanismo*, que el mismo Ingenieros reseña para la *Revista de Filosofía* en 1916.

la conferencia ofrecida por el mismo Ingenieros en honor a Vasconcelos en México, en octubre de 1922, y que puede leerse como el manifiesto inaugural de la Unión Latinoamericana. Sin entrar en detalle, puede recordarse el tono revolucionario de esa declaración y el llamado al despliegue de un sentido particular para «América».

Y en esto parece reconocerse una de las más notorias diferencias entre la posición que va adoptando la revista y aquellas afirmaciones de Quesada. Porque si es verdad que en los primeros trabajos que Quesada publica en sus páginas es recurrente su referencia al panamericanismo, así como la ausencia de críticas o comentarios tanto de parte de los otros autores de la revista, como de su director, también es cierto que esta situación cambia al poco tiempo. En efecto, a modo de ejemplo podemos recordar la reseña de *El nuevo panamericanismo*, que ofrece la revista en noviembre de 1916, de la pluma de Ingenieros. Allí, si bien se advierten los reparos que el mismo Quesada plantea en aquel libro respecto del rol tutelar que sigue adjudicándose los Estados Unidos, el autor de la reseña no valora en absoluto las implicancias del panamericanismo, limitándose a advertir la complejidad del asunto y reclamar su meditación. Del mismo modo, algo similar ocurre con la reproducción en julio del 17 del Acta del Congreso de Washington de la Unión Intelectual Panamericana, que sólo se reproduce bajo la rúbrica de Quesada, sin ningún comentario.

No obstante, y siguiendo de cerca la lectura que ofrece Oscar Terán, si ya desde finales de 1917 se puede observar en la línea adoptada por Ingenieros una valoración entusiasta de la experiencia soviética, que traerá aparejada la desilusión frente al accionar de los Estados Unidos con el Tratado de Versalles, a comienzos del 19 se hace explícita su distancia y se consideran los riesgos para América Latina.⁴³ Y todo ello puede observarse, entre otras fuentes, a través de los artículos de Ingenieros en la *Revista de Filosofía*, pero fundamentalmente en el cambio del perfil de la publicación. Y es este nuevo escenario en el que nos encontramos con las lecturas de Spengler.⁴⁴

Quesada, por su parte, también cuestionaba el imperialismo, pero ofrecía una definición que distaba mucho de la de Ingenieros. El imperialismo, antes que una ideología político-económica de alcance internacional, era para él

43 Terán, *José Ingenieros: pensar la nación* (Buenos Aires: Alianza, 1986) 83-88.

44 En un artículo necrológico que le dedica Quesada en la revista *Nosotros*, recuerda, además de las discusiones que tenía con Ingenieros en particular sobre el maximalismo, el hecho de Ingenieros le habría manifestado que esos artículos críticos servían a los fines de difusión de su obra, minimizando absolutamente el tono polémico de los mismos. Quesada, «La vocación de Ingenieros», en *Nosotros* 19, n° 199, (1925): 459.

una concepción de la historia, «es la petrificación cultural», decía.⁴⁵ Según esas afirmaciones, «imperialista» es la lógica de la historia continua y progresiva, que desconoce el agotamiento del gran relato moderno y la relativización de los valores culturales. La lógica que, a su juicio, prima en el socialismo. La noción de «imperialismo» cuando aparece en su obra de esos años, figura como modo de adjetivación del socialismo, señalando allí que su principal característica es la voluntad de dominio.⁴⁶

Pero Barreda Lynch hablaba también de la *bondadosa ilusión* de referirse a América del sur como nueva guía de la humanidad. Bondadosa ilusión de la que el mismo director de la revista se había aferrado en el artículo que abre el primer número de 1915 y que explícitamente ahora se considera «enteramente equivocada».⁴⁷ Esta América, a su juicio, no puede marcar el inicio de un nuevo ciclo cultural, porque no es más que un «reflejo de la Europa occidental».⁴⁸ «Satélite de la cultura europea», decía Orgaz. La opción que se abre hacia el futuro para Latinoamérica, como afirmaba Ingenieros en aquel texto inaugural de la Unión Latinoamericana, se desprende de la constatación del peligro que encierra el capitalismo norteamericano en términos reales, no simbólicos; surge del repaso de una serie de sucesos concretos que señalan la amenaza. La opción se presenta como «autonomía de las naciones» y «justicia social». En efecto, este parece ser uno de los ejes de la diferencia con Ingenieros. Al respecto, recuerda Quesada, en la nota necrológica que publica en *Nosotros* en diciembre de 1925, que Ingenieros habría puesto en entredicho el supuesto de que la civilización se movía de Oriente a Occidente, afirmando, precisamente, el estado crítico en que se encontraba América Latina por el avance de los Estados Unidos en busca de petróleo. Quesada no explicita allí si habría respondido a esa objeción, pero hace suponer el desacuerdo con la mirada de Ingenieros, tal como puede inferirse de las afirmaciones que fuimos recorriendo aquí. En ese mismo texto recuerda, de paso, que Ingenieros le habría consultado acerca las razones que tenía para afirmar la centralidad de América y aprovecha para detallar con cuidado su respuesta, muy en la línea de la conferencia del 26: la experiencia precolombina hacía pensable un fondo

45 Quesada, *La teoría sociológica*, 47.

46 Esto alcanzaba en su diagnóstico tanto al socialismo prusiano, que valoraba Spengler —y aquí Quesada marca sus diferencias—, cuanto al bolchevismo ruso. Ambos son para él expresiones de la decadencia. Cfr. Quesada, *La teoría sociológica*, 47 y 405.

47 Afirmaba entonces Ingenieros: «Hay también una raza en formación, distinta de ella, en esta América: su más robusto núcleo cultural es la Argentina. Cuando haya perfilado su personalidad ¿por qué no dará algún 'sentido nuevo' al pensamiento humano?». José Ingenieros, «Para una filosofía argentina», en *Revista de Filosofía* 1, (1915) 1.

48 Barreda, «Entre Quesada», 75.

religioso y colectivista que simplemente se había adormecido durante cinco siglos para volver a resurgir en un futuro próximo.

Con Bergel, podemos reconocer en Quesada un esfuerzo sostenido por erigirse en promotor de la sociología como novedad científica que le permitiría convertirse en autoridad, reubicándose ante las transformaciones que sufría el campo intelectual y la necesidad de reposicionarse respecto de esa elite a la que en el fondo pertenecía. Del mismo modo, ello permitiría sugerir y explicar cierta proximidad de este autor con las filas del reformismo universitario, ese que buscaba afirmar su identidad a partir de su autorrepresentación como «nueva generación» y que miraba con buenos ojos esas novedades. E incluso, afirmar que allí la recepción de Spengler parece ser «un nudo crucial en esa relación de empatía establecida con algunos núcleos de la nueva generación». Desde este punto de vista quizás podríamos concluir que el discurso que revisamos a partir de la *Revista de Filosofía* ocupa aquí el lugar de lo superado. Sin embargo, es difícil, y sobre todo simplificador, sostener esa hipótesis mucho tiempo.⁴⁹

Y volvemos a lo que planteábamos en un comienzo, el reconocimiento del contexto en que se inscriben las obras y los conceptos ayuda a descubrir diferencias. En sintonía con lo que plantea Terán sobre el Quesada del 900, quizá pueda verse también, en los textos que recogimos y que se cuestionan desde la línea editorial de la *Revista*, un Quesada protector del orden.⁵⁰ Y ello es bastante explícito en sus críticas al socialismo, tan recurrentes en sus artículos. La invocación a América, no aparece de la mano de un énfasis o voluntad revolucionaria, como sí puede postularse con otros autores de la época y se valora a menudo como signo del americanismo de los veinte, sino como un modo de redireccionar la historia. La nueva dirección, necesaria, sin duda, como producto de un diagnóstico crítico respecto de Occidente y la sociedad capitalista, reside casi exclusivamente en América, mientras para

49 Sin duda que parte de los autores de la revista, y varios de los mencionados aquí, puede ser señalados como expresión de un modelo teórico, sino superado, sí en vías de ser abandonado. Sin embargo, en otros casos, entre los que se cuentan autores frecuentes y cercanos a Ingenieros, así como el mismo Ingenieros y Aníbal Ponce, se puede reconocer una postura conciente de las opciones teóricas y filosóficas que se asoman en ese tiempo, pero fundamentalmente, de las implicancias políticas de muchas de ellas. De cara a esas novedades, parecen preferir mantener vigentes algunos presupuestos afines al positivismo, reconociendo allí aportes para la elaboración de una opción teórica y política ante aquellas novedades.

50 El trabajo de Terán no considera la época en que Quesada se ocupa de Spengler y por lo tanto somos cuidadosos al momento de extender esa lectura. Lo que resulta interesante aquí es que, si su interés por la sociología pudo despertar cierta suspicacia a los intelectuales del 80 que, como relata Terán a propósito de Cané o Groussac, entre otros, señalaban el carácter pseudo-científico de este nuevo saber, la sociología por la que terminará abogando estaba en las antípodas de esas pretensiones y podría incluso comulgar, arriesgo, con algunos de los motivos que preocupaban a los hombres de aquel fin de siglo. Cfr. Terán, *Vida intelectual*, 276-278.

otros es fácil encontrarla en la Rusia de esos años, a quien no cuesta mucho erigir en guía de la *humanidad nueva*.⁵¹

En ese sentido, aquello que Quesada revisaba al dictar sus cursos e incluir el pensamiento de Marx, y que señalaba Oscar Terán, vuelve a aparecer. Si el problema que señalaba el marxismo era real y se volvía importante atender a la *cuestión social*, no eran admisibles sus conclusiones porque atacaban la libertad, la propiedad y la competencia.⁵² Ahora, era verdad que había una crisis, pero nada de eso suponía revisar los fundamentos y las causas materiales sobre los cuales ésta se asentaba y que podían explicarla. Se imponía, en cambio, transformar las coordenadas de comprensión de la historia, para reconocer y acompañar el surgimiento de una nueva cultura que diera curso a un nuevo despliegue. Y esto, creemos, es lo que motiva centralmente a Quesada, diferenciándolo de los autores que se reúnen en torno a la *Revista*.

Las diferencias entre la *Revista de Filosofía* y los planteos de Quesada pueden comprenderse en diferentes niveles, aunque la *Revista*, por el perfil de su línea editorial, atiende más a la dimensión teórica o epistemológica. Hemos visto, de paso, cuán importante era para Quesada hablar en términos de Sociología. Pero en cualquier caso, la mirada se reúne evidenciando el enfrentamiento de dos lógicas diversas, con consecuencias que se reconocen tanto en el planteo epistemológico, como filosófico y político. Es por eso que resulta efectivo pensarlo en términos conceptuales o de lógicas, recorriendo los distintos niveles de análisis y su articulación permanente, en los que la tensión aparece con frecuencia. Y, cuando llegamos a la pregunta por el americanismo, advertimos que se está pensando a América desde los supuestos desplegados en cada uno de esos frentes y desde la lógica que logra su articulación. Particularizar o no a América como cultura, desprenderla de una historia universal, es tanto una opción epistemológica que restringe la consideración de ciertos aspectos y el uso de algunos métodos, como una opción histórico-filosófica que precisa ensayar una definición de la historia y sus movimientos, del mismo modo que es una posición política que se pregunta cuán necesaria es la condición actual y cuán viable es intervenir en ella. Tres niveles que, si

51 El trabajo de Orzábal Quintana, “¿Quién salvará los ideales americanos?”, publicado en julio de 1920, es uno de los ejemplos de la *Revista* en este sentido.

52 Cfr. Terán, *Vida intelectual*, 267.

no se implican necesariamente en cualquier esquema de pensamiento, si lo hacen aquí, imprimiendo su marca propia.⁵³

Y ante esto surge la pregunta: en qué medida no resuena con la lectura de Quesada y a la luz de los debates que genera, nuevamente, todo un arsenal teórico que en el 900 se ponía al servicio del «espíritu de nacionalidad», que se invocaba para combatir la doble amenaza del peligro yankee y del avance del comunismo. ¿Hasta qué punto no estamos ante un tipo de americanismo, o de la exaltación del valor de América, que, tanto por razones teóricas, cuanto políticas, sea difícil de combinar con las líneas que en ese momento se identifican como expresiones «de izquierda»? ¿En qué medida no puede verse allí más preocupación por articular el discurso con algunas transformaciones sociales a los fines de lograr la convivencia pacífica en sociedades con amenazas de conflictos sociales y con importantes transformaciones políticas, que por atender a los problemas de fondo que acarrea el sistema capitalista y colonialista, y que podía advertirse si se reconocía la particularidad de América en tanto región sometida por el avance del modelo de explotación capitalista encarnado en los Estados Unidos, antes que como expresión de otra cosa, una cultura o alma, radicalmente diferente?⁵⁴ O, más brevemente, preguntarnos si el americanismo o la valoración de América, definido en el marco de esta nueva racionalidad, que usualmente se reconoce como «relativismo cultural» o «culturalismo», no presenta evidentes diferencias con el americanismo de aquellos que se dicen antiimperialistas, inscribiendo a América en un proceso de más larga data y extensión, que tiene como horizonte la lucha contra el capitalismo en pos de la igualdad social, como rezaba el discurso de Ingenieros por la unión latinoamericana.⁵⁵

Si resulta imposible definir el americanismo de los 20, ello se debe a que solo estamos en condiciones de reconocer diferencias conceptuales básicas, que sirven de piso para disputar tanto el protagonismo de una u otra región,

53 Insisto para precisar el tipo de lectura que me interesa hacer: no se trata de plantear un dilema, a todas luces falso, entre una historia continua, progresiva y revolucionaria, y una discontinua, que lleva necesariamente al apoyo sostenido de un orden, relativo pero absoluto para pensar el presente. Hacerlo supondría muchas simplificaciones y agrupamientos que no son el resultado de otra cosa más que del interés totalizante del historiador. Se trata, en cambio, de advertir, mediante una mirada más enfocada, los distintos elementos que confluyen en las definiciones y debates.

54 Esto queda bastante más claro cuando Bergel reconoce, en su texto sobre la *Revista de Oriente* que, pese a la proximidad de los planteos con lo que formulan los editores de aquella, Quesada seguirá defendiendo el viejo leitmotiv, según el cual el despertar de los pueblos no occidentales debía darse por evolución, antes que por revolución. Cfr. Bergel, "Un caso de orientalismo invertido: la *Revista de Oriente* (1925-1926) y los modelos de relevo de la civilización occidental", en *Prismas*, n° 10, (2006): 108.

55 El mismo Quesada, en esa necrológica que mencionamos, recuerda cuál era el tema sobre el que más discutían con Ingenieros: el maximalismo y el fenómeno ruso.

como las opciones políticas que se despliegan a nivel nacional, regional e internacional. En este sentido, si no es para nada novedoso afirmar que Spengler constituya una voz crítica del socialismo europeo, con fuertes compromisos con posiciones conservadoras, si puede ser más problemático preguntarnos ¿cómo recorreremos, tomando la figura de Bergel, la curva que marca Quesada y que va desde el «modernismo reaccionario» alemán al «antiimperialismo americanista»? La cuestión aquí parece ser qué entendemos por «antiimperialismo americanista», porque a la luz de Quesada y estos debates en la *Revista* se multiplican los sentidos.

Bibliografía

- Barreda Lynch, Julio. “Entre Quesada y Spengler”. *Revista de Filosofía* 17, (1923): 68-75.
- Bergel, Martín. “Un caso de orientalismo invertido: la *Revista de Oriente* (1925-1926) y los modelos de relevo de la civilización occidental”. *Prismas*, n° 10 (2006): 99-117.
- Bergel, Martín. *El Oriente desplazado. Los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina*. Buenos Aires: UNQ, 2015.
- Bergel, Martín. “Ernesto Quesada o la ciencia como vocación”. *Políticas de la Memoria*, n° 8/9, (2008/2009): 183-190.
- Bergel, Martín. “América Latina pero desde abajo. Prácticas y representaciones intelectuales de un ciclo histórico latinoamericanista 1898- 1936”. *Cuadernos de Historia*, n° 36 (2012): 7-36.
- Buchbinder, Pablo. *Los Quesada. Letras, ciencia y política en la Argentina, 1850-1935*. Buenos Aires: Edhasa, 2012.
- Cáceres, Hugo. “Jules Sageret. La revolución filosófica y la ciencia”. *Revista de Filosofía* 22, (1925): 134-135.
- Carreras, Sandra. “Spengler, Quesada y yo...”. En *Sin fronteras: encuentros de mujeres y hombres, entre América Latina y Europa (siglos XIX y XX)*, Scarzarella, Eugenia, et al. Frankfurt-Madrid: Verveurt-Iberoamericana, 2008.
- Colmo, Alberto. “La política negativa y la sugestión histórica”. *Revista de Filosofía* (1925): 171-172.

- Duve, Thomas. “El contexto alemán del pensamiento de Ernesto Quesada”. *Revista de Historia del derecho*, n° 30 (2002): 175-199.
- Einstein, A. “La ciencia y el pacifismo”. *Revista de Filosofía* 15, (1922): 316-317.
- Hurtado de Mendoza, Diego. “Las teorías de la relatividad y la filosofía en la Argentina (1915-1925)”. En: *La ciencia en la Argentina de entre siglos. Textos, Contextos e instituciones*, compilado por Marcelo Monserrat. Buenos Aires: Manantial, 2000.
- Ingenieros, José. “Para una filosofía argentina”. *Revista de Filosofía* 1, (1915): 1-6.
- Ingenieros, José. “Por la Unión Latinoamericana”. *Revista de Filosofía* 16, (1922): 438-449.
- Mailhe, Alejandra. “Academicismo y liderazgo continental”. *Revista de filosofía y teoría política*, n° 49 (2018).
- Martín, Gaspar. “A Einstein desde la Biología”. *Revista de Filosofía* 17-19, (1923, 1924): 217-224.
- Mercante, Victor. “Educación y relatividad”. *Revista de Filosofía* 17, (1923): 21-26.
- Orgaz, Raúl. “Sobre las doctrinas de Spengler”. *Revista de Filosofía* 21, (1925): 388-395.
- Ortega y Gasset, José. “Proemio”. En: *La decadencia de Occidente*, Oswald Spengler, tomo I. Madrid: Espasa-Calpe, 1966.
- Palcos, Alberto. “La psicología, las ciencias sociales y el derecho”. *Revista de Filosofía* 18, (1924): 411-423.
- Pita, Alexandra. *La unión latinoamericana y el Boletín Renovación*. México: El Colegio de México. Universidad de Colima, 2009.
- Pita, Alexandra, et al. “Revistas y redes intelectuales. Ejercicios de lectura”. *Revista de Historia de América*, n° 157 (2019): 243-270.
- Quesada, Ernesto. *La teoría sociológica spengleriana*. Buenos Aires: Imprenta Coni, 1921.
- Quesada, Ernesto. “El alma cultural. Lo apolíneo, mágico y fáustico”. *Revista de Filosofía* 14, (1921): 328-350.

- Quesada, Ernesto. “Sobre la sociología spengleriana”. *Revista de Filosofía* 17, (1923): 199-204.
- Quesada, Ernesto. “La faz definitiva de la sociología de Spengler”. *Revista de Filosofía* 18, (1923): 339-369.
- Quesada, Ernesto. “La evolución sociológica del derecho”. *Revista de Filosofía* 19, (1924): 54-74.
- Quesada, Ernesto. “La vocación de Ingenieros”. *Nosotros* 19, n° 199 (1925): 437-459.
- Quesada, Ernesto. “Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo”. *Humanidades*, n° 12 (1926): 9-47.
- Requena, P., Grisendi, E. “Dos eventos de recepción densos en la Universidad de Córdoba: los homenajes a Oswald Spengler (1924) y Henri Bergson (1936)”. En: *Facultades de la UNC. 1854 – 2011. Saberes, procesos políticos e institucionales*, compilado por: M. Gordillo y L. Valdermarca, 55-69. Parte II. Córdoba: UNC, 2013.
- Rossi, Luis. “Los proyectos intelectuales de José Ingenieros desde 1915 a 1925”. *Revista de Filosofía. Cultura, ciencia, educación*, (1999): 13-62
- Spengler, Oswald. *La decadencia de Occidente*. Madrid: Espasa-Calpe, 1966.
- Terán, Oscar. *José Ingenieros: pensar la nación*. Buenos Aires: Alianza, 1986
- Terán, Oscar. *Vida Intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la cultura científica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Zhitlovsky, J. “La teoría de la relatividad de Einstein”. *Revista de Filosofía* 19, (1924): 87-115, 236-282, 415-456.

La autora es responsable intelectual de la totalidad (100 %) de la investigación que fundamenta este artículo.

Editor responsable Juan Francisco Franck: jffranck@yahoo.com

Elvia Estefanía López

Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México

elvialopezvera@gmail.com

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0002-5534-8640>

Recibido: 24/03/2020 - Aceptado: 14/08/2020

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

López, Elvia Estefanía. "Método mnemotécnico de evangelización bilingüe en la Doctrina cristiana en la lengua guasteca con la lengua castellana de 1571". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 8, (2020): 269-297.

<https://doi.org/10.25185/8.10>

Método mnemotécnico de evangelización bilingüe en la *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana de 1571*

Resumen: El presente artículo propone el estudio de un método mnemotécnico de evangelización bilingüe registrado en la *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana* de la orden de los agustinos publicada en 1571, con la finalidad de profundizar en el bilingüismo como estrategia de los religiosos para agilizar el proceso de evangelización en Nueva España. La metodología parte del análisis material, la semiótica de la imagen y la biblioiconografía para analizar quince grabados xilográficos presentes en dicha doctrina, que fueron diseñados según un modelo didáctico medieval, con la innovación de que en el caso que aquí se estudia se trata del registro de dos lenguas que coexistieron durante el siglo XVI: el español y el huasteco. El planteamiento principal de este artículo consiste en la imagen como fundamento de la didáctica de la enseñanza de la doctrina cristiana, con un método mnemotécnico bilingüe que permitió a los nativos americanos memorizar los principios de la fe católica en su propia lengua.

Palabras clave: Bilingüismo, Evangelización, Nueva España, Agustinos.

Mnemonic method of bilingual evangelization in the Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana of 1571

Abstract: This article proposes the study of the mnemonic method of bilingual evangelization registered in the *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana* of the order of the Augustinians published in 1571, with the aim of deepening bilingualism as a strategy for religious to streamline the evangelization process in New Spain. The methodology starts from the material analysis, the semiotics of the image and the bibliography to analyze fifteen xylographic engravings present in said doctrine, which were designed according to a medieval didactic model, with the innovation that in the case studied here it is the registration of two languages that coexisted during the 16th century: Spanish and Huastec. The main focus of this article is the image as the foundation of the didactics of teaching Christian doctrine, with a bilingual mnemonic method that allowed Native Americans to memorize the principles of the Catholic faith in their own language.

Keywords: Bilingualism, Evangelization, New Spain, Augustinians.

Método mnemônico de evangelização bilíngue no Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana de 1571

Resumo: Este artigo propõe o estudo de um método mnemônico de evangelização bilíngue registrado na *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana* da ordem dos agostinianos publicada em 1571, com o objetivo de aprofundar o bilinguismo como estratégia para os religiosos. agilizar o processo de evangelização na Nova Espanha. A metodologia parte da análise do material, da semiótica da imagem e da bibliografia para analisar 15 gravuras xilográficas presentes na referida doutrina, elaboradas segundo um modelo didático medieval, com a inovação que, no caso estudado, é o registro de duas línguas que coexistiram durante o século XVI: espanhol e Huastec. O foco principal deste artigo é a imagem como fundamento da didática do ensino da doutrina cristã, com um método mnemônico bilíngue que permitiu que os nativos americanos memorizassem os princípios da fé católica em seu próprio idioma

Palavras-chave: Bilinguismo, Evangelização, Nova Espanha, Agostinianos.

Introducción

En la actualidad es necesario repensar ciertas generalidades que hemos dado por hecho para el periodo novohispano, a la luz de novedosas metodologías que ofrecen la posibilidad de mirar desde otra perspectiva nuestro patrimonio cultural. Este artículo propone otra mirada desde el estudio de la cultura escrita en Nueva España, para señalar que durante el siglo XVI novohispano la evangelización de los indígenas fue emprendida con doctrinas bilingües que agilizaron el proceso de conversión.

Un denominador común entre las órdenes religiosas fue el interés por el dominio de las lenguas indígenas y por la traducción de textos doctrinales; debido a que la competencia comunicativa en lengua indígena significaba para los religiosos una oportunidad para fortalecer su orden mediante la conversión de los indios y la formación de un número mayor de evangelizadores bilingües. Para estos fines, implementaron diversos métodos de enseñanza de la doctrina cristiana en modo bilingüe; algunos de ellos fueron de tipo mnemotécnico, como el que se estudia en este artículo, que permitieron a los indios memorizar los principios de la doctrina cristiana en su propia lengua.

En específico, presento el estudio¹ de 15 grabados xilográficos localizados en la *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana*². La particularidad de este método mnemotécnico de evangelización consiste en su manejo bilingüe en Nueva España; pues ha sido registrado su antecedente en la Europa medieval como método de enseñanza de la escala de notas musicales.³

1 Esto como parte del proyecto “Tipobibliografía mexicana siglo XVII (1601-1650)” desarrollado en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP), dentro del cual se ha iniciado la elaboración de un Repositorio Biblioiconográfico Digital que registre, clasifique y describa los grabados, los ornamentos y las letras capitales de los impresos novohispanos. El interés por el estudio de la imprenta novohispana a partir del análisis material ha sido impulsado por la Dra. Guadalupe Rodríguez Domínguez desde 2015, con el proyecto “Imprenta y literatura en la Nueva España, siglos XVI y XVII”, con Apoyo PRODEP NPTC: UASLP-PTC-535 / DSA/103.5/15/6988 (junio 2015 - junio 2016). Como resultado, fue publicado el Repertorio Tipobibliográfico de “La Imprenta en México en el siglo XVI” (Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2018), trabajo de investigación de la Dra. Rodríguez que recibió el XX Premio de Investigación Bibliográfica Bartolomé José Gallardo (diciembre 2017, Campanario, Badajoz, España). Actualmente, se le da continuidad a la elaboración de dicho repositorio en el proyecto “Tipobibliografía mexicana siglo XVII 1601-1650” a través del Fondo Sectorial de Investigación para la Educación Ciencia Básica SEP-CONACYT, con clave de registro A1-S-13259.

2 De la Cruz, Juan, *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana*, 1571, [http://primeroslibros.org/detail.html?lang=es&work_id=304176], ejemplar digitalizado de Houghton Library, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, Estados Unidos. Primeros Libros de las Américas: Impresos Americanos del siglo XVI en las Bibliotecas del Mundo.

3 Iván Romero Torres, “Imagen y memoria. Artefactos mnemotécnico-figurativos para la predicación cristiana en Europa y Nueva España”, en *Pensamiento novohispano*, coord. Noé Héctor Esquivel Estrada (México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2019), 116.

La metodología que propongo en este artículo se basa en tres puntos: el análisis material me permitirá identificar el detalle biblioiconográfico de los quince grabados xilográficos en una perspectiva que estudia el grabado como composición iconográfica particular, dentro de una composición bibliográfica que es el libro en el que fue impreso. Asimismo, la semiótica de la imagen me será útil para conectar imagen, palabra y símbolo; no solamente dentro del libro impreso, sino también en un contexto sociocultural de evangelización bilingüe durante la segunda mitad del siglo XVI en Nueva España. Finalmente, retomaré los fundamentos de la mnemotécnica para sustentar la función didáctica del método de evangelización que aquí se analiza.

El planteamiento principal de este artículo parte de considerar a la imagen como fundamento de la didáctica de la enseñanza de la doctrina cristiana, con un método mnemotécnico bilingüe que permitió a los nativos americanos memorizar los principios de la fe católica en su propia lengua. Considero que el bilingüismo identificado en los textos doctrinales tuvo dos funciones principales: por un lado, darle rapidez y eficacia a la evangelización de los indios; quienes podían memorizar el credo, los mandamientos, los sacramentos, etc., en un sistema lingüístico con el que estaban familiarizados; por otro lado, facilitó la labor evangelizadora de los españoles que eran monolingües o que no dominaban completamente la lengua de los indios. Esta última idea puede ser la razón por la cual las doctrinas bilingües comenzaron a diseñarse e imprimirse a mediados del siglo XVI.

Los quince grabados que retomo en este artículo de la *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana* (1571) tienen una singularidad si los comparamos con otros grabados del periodo: cuentan con inscripciones en español y en huasteco, que se distribuyen dentro de la imagen. Es decir que, en este caso particular, además de la imagen como recurso didáctico en la evangelización, se empleó el bilingüismo explícito dentro de la composición iconográfica de la imagen en un nivel semiótico-discursivo (dentro de la imagen); lo que facilitó a los indios la memorización en la lengua nativa (huasteco) y la visualización en ambas lenguas (español-huasteco). Dicho bilingüismo también tuvo la función social de agilizar la formación doctrinal de los indios, como he mencionado en el párrafo anterior, especialmente en los casos en los que el evangelizador o el nativo no tenían dominio de la segunda lengua.

El estudio del grabado en los impresos novohispanos

Una de las propuestas más recientes para el estudio del libro antiguo es el de la Bibliografía material, que se ha nutrido de un enfoque interdisciplinario con los estudios culturales para «abordar de manera global el conjunto de elementos que rodean y enriquecen los significados del texto». ⁴ Es aquí donde surge la transición del análisis tipobibliográfico a la biblioiconografía, ⁵ para prestarle mayor atención a las ilustraciones de los impresos y su sentido en relación al texto que acompañan. Esta nueva mirada permite reforzar el vínculo texto-imagen, que para los textos doctrinales novohispanos es insoslayable por la intención didáctica de los mismos.

En el caso de México, se han realizado estudios desde la historia del arte. Por ejemplo, el libro *Los grabados en la obra de Juan Pablos. Primer impresor de la Nueva España 1539-1560*, de María Isabel Grañén Porrúa, quien dedica su investigación al registro y análisis de los grabados de la obra impresa por Juan Pablos entre 1539 y 1560. Considera que: «a pesar de que los cánones iconográficos de los grabados eran, en su mayoría, fuentes de tradición europea, el ámbito americano y su colocación en los impresos novohispanos influyó decisivamente en el significado de las imágenes». ⁶ No obstante, la significación de los grabados desde América todavía no ha sido atendida. La profundización en el análisis iconográfico del material de impresión de la imprenta de Pablos abre la puerta a nuevas investigaciones que se ocupen del caso de otros impresores novohispanos.

Ante el campo fértil que representó la imprenta de Pablos en Nueva España, resultan ineludibles e imposterables las investigaciones que den continuidad al estudio de otras imprentas posteriores a la de Pablos. Principalmente porque otros impresores como Antonio Espinosa y Pedro Ocharte tuvieron vínculos con Pablos. Dichos vínculos pueden ser identificados por el seguimiento del uso del material de imprenta registrado en las ediciones que se conservan de cada impresor, pues muchas veces dichos acuerdos no fueron documentados.

4 Mercedes Fernández Valladares, “Biblioiconografía y literatura popular impresa: la ilustración de los pliegos sueltos burgaleses (o de babuines y estampas celestinescas)”, *e-Humanista* 21, (2012): 87.

5 Este cambio de perspectiva de estudio fue impulsado para reforzar la relación entre texto e imagen, dentro del contexto del libro impreso. Se trata de “aplicar mirada y métodos tipobibliográficos a la biblioiconografía” para que las imágenes adquieran sentido dentro de una composición textual que las contiene. Con base en ello, se realiza una “arqueología de las estampas” para indagar su motivo iconográfico, su procedencia y aparición en uno o varios impresos (Fernández, “Biblioiconografía”, 108).

6 María Isabel Grañén Porrúa, *Los grabados en la obra de Juan Pablos. Primer impresor de la Nueva España 1539-1560* (México: Fondo de Cultura Económica, 2010), xxiii.

En esta línea, Guadalupe Rodríguez Domínguez plantea que el análisis material nos permite «revalorizar el rol que tuvo la imprenta mexicana en la construcción de la cultura novohispana»⁷. La autora registra sistemáticamente los impresos mexicanos producidos desde 1539 a 1600 en un repertorio tipobibliográfico del siglo XVI,⁸ que permite precisar las ediciones bibliográficas de los talleres de impresión del periodo 1539-1600 (Juan Pablos, Antonio Espinosa, Pedro Ocharte, Pedro Balli, Antonio Ricardo, Enrico Martínez y los hermanos Ocharte) a través de la descripción de los ejemplares conservados; el cual fue elaborado a partir de consulta, cotejo y depuración de las noticias bibliográficas de 933 impresos de existencia real.⁹ Este trabajo de investigación es un camino allanado para futuros estudios, pues actualiza el registro de ejemplares para el caso mexicano.

En cuanto a la función didáctica de los textos doctrinales, pocos estudios han puntualizado los mecanismos que fueron utilizados por las órdenes religiosas en Nueva España. Entre los más recientes se encuentra el de Iván Romero Torres, quien aborda los artefactos mnemotécnicos en la predicación cristiana en Europa y Nueva España. Su planteamiento en torno a la función de la imagen en la evangelización de los indios es el siguiente:

El uso de la memoria «artificial» y la imagen como mecanismos eficaces dentro de la labor de la Iglesia católica para predicar e instruir a los cristianos en Europa y se plantea que esta experiencia histórica sirvió como plataforma referencial en la labor doctrinal de misioneros y clérigos, encargados de adoctrinar a grupos étnicos como los nahuas y otomíes en la época novohispana.¹⁰

Romero señala que los elementos mnemotécnicos fueron exitosos en Europa y, por ello, posteriormente fueron traídos a América.¹¹ Sin embargo,

7 Guadalupe Rodríguez Domínguez, “Primeros vagidos de tipografía y biblioiconografía mexicana del siglo XVI”, *Varia Historia* 35, no. 68 (2019): 565-594.

8 Guadalupe Rodríguez Domínguez, *La imprenta en México en el siglo XVI* (Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2018).

9 Rodríguez, *La imprenta en México*, 23.

10 Romero, “Imagen y memoria”, 111.

11 Esto para el caso de la evangelización cristiana, que según Romero se apoyó en la memoria artificial y en la imagen para la transmisión de conocimientos doctrinales. La mnemotecnia fue una práctica didáctica medieval, que tuvo un auge particular en tiempos posteriores con el descubrimiento de América y la necesidad creciente de adoctrinamiento de los nativos. La “instrucción visual” fundamentó la memorización pronta y efectiva de la doctrina cristiana (Romero, “Imagen y memoria”, 113), proceso que en este trabajo se aborda desde la perspectiva del bilingüismo.

a la luz de las nuevas perspectivas de estudio, no resulta suficiente apuntar que la labor doctrinal de los miembros del clero en Nueva España tiene antecedentes en Europa y que dichos antecedentes influyeron en el proceder de los misioneros en la etapa novohispana. En mi perspectiva, es prioritario profundizar en el estudio del significado de los discursos y las prácticas de evangelización para el caso novohispano que, si bien partieron de los métodos de enseñanza europeos, lograron adaptar dichos métodos a las nuevas necesidades comunicativas de bilingüismo en América.

Al respecto, la semiótica de la imagen permite conectar la parte iconográfica del impreso novohispano con la construcción dinámica de una sociedad, que en el siglo XVI se encontraba configurando parámetros culturales sincréticos. En este tenor, Delfín Ortega destaca la «reivindicación de la memoria como fuente del discurso»¹² para formar nuevas generaciones de convertidos y creyentes que difundieran el Evangelio. Asimismo, señala la función de la imprenta como una «ventaja» para la ordenación de las imágenes que se arraigaron en la memoria de los nativos, quienes según el autor utilizaron «la imagen como elemento constructivo de nuevos imaginarios».¹³

Sin duda la imprenta fue un símbolo de avance y proyección intelectual en Nueva España, pero la «reivindicación» a la que refiere Ortega no debe entenderse de modo impersonal: ¿quién se encargó de «reivindicar» la memoria como fuente del discurso? Si bien la reproducción de imágenes por la impresión en papel fue un aliciente para la memorización, fueron las órdenes religiosas las que en este caso implementaron métodos mnemotécnicos para la evangelización: no solamente se apoyaron en el poder visual de la imagen; sino que también se basaron en el bilingüismo como estrategia en un nivel semiótico-discursivo (dentro de la imagen) y en un nivel social (para agilizar formación doctrinal de los indios).

Para el caso que aquí nos ocupa, los años posteriores a 1570 representaron un «proceso de consolidación institucional»¹⁴ en Nueva España que incluyó a las órdenes religiosas. Este aspecto resulta crucial para entender las estrategias de control que fueron aplicadas ante la expansión del dominio de cada orden religiosa: el proceso de evangelización en Nueva España fue emprendido primeramente por los franciscanos en 1523, por los dominicos en 1526 y

12 Delfín Ortega, “Palabra, Imagen y Símbolo en el Nuevo Mundo: De las “imágenes memorativas” de fr. Diego Valadés (1579) a la emblemática política de Guamán Poma de Ayala (1615)”, *Nova Tellus* 27, n° 2 (2009): 64.

13 Ortega, “Palabra, Imagen y Símbolo”, 64.

14 Antonio Rubial García, “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, *Históricas digital* 83, (2010): 220.

por los agustinos en 1533.¹⁵ Una de estas estrategias fue de tipo lingüístico, para poder convertir a los indígenas a través de la bina imagen-palabra de una forma directa, es decir, monolingüe en lengua indígena. Por lo que se puede pensar que la imprenta funcionó como una herramienta indispensable no sólo para difundir los textos doctrinales, sino también para distinguir los códigos de propiedad que las órdenes religiosas asentaron sobre las gramáticas, los vocabularios y las traducciones.

Como se ha visto hasta ahora, las investigaciones actuales muestran la complejidad del caso novohispano. Falta mucho por decir sobre el proceso de evangelización e hispanización de los nativos americanos; por lo pronto, un buen comienzo es cuestionar los supuestos y generalizaciones sobre este tema.

Datos editoriales de la *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana* (1571)

La *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana*¹⁶ es una obra doctrinal de la orden de San Agustín, escrita por fray Juan de la Cruz e impresa por Pedro Ocharte en 1571. Los agustinos se asentaron en México a mediados del siglo XVI y avanzaron del centro del país hacia los estados de Puebla, Veracruz e Hidalgo, para posteriormente ocupar Querétaro y San Luis Potosí; en estos dos últimos lugares, la zona Este tuvo como lengua nativa el huasteco. Una vez que dominaron esta región, avanzaron hasta Zacatecas y al Oeste hasta Jalisco. Uno de los centros de organización más importantes de la orden se instaló en Michoacán al inicio del siglo XVII.

La *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana* formó parte de las 27 ediciones de la orden de San Agustín que se imprimieron en el periodo de 1540 a 1600,¹⁷ de las cuales 19 ediciones cuentan con grabados xilográficos. De este modo puede afirmarse el uso frecuente del grabado en los impresos novohispanos de la segunda mitad del siglo XVI, principalmente por su función didáctica que apostaba a la visualización como complemento

15 Rubial, "Las órdenes mendicantes", 216.

16 Véanse detalles de edición en Rodríguez, *La imprenta en México*, 270.

17 Guadalupe Rodríguez Domínguez, "Biblioiconografía Mexicana del siglo XVI: uso y genealogía del grabado", en *La fisonomía del libro medieval y moderno. Entre la funcionalidad, la estética y la información*, editado por Camino Sánchez Oliveira y Alberto Gamarra Gonzalo (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza): 319.

del texto doctrinal para agilizar la transmisión del conocimiento; o bien, para confirmar que se comprendiera del modo en que se pretendía enseñar.

Cabe destacar que su impresor Pedro Ocharte fue uno de los que mostró mayor visión dentro de la empresa editorial novohispana. Fue el tercer impresor después de Juan Pablos y Antonio Espinosa. Inició sus labores como impresor dos años después de la muerte de Juan Pablos en 1560, con quien tuvo una relación de parentesco; por ello, pudo negociar con su suegra, la viuda de Pablos, la renta del material de impresión que sería el inicio de la más amplia colección de grabados xilográficos pertenecientes a un solo impresor en Nueva España del siglo XVI.¹⁸

Por tratarse de una obra impresa por Ocharte, podemos entender la variedad de grabados que presenta la *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana*. De los 82 grabados que se registran en dicha doctrina, 40 de ellos pertenecieron al stock de Juan Pablos y fueron conservados por Ocharte en 1571. Sin embargo, Ocharte fue encarcelado en 1572 por lo que tiene que rentar su material de impresión y vender parte de él a otro impresor que iniciaba llamado Pedro Balli.

En este apartado he puesto de relieve la estrecha relación entre las órdenes religiosas y los impresores novohispanos, pues ambos grupos compartieron la visión de la imprenta como empresa. A pesar de que muchos de los otros colaboradores e intermediarios como los grabadores, encuadernadores y traductores quedaron en el anonimato en el caso del siglo XVI, es posible configurar la articulación de la producción editorial como integral, para cubrir las necesidades sociales de posicionamiento de cada una de las órdenes religiosas, entre otras instituciones.

Monolingüismo o bilingüismo en las obras doctrinales

La primeras doctrinas que se imprimieron en Nueva España fueron ordenadas por el obispo Juan de Zumárraga: *Doctrina breue muy prouechosa de las cosas que pertenecen a la fe cathólica y a nuestra cristiandad en estilo llano, para*

18 Esta información ha sido documentada en el Repositorio Biblioiconográfico Digital “Tipobibliografía mexicana siglo XVI”, en proceso de elaboración en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, financiado a través del Fondo Sectorial de Investigación para la Educación Ciencia Básica SEP-CONACYT, con clave de registro A1-S-13259.

común inteligencia (1544), *Doctrina cristiana para instrucción y información de los indios, por manera de hystoria* (1544), *Doctrina cristiana en que en suma se contiene todo lo principal y necessario que el cristiano deue saber y obrar* (1545) y la *Doctrina cristiana más cierta y verdadera para gente sin erudición y letras* (1546).¹⁹ Las dos primeras fueron bilingües en español-latín y las otras fueron monolingües en español.

Años después comenzaron a editarse doctrinas en lengua indígena como la *Doctrina cristiana en lengua mexicana*, del franciscano Pedro de Gante en c. 1547, reimpresa en c. 1548, en 1553 y en c. 1556.²⁰ Esta doctrina ha sido valorada por la crítica especializada como el primer esfuerzo por evangelizar en lengua indígena (náhuatl), en una época en la que los franciscanos asentados en Nueva España buscaban formar indígenas instruidos en la doctrina cristiana; esto con la finalidad de enviarlos a las misiones fuera de los espacios de concentración de la orden franciscana para extender el dominio de dicha orden.²¹

Cabe destacar que la doctrina de Gante fue impresa en versión monolingüe, sin glosas ni apuntes en español o latín. Este aspecto no debe pasarse por alto porque pudo haber representado un reto para aquellos misioneros que no tenían una competencia lectora en náhuatl. No obstante, las numerosas ediciones de dicha doctrina reflejan su aceptación o su utilidad para el programa de evangelización de los franciscanos. No puede comprobarse que para el periodo de 1547 a 1553, en el que se imprimió la doctrina, ya hubiera misioneros indígenas; no obstante, es posible que los franciscanos se propusieran tempranamente formar misioneros indígenas que utilizaran o que ayudaran a comprender la doctrina en lengua náhuatl.

Considerando lo anterior, quizá fue necesario comenzar a imprimir doctrinas bilingües con lengua indígena para facilitar la labor de los evangelizadores, ya fueran españoles o indígenas con poco dominio de la segunda lengua. Las doctrinas bilingües náhuatl-español comenzaron a imprimirse en el mismo taller de Juan Pablos en 1548; tal es el caso de la *Doctrina christiana en lengua española y mexicana, hecha por los religiosos de la orden de Sancto Domingo*, la cual fue reimpresa en 1550. En 1554, se imprimió otra doctrina bilingüe náhuatl-español titulada *Doctrina cristiana en lengua mexicana y castellana*, de Toribio de Benavente. Posteriormente, se optó por la traducción

19 Rodríguez, *La imprenta en México*, 143.

20 Sobre las ediciones de dicha doctrina véase Guadalupe Rodríguez Domínguez, “Las Doctrinas cristianas de la Orden de Santo Domingo impresas en México en el siglo XVI, ¿ediciones contrahechas?”, *Revista Complutense de Historia de América* 45, (2019): 21-48.

21 Estefanía Yunes Vincke, “La *Doctrina christiana en lengua mexicana* de fray Pedro de Gante: una herramienta pedagógica para el Nuevo Mundo”, *Estudios de historia novohispana* 59, (julio-diciembre de 2018): 120.

del español al náhuatl²² de la *Doctrina cristiana breve traducida en lengua mexicana*, de Alonso de Molina en c. 1553.²³

La segunda mitad del siglo XVI significó la regulación del libro en Nueva España.²⁴ En 1555, se celebró el primer concilio provincial en Nueva España, presidido por el arzobispo Alonso de Montúfar. Uno de los acuerdos fue: «Que se hagan Doctrinas para los indios [...] ordenamos y mandamos la una breve y sin glosa [...] y la otra con declaración sustancial de los artículos de la fe, y mandamientos y pecados mortales [...] y se traduzgan [sic] a muchas lenguas, y se impriman»²⁵.

El segundo concilio fue en 1565, en el que se estableció que las doctrinas debían ser los únicos documentos accesibles para los indios; además, se afirmaba que la lengua castellana se enseñaría a los niños para que leyeran y escribieran en esa lengua, pues se consideraba irrespetuoso que se dirigieran a sus superiores en su propia lengua. Esto en seguimiento a la cédula real, que desde 1550 había indicado la enseñanza del castellano a los indígenas.²⁶ Sin embargo, los numerosos impresos doctrinales bilingües durante la segunda mitad del siglo XVI demuestran la escasa aplicación de este segundo concilio.

A partir de 1559, la expansión religiosa de los franciscanos requirió de una obra doctrinal monolingüe en tarasco titulada *Diálogo de doctrina cristiana en la lengua de Mechnacán*, de Maturino Gilberti; al mismo tiempo que un vocabulario en la misma lengua, que posiblemente funcionó como complemento y apoyo para que los misioneros comprendieran la obra doctrinal en tarasco. En 1567 salió a la luz una doctrina bilingüe español-zapoteco *Doctrina cristiana en lengua castellana y çapoteca*, de Pedro de Feria. En el mismo año, se publicó la *Doctrina en lengua misteca*, de Benito Hernández, que es editada nuevamente en 1568 como *Doctrina en lengua mixteca*.

Es relevante que la década de 1559 a 1568 se diversificara el registro lingüístico de los textos doctrinales al tarasco, zapoteco y mixteco. También es notable que en el primero y segundo caso se realizaran ediciones monolingües

22 Sobre la traducción de esta doctrina véase Luis Resines Llorente, “Sobre el autor de la *Doctrina Christiana*”, *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas Universidad Nacional Autónoma de México* 8, n° 1-2 (2002): 52.

23 Para la descripción del ejemplar de esta doctrina véase Rodríguez, *La imprenta en México*, 177.

24 Rodríguez, “Las Doctrinas cristianas”, 41.

25 *Constituciones del arzobispado y provincia de la muy insigne y muy leal ciudad de Tenexstiltan Mexico de la nueva España*, citado por Rosa María Fernández de Zamora, “Los concilios mexicanos promotores del libro y de la lectura en el siglo XVI”, *Investigación bibliotecológica* 22, n°45, (2008): s/p.

26 Fernández, “Los concilios”, s/p.

en lengua tarasco y en mixteco, respectivamente, como una manera de iniciar la evangelización en regiones diferentes a las de habla náhuatl.

Nótese que fue hasta 1565 cuando se optó por la impresión de otra doctrina monolingüe en español titulada *Doctrina cristiana breue y compendiosa por vía de diálogo*, de Domingo de la Anunciación. Con ello, observamos que las primeras órdenes religiosas que llegaron a Nueva España se centraron de inicio en comunicar la doctrina cristiana de forma monolingüe en lengua indígena, pero al poco tiempo optaron por el bilingüismo con la incorporación de la lengua española a los impresos doctrinales.

A continuación, presento un cuadro que clasifica las doctrinas publicadas entre 1553 y 1571 en monolingües y bilingües, con la finalidad de mostrar la recurrencia de las mismas en el periodo que antecedió a la *Doctrina cristiana en la lengua guasteca con la lengua castellana* (1571):

Doctrinas monolingües	Doctrinas bilingües
Doctrina cristiana en que en suma se contiene todo lo principal y necesario que el cristiano deue saber y obrar (1545)	Doctrina breue muy prouechosa de las cosas que pertenecen a la fe cathólica y a nuestra cristiandad en estilo llano, para común inteligencia (1544)
Doctrina cristiana más cierta y verdadera para gente sin erudición y letras (1546)	Doctrina cristiana para instrucción y información de los indios, por manera de hystoria (1544), de Pedro de Córdoba
Doctrina cristiana en lengua mexicana (c. 1547), de Pedro de Gante	Doctrina christiana en lengua española y mexicana, hecha por los religiosos de la orden de Sancto Domingo (1548)
Doctrina cristiana breue traducida en lengua mexicana (c. 1553), de Alonso de Molina	Doctrina cristiana en lengua mexicana y castellana (1554), de Toribio de Benavente
Diálogo de doctrina christiana en la lengua de Mechuacán (1554), de Maturino Gilberti	Doctrina christiana en lengua castellana y çapoteca (1567), de Pedro de Feria
Doctrina cristiana breue y compendiosa por vía de diálogo (1565), de Domingo de la Anunciación	Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana (1571), de Juan de la Cruz
Doctrina en lengua misteca (1567), de Benito Hernández	
Doctrina en lengua mixteca (1568), de Benito Hernández	

Tabla 1. Registro comparativo de las doctrinas monolingües y bilingües impresas en Nueva España durante el periodo de 1553 a 1571

En la primera columna se registran ocho obras doctrinales monolingües, de las cuales tres fueron impresas en español: la de 1545, la de 1546 y la de 1565. El resto se trata de doctrinas impresas en lenguas indígenas como el náhuatl, el tarasco y el mixteco, con versiones monolingües para el caso del tarasco y el mixteco.

En la segunda columna observamos seis doctrinas bilingües, impresas a partir de 1544 en español-latín y después de 1548 en español-náhuatl, náhuatl-español, español-zapoteco y huasteco-español. Nótese que el zapoteco y el huasteco aparecen por primera vez en registro lingüístico impreso en las doctrinas bilingües, por lo que no cuentan con antecedentes de impresos monolingües como en el caso del náhuatl. Esto tiene que ver quizá con la estrategia de asentamiento y posterior expansión de las órdenes religiosas, lo que se vincula con la traducción de doctrinas cristianas y su impresión en formato bilingüe como empresa fundamental en la segunda mitad del siglo XVI.

Análisis del método mnemotécnico de evangelización bilingüe

En este apartado presento un método peculiar de evangelización mnemotécnica empleado por los agustinos para evangelizar a los huastecos, localizado en 15 grabados xilográficos integrados en la *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana* (1571). Cada grabado representa una mano abierta (derecha o izquierda, según sea el caso) con los cinco dedos extendidos, para colocar en cada uno una leyenda ya sea en español, ya sea en huasteco o ya sea en ambas lenguas.

Dichos grabados no pueden considerarse de la misma serie, pues muestran variaciones en su composición. Por ejemplo: variaciones de tipo lingüístico (como la presentación monolingüe/bilingüe), variaciones de diseño (en el marco y en el trazo de la mano) y variaciones de contenido (el credo, los mandamientos, los deberes religiosos, las formas de sanar el pecado venial, los pecados capitales, las obras de misericordia y las virtudes teologales).

El credo

La imagen 1 muestra el credo cristiano en español, resumido en 14 frases que fueron distribuidas en los cinco dedos de la mano izquierda (dedo pulgar: Dios todopoderoso que es padre/ dedo índice: que es creador, que es justo, que es hijo/ dedo medio: encarnó del Padre, que es glorificador, que es salvador/ dedo anular: descendió a los infiernos, recibió muerte y pasión, nació de la Virgen María/ dedo meñique: de allá vendrá a juzgar, subió al cielo, resucitó a; tercer día).

Dichas frases están numeradas en orden ascendente del dedo pulgar al meñique, para dirigir su lectura y facilitar su memorización. El diseño de la extremidad superior izquierda tiene sombreado y cierta proporción entre el tamaño de la palma y el largo de los dedos, dentro del marco de filetes cuádruples.

La imagen 1 tiene en el margen un fragmento de la biblia, que por tratarse del texto sagrado fue inscrito en latín: «Sapientia & fortitudo eiuñsunt: & ipse mutat tempora, & aetates transfert regna: at & constituit dat sapientiam sapientibus & icientiam inteligentibus disciplinam» [Él muda los tiempos de la sabiduría y la fuerza y las edades transfieren reinos: entonces constituyen la sabiduría y la instrucción]. Además, al interior de la imagen se presenta una frase del Apocalipsis: «Ego sum alfa & oprimus & nouissimus: principium & finis» [Yo soy el Alfa y Omega: el último, el principio y el fin]. Como se observa, dichos fragmentos bíblicos en latín —también presentes en otros casos—²⁷ no tenían alguna relación directa con el contenido específico del grabado; por lo que su presencia en el grabado tenía una finalidad distinta.

En la imagen 2 se observa la misma forma de la mano que en la imagen 1, pero con texto en huasteco. El margen es el mismo también, pero las palabras en latín desaparecen del marco. Este último punto podría apuntar que las palabras en latín de la imagen 1 iban dirigidas a los religiosos que desempeñaban las labores de evangelización; mientras que en la imagen 2 esas

27 En el arco de la imagen 5 aparece la inscripción latina “Torcular calcauit dominus virgins fliejeude inthre” [en la prensa pisó el hijo de la Virgen]. En la imagen 6, “Aud fili mi diciplinam patris tui: & medimittas legem matris” [al hijo lo disciplina el padre: y la madre medita su ley]. En la imagen 8, se trata del texto del salmo XXXI: “Fac bonfique pacem: & persequere ea, oculi domini Super iuftu: & aures eiu inpreces eorum” [“Los aparta del mal y hace la paz: los persigue el ojo y el oído de Dios para invocarlo]. En caso de la imagen 12 tiene una frase en latín tomada de los Corintios, pero la ilegibilidad de la frase en latín no me ha permitido aproximar su traducción. Las traducciones colocadas en corchetes son aproximadas pues fueron realizadas de manera aislada al texto bíblico; asimismo, pueden variar según la versión del texto bíblico que se consulte.

notas no eran necesarias porque tenían una función de guiar al evangelizador y no tendrían sentido para los huastecos en ese contexto de enseñanza.

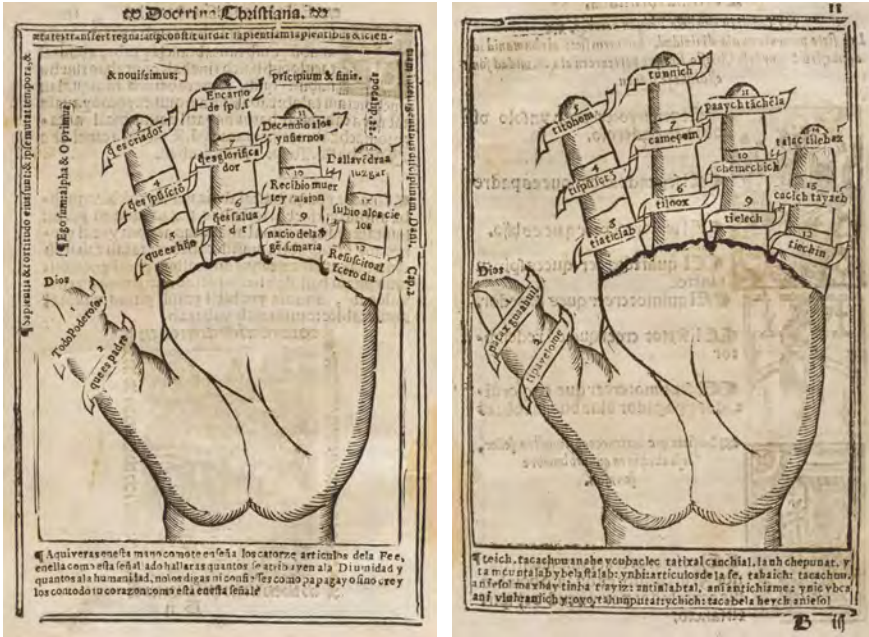


Imagen 1 y 2

Los mandamientos

Los diez mandamientos (dedo pulgar: no desearás los bienes de tu prójimo/ dedo índice: no jurarás el nombre de Dios en vano, no desearás a la mujer de tu prójimo/ dedo medio: santificar las fiestas, no levantarás falso testimonio/ dedo anular: honrarás padre y madre, no hurtarás/ dedo meñique: no matarás, no fornicarás) pueden observarse en la imagen 3 —escritos en español— y en la imagen 4 —escritos en huasteco—.

La distribución es de un par de mandamientos por cada dedo de la mano. Nótese que el diseño de la mano es diferente al de los dos ejemplos anteriores, pues en la imagen 3 se observa una mano más ancha y con un número mayor de marcas en la palma. La imagen 4 muestra los mandamientos en huasteco, con diferencias de diseño mínimas como un menor número de marcas en la palma de la mano.

En las imágenes 3 y 4 el marco es de filetes dobles, sin glosas en latín y sin numeración secuencial entre las frases. La numeración de los mandamientos no era requerida porque en la doctrina cristiana tienen un orden descendiente por importancia: el primero es «Amarás a Dios sobre todas las cosas» y el último es «No hurtarás».

Por lo tanto, la estrategia de memorización —que se puede deducir de la distribución de los mandamientos en los dedos de la mano de las imágenes 3 y 4— era colocar el primer mandamiento en el dedo índice izquierdo, en la falange superior. Subsecuentemente el segundo mandamiento, en el dedo medio, falange superior; el tercer mandamiento, en el dedo índice, falange superior y; el cuarto mandamiento, en el dedo meñique, falange superior. En adelante, utilizaban las falanges inferiores para colocar el resto de los mandamientos comenzando por el dedo meñique y terminando en el pulgar; es decir, en dirección invertida a la de los primeros cuatro mandamientos.

De este modo, los adoctrinados podían memorizar los diez mandamientos con el uso de una sola mano, repasándolos de ida y vuelta en los cinco dedos. Este aspecto llama la atención cuando surge la pregunta: ¿por qué no utilizaban las dos manos para repasar los diez mandamientos? Esta cuestión se responde si discernimos la iconografía de las prácticas de evangelización. Es decir, quizá durante la enseñanza el adoctrinado podía utilizar ambas manos para memorizar los diez mandamientos; pero para el diseño iconográfico del grabado que representa el método mnemotécnico era más sencillo, menos espacioso y más económico condensar los diez mandamientos en un solo grabado.

Otra posibilidad para la representación de una sola mano y no de las dos manos fue el modelo de la «mano guidoniana»,²⁸ acuñado por el músico italiano Guido de Arezzo en la temprana Edad Media. Dicho modelo plasmaba los saberes en una sola mano, sin registrar el uso de la otra mano. Por ello, es probable que los grabadores del siglo XVI hayan intentado reproducir el formato de la «mano guidoniana» sin alterar su diseño original de una mano, para mantener la referencia a un método didáctico exitoso en la época medieval.

28 Romero, «Imagen y memoria», 116.

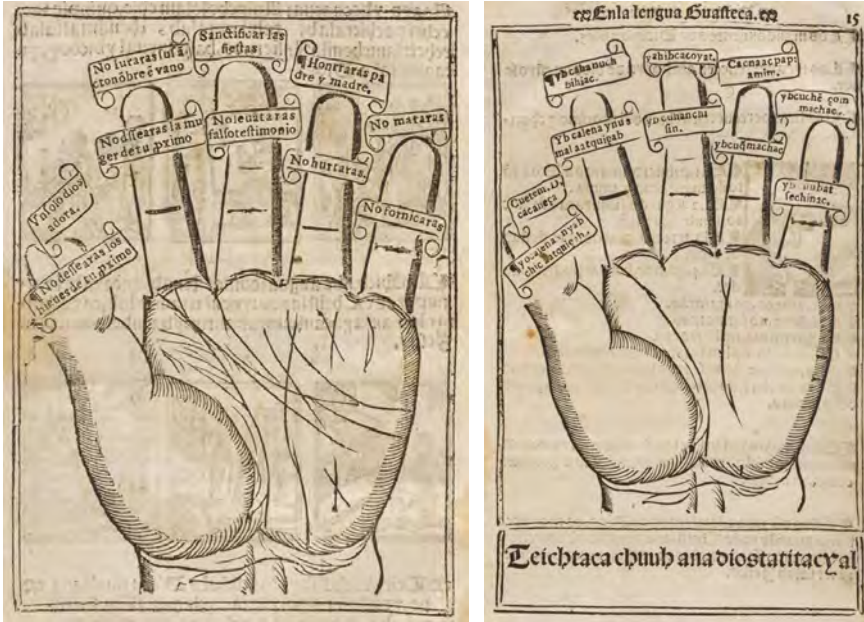


Imagen 3 y 4

Los sacramentos

Los siete sacramentos (dedo pulgar: orden de matrimonio, orden sacerdotal, extremaunción/ dedo índice: comunión/ dedo medio: penitencia/ dedo anular: confirmación/ dedo meñique: bautismo) también forman parte de la doctrina cristiana y fueron colocados en la imagen 5, con la representación de la mano izquierda en versión bilingüe en español y en huasteco, en un solo grabado.²⁹

La imagen 5 presenta los siete sacramentos de la iglesia católica en español, sin regularidad de la correspondencia de cada frase por cada dedo; esto debido a que el número de sacramentos rebasa el número de dedos, pero el grabador optó por comprimir la información en la misma mano como en los casos anteriores. No obstante, para la imagen 5 cabe apuntar que la brevedad de las frases permitió colocar en el mismo grabado la leyenda en español y en huasteco, sin problemas de espacialidad.

29 Las imágenes 5, 6 y 9 son grabados con la singularidad de que presentan el contenido textual bilingüe en español y huasteco, simultáneamente en el mismo grabado.

El marco de la imagen 5 se verá también en la imagen 6. Destaca por los elementos ornamentales tales como dos columnas de estilo romano y un arco con inscripciones proverbiales en latín, que forma dos enjutas en las esquinas superiores con dos dragones de fuego dentro de cada una. No podemos afirmar que este marco fue exclusivamente empleado para los grabados con registro lingüístico bilingüe, pues la imagen 9 también tiene bilingüismo y no cuenta con el mismo margen que las imágenes 5 y 6. Aún así, resulta interesante el uso selectivo de este marco ornamental para las imágenes 5 y 6; sobre todo por el contraste del diseño llamativo de éste, frente a la simpleza del margen de las imágenes 7, 9, 10, 11 y 13.



Imagen 5

En la *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana*, los sacramentos están ilustrados con grabados de figuras religiosas, además de su registro en el método mnemotécnico de la representación de la mano. Por ejemplo, la Confesión:



La Confesión

Grabado xilográfico 32x40 mm, en *Doctrina christiana...*, 1571

Lo mismo sucede con el credo o las obras de misericordia, que también están representadas iconográficamente mediante grabados de tipo ilustrativo devocional. Tanto el método mnemotécnico de las manos como el grabado xilográfico tuvieron la función didáctica de transmitir los principios de la fe cristiana; lo interesante es la coexistencia de ambos en la doctrina que aquí se analiza, lo que perfila al grabado como un elemento insoslayable dentro de la composición de un libro de carácter doctrinal en los inicios de la evangelización en Nueva España.

El discurso de evangelización estuvo fundamentado en una didáctica de la imagen; sin embargo, en una mirada más amplia al corpus editorial de la segunda mitad del siglo XVI podría apuntarse que los grabados con figuras religiosas tuvieron una función ilustrativa de tipo devocional. Mientras que el método mnemotécnico de las manos fue de tipo instructivo, para indicar una forma específica de enseñanza que se sustentaba en la memorización.

Los deberes religiosos

La imagen 7 muestra cinco deberes religiosos (dedo pulgar: oír misa los domingos y fiestas/ dedo índice: confesar la cuaresma/ dedo medio: comulgar la paz/ dedo anular: ayunar cuando lo manda la Iglesia/ dedo meñique: pagar diezmos y primicias), presentados con el inicio en verbo infinitivo con tono imperativo. Su composición es bilingüe al igual que la imagen 5, porque presenta cinco deberes religiosos, uno en cada dedo, con la versión bilingüe en español y en huasteco.

En cuanto al diseño, la imagen 7 tiene el mismo marco ornamental de la imagen 5; pero no así la misma plantilla de mano: la imagen 5 muestra el dedo pulgar arqueado y con la uña más pequeña. En cambio, la imagen 7 tiene el pulgar extendido para dar mayor linealidad al texto que en él fue colocado. El trazo de la mano de la imagen 7 es menos elaborado que el de los ejemplos anteriores; pero conserva detalles del relieve sombreado en el contorno.



Imagen 7

Las formas de sanar el pecado venial

Las imágenes 8 y 9 muestran las formas de sanar el pecado venial (dedo pulgar: por oír misa/ dedo índice: por bendición del Obispo, por comulgar/ dedo medio: por recibir agua bendita, por decir la confesión/ dedo anular: por tomar pan bendito, por golpe de pechos/ dedo meñique: por oír la palabra de Dios, por decir Padre Nuestro). Nuevamente, como en los primeros cuatro ejemplos, se diseñaron dos grabados de la mano izquierda para explicar el pecado venial en español (imagen 8) y en huasteco (imagen 9).

La imagen 8 distribuye nueve frases iniciadas con la preposición «por» como complemento de la frase «El pecado venial se perdona *por*...» que no está explícita, pero que puede inferirse gramaticalmente en español. En la misma imagen pueden destacar los espacios en blanco, identificados en la parte inferior de cada uno de los dedos: esto debido a que se trata de la misma mano que las imágenes 1, 2, 11 y 12, las cuales fueron destinadas a textos más extensos. La simpleza del marco de la imagen 8 se contrapone al marco de filetes dobles de la imagen 9. Asimismo, la forma de la mano es distinta en ambos casos y la leyenda en latín solamente aparece en la imagen 9.



Imagen 8 y 9

Los pecados capitales

Al igual que en el caso de los sacramentos, los pecados capitales son siete (soberbia, avaricia, lujuria, ira, gula, envidia y pereza); los cuales fueron distribuidos de manera similar que los sacramentos en la mano derecha, pero esta vez con versión bilingüe en un solo grabado (imagen 10). La solución espacial fue colocar los primeros tres pecados capitales alrededor del dedo pulgar en la imagen 10. La diferencia del diseño de la imagen 10 con las anteriores es que esta vez se trata de la mano derecha y no de la mano izquierda; esto es visible porque se aprecian las uñas de todos los dedos en el primer plano. Lo anterior nos muestra que, en caso de que se haya implementado el método de las manos para memorizar la doctrina, se utilizó la representación de ambas manos para ese fin; de este último aspecto no se ha registrado antecedente en Europa, lo cual podría significar una innovación en el caso mexicano.



Imagen 10

El grabado 10, así como el 5 y el 7, es un grabado bilingüe que condensa en el mismo grabado el registro lingüístico en español y en huasteco. Si lo comparamos con los otros grabados similares antes mencionados, el grabado 10 muestra trazos muy elementales y un marco de filete simple. Los dedos tienen relieves sombreados, pero carecen de las marcas que texturizan la piel de la mano y la definición de las articulaciones.

Las obras de misericordia

Las 14 obras de misericordia (dar de comer, dar de beber, visitar, dar posada, dar de vestir, enseñar, enterrar, redimir, consolar, castigar, aconsejar, orar, perdonar y sufrir) fueron colocadas en español en la imagen 11 y en huasteco en la imagen 12, por separado. Cabe destacar que las imágenes 11 y 12 son dos plantillas idénticas a las de las imágenes 1, 2 y 8, con la misma distribución de 14 elementos en tres por cada dedo y dos en el pulgar.

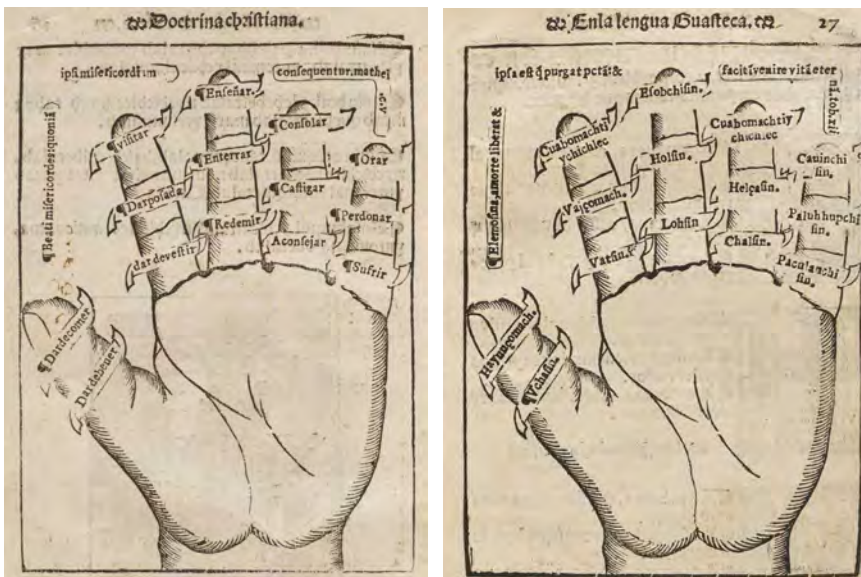


Imagen 11 y 12

Las virtudes teologales

Las siete virtudes teologales (fe, esperanza, caridad, fortaleza, templanza, justicia, prudencia) son colocadas en los cinco dedos de la mano en las imágenes 13 y 14, nuevamente con abigarramiento de tres de ellas en el dedo pulgar por la falta de correspondencia entre los elementos enumerados y la cantidad de dedos de la mano (véase casos similares los sacramentos y los pecados capitales).

La imagen 13 es la versión en español, con inscripciones en latín en el marco de filetes cuádruples. La versión en huasteco es la imagen 14, con marco de filete simple y un trazo elemental como el de las imágenes 8 y 10.

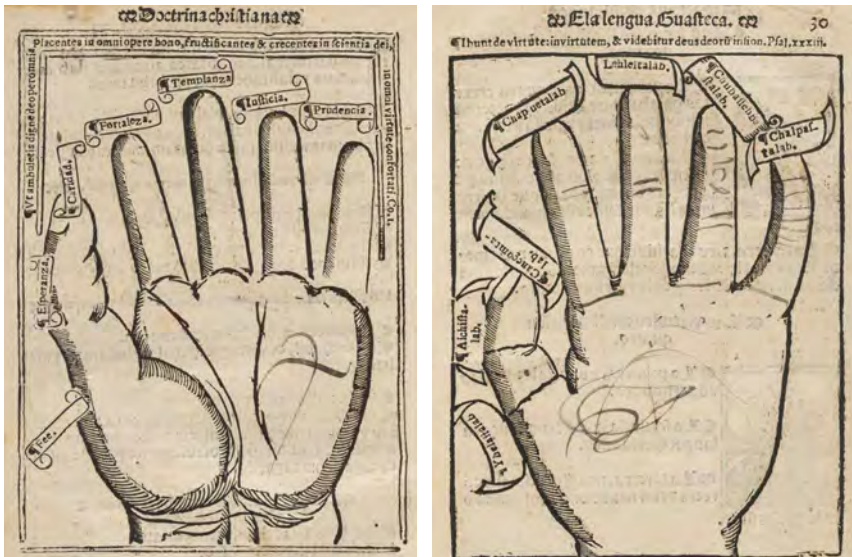


Imagen 13 y 14

Los siete dones del Espíritu Santo

Este último par de ejemplos corresponde a los siete dones del Espíritu Santo (dedo pulgar: temor de Dios/dedo índice: fortaleza y piedad/dedo medio: entendimiento/dedo anular: ciencia/ dedo meñique: sabiduría), con dos grabados distintos (imágenes 15 y 16) que muestran por separado la versión en español y en huasteco.

La imagen 15 muestra una mano de trazo burdo y un tanto desproporcionado porque el dedo pulgar es excesivamente grande. No obstante, el grabado de la imagen 14 está ornamentado con un marco de filetes dobles que contiene una leyenda latina «requies cet super eum spiritus domini: spiritus sapientie & intellectus confiln & fortitudinis scientie pietatis timoris Dni. Esa. II». Nuevamente observamos dos grabados distintos, con el contraste ornamental en el que destaca la versión en español; caso opuesto de lo que sucede en el ejemplo de las «Formas de sanar el pecado venial», en el que la versión huasteca tiene mayor cantidad de ornamentos que la versión en español.

La imagen 16 corresponde a los siete dones del Espíritu Santo en huasteco. Es la misma mano de la imagen 10, con la diferencia de que la imagen 10 es versión bilingüe y la imagen 16 es monolingüe en huasteco. Si bien el marco es simple en ambos casos, la imagen 10 cuenta con una leyenda latina que no aparece en la imagen 16.



Imagen 15 y 16

Conclusiones

El método mnemotécnico de evangelización bilingüe aquí estudiado representa una labor de enseñanza de la doctrina cristiana más compleja de lo que se ha dicho hasta ahora: no se trató de un desplazamiento lingüístico de la lengua nativa por el español, o viceversa; sino de un sistema de enseñanza bilingüe que apostó por la memorización para hacer más eficiente la labor evangélica. Este planteamiento se sostiene con el seguimiento a la impresión de los textos doctrinales bilingües novohispanos, que gradualmente fueron desapareciendo cuando la evangelización se afianzó en tierras americanas.

Lo anterior tiene detrás un entramado social novohispano que se ha simplificado como receptivo a la imposición de la Conquista española, pero que se sostuvo en procesos de negociación, adecuación y apropiación en los que participaron activamente los nativos americanos para asimilar una nueva realidad. En respuesta a los planteamientos de Serge Gruzinski sobre el modo en que evolucionó la organización de la memoria indígena a partir de la escritura,³⁰ puedo apuntar que los métodos de evangelización europeos apostaron durante el siglo XVI por un equilibrio entre el conocimiento de una lengua nueva como el español y la incorporación del sistema lingüístico indígena. En ese contexto, el bilingüismo fue considerado una puerta de entrada al nuevo mundo; por lo que su adecuación en el libro impreso fue una prioridad de los intelectuales de la etapa inicial de la imprenta en México.

Dado a que hasta ahora no he localizado algún otro registro de este método mnemotécnico en los inicios de la evangelización en Nueva España, puedo apuntar que quizá se trató de una didáctica implementada exclusivamente por los agustinos durante la segunda mitad del siglo XVI,³¹ sin embargo, esto está por verse en el avance del siglo XVII. Actualmente formo parte del proyecto «Tipobibliografía mexicana siglo XVII (1601-1650)», dentro de un equipo de trabajo que se ocupa del registro del uso del grabado en el siglo XVII, para identificar los casos de continuidad en el uso de grabados del siglo XVI en Nueva España.

Respecto al diseño de los grabados presentados en este artículo, desde el análisis material puedo apuntar las siguientes observaciones: a) los grabados son distintos en cuanto a la iconografía, por lo que no pueden considerarse

30 Gruzinski, *La colonización de lo imaginario*, p. 3.

31 Hasta ahora sólo se ha documentado que la imagen de la mano continuó siendo empleada en la enseñanza de la música hasta el siglo XVIII. Romero, "Imagen y memoria", 117.

parte de una misma serie de grabados; b) vinculado con lo anterior, tampoco se trata del mismo grabador para los 15 casos pues solamente los casos 1, 2, 7, 10 y 11 tienen formas de la mano idénticas; c) los marcos también son diferentes, lo que abona a la idea del inciso “b”; d) el uso del latín en los grabados 1, 5, 6, 8 y 12, cuya función dentro de la composición del grabado es distinta al texto relacionado con el conocimiento doctrinal: se trata de citas bíblicas en latín en el marco o en la parte superior del grabado, que no tienen una intención comunicativa de instrucción como sí la tiene el contenido doctrinal de cada grabado de mano, por lo que no se ha considerado en este artículo como una tercera lengua en coexistencia con el español y el huasteco y; e) algunos indicios como los espacios en blanco en la imagen 7 muestran que se realizaban dos golpes de prensa: uno para la forma de la mano y otro para el texto.

Lo que se puede apreciar en el aspecto mnemotécnico es el uso de las dos manos como herramientas para la memorización, mismas que eran vistas como unidad; pues no se localiza el uso aislado de los dedos de la mano. No obstante, he advertido que debido a la posible adaptación de un modelo didáctico de la «mano guidoneana» los grabadores se propusieron la reproducción iconográfica de una mano; lo que no exime el uso de las dos manos en la práctica evangelizadora.

En cuanto al bilingüismo huasteco-español, puedo concluir que el ejercicio didáctico de memorización fue planeado para que fuera funcional desde dos perspectivas: primera, para que el nativo aprendiera los principios de la doctrina cristiana en su propia lengua; segunda, para que el evangelizador pudiera entender lo que debía transmitir al nativo por medio de la doctrina en español y su versión en huasteco, a manera de guía sobre todo para aquellos misioneros que no dominaban del todo la lengua indígena. Con el análisis del método mnemotécnico que aquí se estudia se tiene evidencia de que el proceso de evangelización atendía primero a la memorización en la lengua indígena; sin embargo, con ello no se puede afirmar que después de que el nativo dominaba la doctrina en lengua indígena se le inducía a la traducción y memorización en español.

En el marco de los concilios mexicanos del siglo XVI, lo trascendente a apuntar aquí es el bilingüismo como estrategia de control por parte de las órdenes religiosas, que se apoyaron en la cultura escrita de textos doctrinales bilingües para la conversión efectiva de los nativos y la formación de misioneros indígenas; lo que les permitió posicionarse en territorios estratégicos con nuevas necesidades comunicativas.

Finalmente, habría que subrayar el empeño de las órdenes religiosas por codificar las lenguas indígenas, en un ejercicio de «apropiación» y «adaptación»³² lingüística tanto del español como de las lenguas indígenas, que no puede considerarse una pérdida de valor cultural en ninguno de los dos casos. Sino un esfuerzo colectivo por asimilar las nuevas circunstancias de colonización, encauzadas principalmente por la evangelización cristiana; en este tenor, la imprenta fue un aliciente para la transmisión de conocimientos doctrinales, cuya evidencia material representa un indicio de la diversidad de estrategias implementadas en las prácticas de evangelización en Nueva España.

Bibliografía

- De la Cruz, Juan, *Doctrina cristiana en la lengua guasteca con la lengua castellana*, 1571, [http://primeroslibros.org/detail.html?lang=es&work_id=304176], ejemplar digitalizado de Houghton Library, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, Estados Unidos. Primeros Libros de las Américas: Impresos Americanos del siglo XVI en las Bibliotecas del Mundo.
- Fernández Valladares, Mercedes. “Biblioiconografía y literatura popular impresa: la ilustración de los pliegos sueltos burgaleses (o de babuines y estampas celestinescas)”. *eHumanista* 21 (2012): 87-131.
- Fernández de Zamora, Rosa María. “Los concilios mexicanos promotores del libro y de la lectura en el siglo XVI”. *Investigación bibliotecológica* 22, n° 45, (2008): 105-123.
- Grañén Porrúa, María Isabel. *Los grabados en la obra de Juan Pablos. Primer impresor de la Nueva España 1539-1560*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Karttunen, Frances y James Lockhart, “Textos en náhuatl del siglo XVIII: un documento de Amecameca, 1746”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n° 13 (1978): 153-175.

32 Karttunen y Lockhart, “Textos en náhuatl del siglo XVIII...”, 154.

- Ortega, Delfín. “Palabra, Imagen y Símbolo en el Nuevo Mundo: De las “imágenes memorativas” de fr. Diego Valadés (1579) a la emblemática política de Guamán Poma de Ayala (1615)”. *Nova Tellus* 27, n° 2, (2009): 19-69.
- Resines Llorente, Luis. “Sobre el autor de la Doctrina Christiana”. *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas Universidad Nacional Autónoma de México* 8, n° 1-2 (2002): 45-61.
- Rodríguez Domínguez, Guadalupe. “Primeros vagidos de tipografía y biblioiconografía mexicana del siglo XVI”. *Varia Historia* 35, n° 68 (2019): 565-594. <https://doi.org/10.1590/0104-87752019000200008>
- Rodríguez Domínguez, Guadalupe. “Biblioiconografía Mexicana del siglo XVI: uso y genealogía del grabado”. *La fisonomía del libro medieval y moderno. Entre la funcionalidad, la estética y la información*, editado por Camino Sánchez Oliveira y Alberto Gamarra Gonzalo, 313-324. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2019.
- Rodríguez Domínguez, Guadalupe. “Las Doctrinas cristianas de la Orden de Santo Domingo impresas en México en el siglo XVI, ¿ediciones contrahechas?”. *Revista Complutense de Historia de América* 45, (2019): 21-48.
- Rodríguez Domínguez, Guadalupe. *La imprenta en México en el siglo XVI*. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2018.
- Romero Torres, Iván. “Imagen y memoria. Artefactos mnemotécnico-figurativos para la predicación cristiana en Europa y Nueva España”. *Pensamiento novohispano*. Coordinado por Noé Héctor Esquivel Estrada, 111-126. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2019.
- Rubial García, Antonio. “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”. *Históricas digital* 83, (2010): 215-236.
- Yunes Vincke, Estefanía. “La *Doctrina christiana en lengua mexicana* de fray Pedro de Gante: una herramienta pedagógica para el Nuevo Mundo”. *Estudios de historia novohispana* 59, (julio-diciembre de 2018): 118-147. <http://dx.doi.org/10.22201/iuh.24486922e.2018.59.63118>

La autora es responsable intelectual de la totalidad (100 %) de la investigación que fundamenta este artículo.

Editor responsable Fernando Aguerre: faguerre@um.edu.uy



Paisaje, Carlos Prevosti (Montevideo 1896-1955),
1929, lápiz y tinta, 22x22 cm.,
Museo Nacional de Artes Visuales de Uruguay.

La literatura nos enseña a leer el mundo: entrevista a Ruth Fine

[María Elena RUIBAL]

María Elena RUIBAL

Universidad de Montevideo, Uruguay

mruibal@correo.um.edu.uy

ORCID id: <https://orcid.org/0000-0003-2367-0931>

Recibido: 24/04/2019 - Aceptado: 06/05/2020

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Fine, Ruth. "La literatura nos enseña a leer el mundo: entrevista a Ruth Fine". Entrevista por María Elena Ruibal.

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo, nº 8 (2020): 301-311.

<https://doi.org/10.25185/8.11>

La literatura nos enseña a leer el mundo: entrevista a Ruth Fine

Ruth Fine estudió Letras en la Universidad de Buenos Aires, Argentina, y es doctora en literatura española e hispanoamericana por la Universidad Hebrea de Jerusalem, donde se desempeña como catedrática en el Departamento de Estudios Románicos y Latinoamericanos. Fue Directora del Instituto de Humanidades Generales y del Foro Europeo. Se especializa en narrativa del Siglo de Oro español, con énfasis en la obra de Cervantes.

Ha publicado numerosos artículos y libros, entre ellos "Una lectura semiótico narratológica del Quijote" (2006); "Cervantes y las religiones" (en colaboración con S. López Navia, 2008); "La Biblia en la literatura del Siglo de Oro" (en colaboración con I. Arellano, 2010); "La fe en el universo literario de Jorge Luis Borges" (en colaboración con D. Blaustein, 2012); "Lo converso: orden imaginario y realidad en la cultura española (siglos XIV-XVII)" (en colaboración con M. Guillemont y J. D. Vila, 2013); "Recreaciones bíblicas

Elena Ruibal (E.R.): El debate por la utilidad de las humanidades no es nuevo, pero últimamente ha surgido la idea de “fecundidad” de las humanidades, tomando distancia del sentido de la palabra “utilidad”, ¿qué alcance le das a esta nueva expresión desde tu experiencia como académica e hispanista en Israel?

Ruth Fine (R.F.): Creo que este nuevo concepto de fecundidad es muy atinado. En realidad, hablar de la utilidad de las humanidades, en el sentido que se da hoy a las competencias que se materializan en un resultado práctico y profesional, es una injusticia respecto de las humanidades. Las humanidades, como lo dice su propia definición, ante todo, apuntan a la creación humana y a lo que también nos hace más humanos y, por lo tanto, su aplicación es fecunda en cuanto es relevante para múltiples disciplinas y múltiples áreas de conocimiento. Las humanidades complementan y son necesarias. Son necesarias porque requerimos de pensamiento crítico, de la reflexión, de la posibilidad y de la aptitud para saber leer. Leer es leer los textos, pero también es saber leer el mundo. Todo ello es necesario, yo diría que es indispensable para todas las áreas. De modo que, así como en el pasado hablábamos de las artes liberales -era impensable dedicarse, por ejemplo, al derecho, sin conocer la retórica o sin conocer el latín, aun sin ser filólogo-, creo que esta misma necesidad de las humanidades tienen hoy la mayoría de las otras profesiones. Porque el pensamiento crítico es siempre fecundo, por esta razón sigue siendo necesario hoy y creo que estamos tomando conciencia de ello. Ya casi es un lugar común decir que empresas como IBM piden la participación de filósofos en su trabajo y esto no es casual. De modo que sí, el concepto de fecundidad es relevante. Y es muy relevante también en el país en el que yo resido, Israel (mi segunda nacionalidad es la israelí). En este país, como es sabido, hay un enorme desarrollo tecnológico y científico. Las ciencias duras son muy fuertes, desde lo que llamamos alta tecnología; no obstante, la estructura universitaria facilita y promueve la combinación de las áreas de estudio. Es habitual encontrar a un joven que se está desarrollando en biología que complementa sus estudios con disciplinas como filología, literatura, filosofía o lingüística. Desde hace años se está promoviendo el diálogo entre las distintas áreas desde la misma estructura universitaria. Creo que este es un sistema muy exitoso y también necesario. Sus resultados positivos se están viendo en todo sentido. Un ejemplo fácil de comprender y de carácter práctico es el que ofrece nuestra universidad, que ha desarrollado un sistema muy sofisticado para el aprendizaje del hebreo bíblico. Esta tarea, al tiempo que precisa de especialistas en computación, requiere de filólogos bíblicos. De

esta manera se hace patente el diálogo necesario entre las dos áreas; de modo que sí, puedo decir que la fecundidad de las humanidades en el diálogo con la ciencia y la tecnología es algo de lo que somos testigos a diario en Israel, y esto es muy positivo.

E.R.: En el contexto de tu experiencia como académica e hispanista en Israel ¿qué dice Cervantes a los hombres y mujeres de hoy?

R.F.: Bueno, hay dos partes en esta pregunta; comienzo por la primera. Yo me formé en la Universidad de Buenos Aires, en Letras. Cuando terminé mi licenciatura, al pensar en hacer mi doctorado, busqué un sitio donde hubiera un buen departamento de literatura. Sabía que en Israel existía. Esto puede parecer sorprendente, Israel en realidad es un caso particular en el contexto de los hispanismos periféricos, es ilustrativo y dice bastante del hispanismo periférico en general. Así que me voy a referir a los dos temas. ¿Por qué el hispanismo es tan importante en Israel? Ante todo por la herencia sefardí. El hispanismo en Israel es un hispanismo viejo y nuevo al mismo tiempo. Viejo, porque hay judíos en lo que se llamaba Sefarad (se cree que desde el siglo primero de la era cristiana). Tenemos testimonios fidedignos, desde el siglo tercero, de Sefarad en el mundo hispánico. En la Península Ibérica se desarrolló lo que se conoce como el siglo de oro de las letras hebreas y del pensamiento hebreo. Comenzando con Maimónides y siguiendo con muchos otros, pensadores y escritores como Yehudá Haleví, el primer poeta en romance. De modo que hay ya un hispanismo muy antiguo, que no desaparece cuando los judíos deben dejar, por distintas circunstancias, la Península Ibérica. Con la creación del Estado de Israel ese hispanismo se renueva. Una parte de la población es de origen sefardí y en sus casas, se habla, se hablaba, lo que se conoce como judeoespañol o ladino, que, en realidad, es un tesoro que tiene el hispanismo dado que registra (es como tener un grabador en el siglo XV) la posibilidad de ver y escuchar la lengua en un estadio tan temprano de su desarrollo. Este amor por la lengua (porque es un fenómeno asombroso, que sin duda tiene que ser llamado fruto de un amor) es también la expresión de un amor a una cultura, a un terruño que a pesar de la expulsión no dejó de ser añorado, querido, hacia el que se sentía nostalgia y eso se proyecta en el hispanismo israelí. En Israel, el instituto Cervantes ha hecho hace unos años una encuesta en la cual se demostró que un millón de israelíes sabían algo de español. Hay dos canales de televisión íntegramente en español y programas radiales. Se conoce la música, el baile, lo culinario y la literatura. Esta realmente es muy conocida, tanto la de España, como de Hispanoamérica. Hay, prácticamente todas las semanas, un texto

traducido del español que está en la lista de libros más vendidos. El *Quijote* es un *bestseller*. Creo que la última traducción -porque han habido múltiples traducciones al hebreo-, la de 1994, va por la edición cuarenta.

E.R.: ¿Tú trabajaste en esa edición?

R.F.: Yo trabajé en otras traducciones, no en la del *Quijote*. Cervantes está prácticamente traducido en su totalidad, salvo el *Viaje del Parnaso*. Está el *Persiles* traducido, todas las *Novelas ejemplares*, el teatro, los entremeses... Creo que hay pocas lenguas en las que Cervantes esté tan traducido. ¿Por qué? Una explicación es la herencia sefaradí, otra es que somos una cultura mediterránea y que la cercanía es una cercanía cultural y geográfica. Hay también mucho turismo a España y América Latina. Y creo que hay permanentemente un interés por esta cultura, que es un interés de los jóvenes. Nuestro departamento, que es el único departamento de estudios españoles y latinoamericanos que hay en Israel (pero el hispanismo se manifiesta en todas las universidades), cuenta con unos 300 estudiantes y ya tenemos decenas de doctores. De modo que es un hispanismo floreciente y muy fuerte. Manifestación de ello es que el próximo congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas se realizará en Jerusalén. Fue elegido por estos factores, porque el hispanismo tiene un lugar preponderante. Cuando nosotros hablamos de hispanismo periférico, hay que tener en cuenta que cada región tiene circunstancias, razones contextuales específicas por las cuales se acerca al hispanismo y del modo que se acerca. Por ejemplo, Polonia; tomemos el caso polaco. La relación de Polonia con España en los siglos XVI-XVII era muy fuerte y eso se manifiesta especialmente en el teatro, el teatro de Calderón, por ejemplo. Si tomamos un hispanismo como el alemán, tenemos viajeros alemanes que llegan a España y regresan y escriben libros de viaje. Por eso tenemos que considerar estos nexos individuales. Creo que el hispanismo es un fenómeno singular y único dentro del estudio de la lengua extranjera en nuestro planeta.

E.R.: Dado el interés, ¿la perspectiva entonces es positiva?

R.F.: Es muy muy positiva. El crecimiento es continuo, ya estamos llegando a los 600 millones de hispanohablantes. De modo que ese es un fenómeno del que tenemos que estar conscientes y orgullosos en todos los países hispanohablantes.

Ahora hablo de Cervantes de modo especial, Cervantes habla al israelí a la población israelí desde un comienzo y aquí hay factores muy interesantes. Voy a contar algo anecdótico. El primer Primer Ministro de Israel, cuando se creó el estado de Israel en el año 1948, era David Ben-Gurión. Durante

su mandato, el gobierno se encontraba ante una situación caótica; había una confrontación bélica muy seria y todo era muy precario. ¿Y qué es lo que pide a su secretario, que era Isaac Navon (sexto presidente israelí, de origen sefardí)? Le pide que le enseñe español en el medio de este caos. ¿Por qué? Porque quería leer el *Quijote*. El *Quijote*, para David Ben-Gurión, era la manifestación del espíritu del nuevo judío y del israelí, aquel que salía de su biblioteca para tomar las armas y tener una acción en el mundo. Y esto era una especie de símbolo de esta nueva era.

E.R.: De esa “quijotada”...

R.F.: Exactamente. Termino lo anecdótico con algo un poco risueño. Pasaron tres meses. David Ben-Gurión, que era un hombre muy inteligente, pero no creo que tan inteligente, dijo que ya sabía suficiente español para poder leer el *Quijote*. Lo dudo pero, de todos modos, esto es algo muy interesante. David Ben-Gurión expresa algo que ya comenzó en el siglo XIX, donde aparecen las primeras traducciones parciales al hebreo. Llamarlas “traducciones” tal vez no sea exacto, pero sí “recreaciones” que veían en Cervantes y en el *Quijote* ese espíritu nuevo. Era una visión romántica, como hay en muchos países, pero revela el gran interés.

La nueva traducción, la traducción al hebreo, es una traducción difícil del *Quijote* porque, como tú sabes, el hebreo no tuvo la misma evolución que otras lenguas. Si bien, nunca dejó de ser una lengua escrita y leída no era una lengua viva. Entonces hay estadios que no tiene. Los siglos XVI y XVII forman parte de un estadio que desapareció. Entonces la nueva traducción elige el hebreo coloquial. Y esa es una buena elección, que lo ha hecho accesible a un gran público.

E.R.: En países que no forman parte del mundo hispano, ¿cómo se estudia la lengua española? ¿cuáles son las dificultades y las perspectivas? Más allá de lo que tú nos has comentado, muy interesante, de Israel, en tus viajes, actividades académicas por el mundo, ¿cómo lo ves?

R.F.: El español, como lo decíamos antes, está en un verdadero *boom*, por razones específicas, pero también por razones globales. El español abre las puertas de mercados, si queremos hablar en términos de utilidad. Nos podemos comunicar entre regiones distantes, o sea, estar en Cusco y poder entendernos también con Málaga, y esto es percibido en el mundo. Un rol fundamental para la proyección del español y el hispanismo es el que tiene el Instituto Cervantes, con representación en decenas de países no hispanos donde difunde y enseña el español.

Pero también el español se enseña en universidades importantes de todo el mundo por el afán de internacionalización (que es una palabra que está muy de moda). En Europa, por ejemplo, el sistema Erasmus de intercambio de estudiantes y de profesores promueve el aprendizaje del español. Son miles, decenas de miles de estudiantes que llegan a España y que ya están llegando también a Hispanoamérica para poder estudiar el español.

No hay universidad en la que no se enseñe el español de modo que su difusión es máxima y yo insisto, así como lo decía para Israel, la excelencia de la literatura española y latinoamericana es un factor determinante para ello.

E.R.: Como un punto de partida, de atracción también...

R.F.: Absolutamente. Hay doce premios Nobel de origen ibérico y latinoamericano. Y muchísimos otros premios. En Israel, por ejemplo, el premio Jerusalén se ha dado ya a varios latinoamericanos.

La literatura latinoamericana ha revolucionado la novela. Recordemos la famosa frase de Milan Kundera. Cuando se hablaba de la muerte de la novela, él decía: “cómo es posible hablar de la muerte de la novela cuando tenemos en nuestro anaquel *Cien años de soledad*”. Y esto no es retórico. Realmente, la novela latinoamericana ha cambiado el panorama narrativo, de modo que son muchos los factores en el mundo que atraen hacia el español.

E.R.: ¿Por qué se afirma que con la obra de Cervantes *Don Quijote de la Mancha* se inicia la modernidad de la novela, de la narrativa?

R.F.: Cervantes inaugura la narrativa moderna fundamentalmente por tres factores. Ante todo, el personaje. Los personajes cervantinos son personajes no solo complejos, sino dinámicos. Recordemos que Cervantes sale de un género en el cual ya todo estaba anticipado: la épica. En la épica que se manifestaba en las novelas de caballerías el personaje era un estereotipo el personaje, un personaje heroico que sabíamos que enfrentaría una serie inacabable de aventuras, de las que siempre saldría vencedor, y que no cambiaría internamente como personaje. Cervantes revoluciona en ese sentido. No solo porque los personajes van viviendo un aprendizaje, un aprendizaje que se da gracias a su interacción, al famoso diálogo cervantino, en el que también es un gran innovador. Otra de las razones de la modernidad consiste en que estos personajes sorprenden. Cervantes incluye personajes que jamás han tenido protagonismo en la épica, como un labrador pobre. En la narrativa moderna, la caracterización de personajes y que estos sean un eje será fundamental.

Un segundo motivo es que la novela es un género amorfo, la novela es un género que es, en realidad, una conjunción de géneros. Es polifónica, como señalaba también el crítico Bajtin. Y Cervantes hace eso. En el *Quijote* tenemos teatro, novela -que es un género nuevo- y épica. Tenemos, además, la presencia de la novela de caballerías, pero también de otros géneros, como la novela pastoril, es decir, es un diálogo entre géneros y modalidades, y esto es la novela moderna.

E.R.: Es polifónica y también juega, hay una intertextualidad con todo lo que conforma la literatura de la época, ¿verdad?

R.F.: Absolutamente. Está dialogando con todo el pasado narrativo y es realmente polifónica e intertextual por excelencia como lo es la novela. La novela es un género muy difícil de definir, porque en realidad no tiene definición justamente por esta característica.

Finalmente, Cervantes inaugura la novela que habla de sí misma, la novela auto reflexiva. Esto se hace fundamentalmente en el segundo *Quijote*, en el de 1615, pero no solamente, está también anticipado en el primer *Quijote*. Recordemos que el cura, en ese capítulo sexto (la quema de los libros), habla de un autor que es Cervantes y que promete el final o la continuación de la novela.

E.R.: Bastante bueno como escritor y que se salva de la hoguera...

R.F.: Sí, exactamente. Pero el segundo volumen es verdaderamente revolucionario en ese sentido. Personajes que discuten con su autor, que lo critican, que cambian el rumbo anticipado de la novela. Esta es verdaderamente una innovación de una modernidad que recién será alcanzada en el siglo XX.

E.R.: En tu labor como investigadora se destaca el interés por el tema religioso en la obra de Cervantes, las recreaciones bíblicas cervantinas en variados matices. ¿Cómo surge este interés tuyo?

R.F.: Bueno, esto tiene una historia. El hecho es que por distintos motivos, y me disculpo si digo esto, la filología a veces sufre también, como todo, de la política. Cuando yo comencé mis estudios del Siglo de Oro, me di cuenta de que muchos de mis colegas estaban muy interesados y eran eruditos en el mundo clásico, pero en cierta medida habían descuidado el paradigma religioso de la época. Y los hombres del Siglo de Oro eran hombres que vivían, como señalan distintos críticos, *sub specie religione*, es decir, eran hombres imbuidos de religión. No podemos acercarnos a los textos, entenderlos, interpretarlos, sin interesarnos también por aquello que habían leído, visto en las imágenes,

vivido a diario como hombres de la Contrarreforma, un período en el que se dan grandes cambios religiosos, se fija la versión de la Vulgata, etc.

Y lo que me sucedió, de modo más específico, es que mis alumnos, que en su mayoría son israelíes y que han estudiado bien la Biblia, identificaban momentos, pasajes, relacionaban, y eso me estimuló para tratar de ver en dónde estaba Cervantes leyendo también la Biblia. De ningún modo quiero decir que Cervantes era un erudito, un teólogo de la Biblia, sino que era un hombre de su tiempo y conocía la Biblia y la utilizaba.

De este modo, trabajé más el Antiguo Testamento, si bien también me he referido a los Evangelios y al Nuevo Testamento. He encontrado 300 intertextos del Antiguo Testamento y esto ha sido para mí revelador no solo para Cervantes, sino en relación a algo que muchas veces se dijo equivocadamente: que en el mundo católico, frente al mundo protestante, había un desconocimiento de la Biblia y esto no es cierto. En el teatro, esto lo vemos claramente y los hombres del Siglo de Oro vivían la Biblia como parte de su imaginario. En el caso de Cervantes esto es patente. De modo que creo que, y muy modestamente, a lo mejor, he estimulado a algunos colegas o hemos dialogado para que revean estos preconceptos que, me parece, cierran las puertas para muchas interpretaciones que son necesarias y que se evidenciarían si podemos también leerlas desde el texto bíblico.

E.R.: En un mundo como el de hoy, convulsionado, conmovido y tan enfrentado por la intolerancia religiosa, ¿por qué una literatura de conversos?, ¿qué lugar tiene esta?

R.F.: A mí me han interesado siempre los cruces. La posibilidad de ser habitantes de mundos diferentes sin que estos mundos estén totalmente enfrentados. Un poco tal vez por mi historia personal, porque soy judía, pero me he formado en un mundo cristiano. Al pasar a Israel no lo he dejado, al contrario, mi hábitat anterior, mi formación, mis estudios me han ayudado, me han abierto, no me han cerrado. Los siglos de Cervantes han sido siglos de conversiones, de conversiones al catolicismo, de conversiones al protestantismo, de heterodoxias. Estos pasajes dejan su impronta y preparan lo que es la modernidad.

No hay que verlos, a mi juicio, solamente desde sus aspectos negativos, sino como un enriquecimiento. Conociendo los textos bíblicos, el hebreo, etc., me interesa qué ha pasado con esta España que por un decreto, de un día para otro, se queda sin judíos. Pero un decreto no hace desaparecer el diálogo del que hablamos antes.

E.R.: Un diálogo de siglos...

R.F.: Siglos, por supuesto. Entonces me ha interesado buscar esto. Creo que en la literatura de conversos se expresa maravillosamente este sincretismo. Muchas veces el conflicto, pero el conflicto es positivo. Me importa recuperar esas voces, esas voces que no están en los textos históricos, no están en los archivos inquisitoriales, pero sí están en esto maravilloso que es la literatura. La literatura, como he dicho al principio, que nos enseña a leer y leer el mundo. Entonces, en esta literatura de conversos, creo que está la impronta de todos estos procesos históricos, de estos cambios religiosos, de estos cambios individuales, de esta entrada a la modernidad.

E.R.: Entre las variadas líneas de investigación y estudio sobre las obras de Cervantes se han destacado aquellas sobre la influencia de Erasmo, sobre su posible heterodoxia, sobre sus antecedentes de conversos, sus antecedentes familiares. ¿Cuál es tu idea, tu posición, respecto a estos temas?

R.F.: Ante todo, creo que hay que ser cuidadosos. Esto es un tema de debate y, muchas veces, un debate acalorado. En relación con el origen converso de Cervantes, no tenemos ninguna prueba fehaciente; es posible, pero también podemos decir no, no era así. Y yo puedo enumerarte distintos datos que demuestran una cosa y demuestran otra. Es cierto que los datos biográficos de Cervantes son escasos. Lo que tenemos son sus textos. Creo que es aventurado hablar del erasmismo de Cervantes cuando Cervantes recibe su formación y realmente era una formación tal vez no institucionalizada no ordenada pero asombrosa. Era realmente un hombre que había leído muchísimo y Erasmo era una lectura posible. No era una gran influencia en España, pero tal vez sus ecos...

Hay que ser cauteloso. Yo creo que Cervantes era, como dice Borges: "tolerante en un siglo de intolerantes". Y creo que es así. ¿A qué ideología se debe esta tolerancia? No lo sé y creo que es menos importante. Creo que en sus textos se revela el afán de convocar, como decía hace un momento, distintas voces, rescatar una polifonía. Su posición es muy interesante y muy ambigua, por ejemplo, respecto de la minoría morisca. Y no solamente de las minorías religiosas, también de las minorías sociales. Si se observa la relación de don Quijote con Sancho ("Sancho, amigo mío"), se revela una familiaridad frente al que está en un estrato social menor. Cervantes era, sin duda, un hombre interesado por los otros, por los menos favorecidos, lo que incluye, también a la mujer. Tiene una visión humana mucho más rica y de allí, su actualidad, la modernidad también de su literatura.

Por eso puede decir tanto aún, en una época en que seguimos siendo intolerantes. Pero esto no significa que haya sido un heterodoxo o alguien que se haya rebelado contra la Iglesia. Tal vez nos está mostrando otro tipo de cristiano, un cristianismo que también existía en su período y eso me parece también muy importante tenerlo en cuenta.

E.R.: Destacabas a la mujer por el tratamiento de los personajes femeninos que hace Cervantes en sus obras. Pienso, quedándonos solamente en *Don Quijote*, en Marcela y Dorotea, apoderándose de su vida, viviendo una libertad sorprendente para la literatura y para la sociedad de la época.

R.F.: Sin duda, Marcela es asombrosa, no creo que haya un paralelo en la literatura de una mujer que se rebela y dice no al matrimonio. No tengo que pasar, como se decía siempre, de las manos de mi padre a las de mi marido. Quiero decidir y la belleza no es todo.

E.R.: Y Dorotea, recorriendo caminos, haciendo lo imposible para poder reunirse con el hombre que ella ha elegido...

R.F.: Absolutamente, y rompiendo también barreras sociales, porque ella pertenecía a un estrato menor, ella estaba en un estrato burgués y logra que el caballero diga sí.

E.R.: Nos decías hace un momento que, de algún modo, Borges te llevó a Cervantes. Tú también eres especialista en Borges, un ejemplo notable de intertextualidad, de diálogo con Cervantes.

R.F.: Cuando fui a Israel, a pesar de que mi idea era dedicarme a las jarchas, la primera manifestación de poesía en romance, por distintos motivos pensé que tenía que adquirir el árabe y traté de hacerlo al comienzo, pero preferí luego perfeccionar mi hebreo. Entonces me volqué con pasión. Mi doctorado fue sobre Borges, sobre la colección de cuentos *El Aleph*. Ciertamente Borges me llevó al *Quijote*, porque yo insisto en esto que he dicho más de una vez, para mí Borges es un gran cervantista. Él ha sabido leer a Cervantes, especialmente el *Quijote*, desde ángulos inexplorados hasta ese momento. “Magias parciales del Quijote” es un ensayo verdaderamente vanguardista o de vanguardia en relación a los estudios del *Quijote*. Algunas cosas que he dicho hoy, que tú me has preguntado, las vio Borges en ese ensayo de comienzos, la primera mitad del siglo XX. Él ha comprendido las técnicas de ruptura, ha comprendido también sobre todo esta modernidad autoreflexiva. Cervantes tiene la misma preocupación que Borges: la literatura. Son autores que hablan de la literatura. Cuando mis alumnos me preguntan de qué trata el *Quijote*, digo -como es

posible decir de la obra de Borges- que trata de los libros, de qué hacen en nuestra vida, por qué son importantes y por qué nos cambian. Creo que ambos están hablando de lo mismo y que Borges lo entendió en Cervantes; de allí que su lectura de Cervantes sea brillante. Si cuando Borges nos hace un guiño, nos lleva a abrir un mundo, bueno, yo me dejé llevar por ese mundo. En realidad, ellos están hablando de la reescritura. Es decir, que la literatura es permanente reescritura. Estamos hablando de los que nos precedieron, rescribiéndolos, y mostrándonos que en la lectura, el lector también está siendo coautor. De allí que sus obras sean obras maestras y ellos, autores clásicos.

Directrices para autores/as:

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo es una revista de Filosofía, Historia y Literatura, editada en forma semestral (junio y diciembre de cada año) por la Facultad de Humanidades y Educación y el Centro de Documentación y Estudios de Iberoamérica, unidades académicas de la Universidad de Montevideo.

Compromiso con el editor y copyright:

Sólo se publicarán contenidos originales, que no estén comprometidos para otra publicación y cuyo(s) autor(es) esté(n) en plena posesión de los derechos de publicación. El envío de los originales al editor supone que el autor o los autores de las colaboraciones ceden a **Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo** los derechos de reproducción de los textos admitidos. A su vez, se deberá consignar expresamente los casos de co-autoría, así como los casos en los que el autor recibió colaboraciones, sugerencias o comentarios de terceros.

Aviso de derechos de autor:

Esta revista es publicada por la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Educación y el Centro de Documentación y Estudios de Iberoamérica, unidades académicas de la Universidad de Montevideo.

Los autores que publican en esta revista aceptan los siguientes términos:

Los autores conservan los derechos de autor y conceden a la revista el derecho de primera publicación de la obra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional, que permite a otros compartir el trabajo con un reconocimiento de la autoría y un reconocimiento de su publicación inicial en esta revista.

Se permite y anima a los autores a publicar su trabajo en línea (en repositorios o en su sitio web) después de la presentación de este número de *Humanidades*, ya que esto puede generar intercambios productivos, así como una citación mayor del trabajo publicado (ver “The Effect of Open Access”, <http://opcit.eprints.org/oacitation-biblio.html>).

Declaración de privacidad:

Los nombres y direcciones de correo electrónico introducidos en esta revista se usarán exclusivamente para los fines declarados por la revista y no estarán disponibles para ningún otro propósito u otra persona.

Sistema de arbitraje:

Los textos enviados por los colaboradores a la revista *Humanidades* –sin los datos de autoría– son recibidos por el editor asociado; éste verifica la conformidad con los criterios y las normas establecidas. Si en esta primera parte del proceso de revisión surgiera alguna duda, el texto es derivado al Consejo Editorial; éste decide en forma definitiva sobre la consulta y comunica la resolución al editor asociado. Cuando un texto no cumple con las normas previstas o no recibe la aprobación en alguna de las etapas del proceso, el editor asociado transfiere la decisión al autor o autores en el plazo más breve posible.

El texto aprobado en la primera etapa pasa al arbitraje anónimo y confidencial –método de doble ciego–, a cargo de evaluadores externos que deben ser dos como mínimo. Son los encargados de estudiar la calidad científica y metodológica del texto que puede ser objeto de la aceptación, el rechazo o la aceptación con modificaciones. En el último caso, el editor asociado reenvía al autor el texto con las modificaciones y éste puede admitirlas o fundamentar una discrepancia parcial. Cuando el editor asociado recibe nuevamente el texto, verifica que se hayan hecho las modificaciones sugeridas por los evaluadores o acepta la discrepancia del autor. Es el editor asociado quien debe confirmar o no que el texto pase a la última fase del proceso, antes de ser incorporado al número de la revista al que vaya destinado. La decisión final se comunica al autor en un plazo máximo de ocho meses a partir de la fecha de la recepción del texto. El editor asociado podrá considerar en algún caso la pertinencia de que un evaluador disponga de un tiempo extraordinario para completar su análisis del texto.

Si aparece una discrepancia notoria entre los evaluadores, el editor asociado está facultado para solicitar una nueva evaluación en igualdad de condiciones con las dos primeras; esta tercera definirá el juicio sobre el texto.

Todos los evaluadores se comprometen a observar normas éticas y de investigación científica aceptadas con carácter universal. La revista *Humanidades* podrá precisarlas oportunamente.

Una vez aprobado el artículo para su publicación, el autor deberá firmar y enviar la Declaración de originalidad del escrito.

Cuando el número se publica, los autores reciben un ejemplar del correspondiente número de la revista *Humanidades*.

Declaración de originalidad:

Los autores deben aceptar y firmar la presente Declaración de originalidad, y enviarla al correo electrónico: revistahumanidades@um.edu.uy.

HUMANIDADES: revista de la Universidad de Montevideo

Declaración de originalidad

Título del trabajo que se presenta: _____

Por medio de esta declaración certifico que soy el autor del trabajo que estoy presentando para su posible publicación en *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* (en adelante: la revista) y que su contenido es original y el resultado de mi personal contribución intelectual. Ninguno de los datos presentados en este trabajo ha sido plagiado, inventado, manipulado o distorsionado. Asumo que la identificación de plagio en el texto es causa de rechazo por parte de la revista y que en caso de detectarse un plagio se me comunicará el motivo. Todos los datos, figuras, tablas, fotografías y las referencias a materiales ya publicados están debidamente identificados con sus respectivos créditos e incluidos en las notas bibliográficas y en las citas, también los datos no publicados obtenidos mediante comunicación verbal o escrita. Cuento, además, con las debidas autorizaciones de quienes poseen los derechos patrimoniales sobre estos materiales.

Declaro estar en conocimiento de que la revista adhiere a las normas y códigos de ética internacionales establecidos por el Committee on Publication Ethics, COPE, <https://publicationethics.org/> para promover la investigación y su publicación. Por lo anterior, asumo que todos los materiales que se presentan están totalmente libres de derecho de autor y, por lo tanto, me hago responsable de cualquier litigio o reclamación relacionada con derechos de propiedad intelectual, exonerando de responsabilidad a la Universidad de Montevideo y a la revista.

Declaro que este artículo es inédito y que no lo he presentado a otra publicación seriada, para su respectiva evaluación y posterior publicación. En caso de que el artículo _____ sea aprobado para su publicación, como autor (a) y propietario (a) de los derechos de autor faculto de manera ilimitada en el tiempo a la Universidad de Montevideo para que incluya dicho texto en la revista, para que pueda reproducirlo, editarlo, distribuirlo, exhibirlo y comunicarlo en el país y en el extranjero por medios impresos, electrónicos, CD-ROM, Internet en texto completo o cualquier otro medio conocido o por conocer.

Declaro conocer que la versión publicada del artículo se distribuirá en Internet bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0). En el caso de que corresponda, dejo personal constancia de que las personas que han trabajado en este artículo aprobaron su versión final y están de acuerdo con su publicación. También reconozco todas las fuentes de financiación utilizadas para este trabajo e indico expresamente, si corresponde, el organismo financiador, y cualquier otro vínculo comercial, financiero o particular con personas

o instituciones que pudieran tener intereses con el trabajo propuesto y así queda registrado en el apartado Observaciones.

Como contraprestación por la presente autorización, declaro mi conformidad de recibir un (1) ejemplar del número de la revista en que aparezca mi artículo. Acepto, además, que si son varios los autores del mismo artículo, el investigador principal recibirá un (1) ejemplar y cada coautor un (1) ejemplar.

Para constancia de lo anteriormente expuesto, firmo esta declaración a los _____ días del mes de _____ del año _____, en la ciudad de _____.

Nombre, Firma y Documento de Identificación (si son varios autores, cada uno debe firmar). -----

Observaciones:-----

Normas éticas y conflictos de intereses:

Humanidades adhiere a las normas y códigos de ética internacionales establecidos por el Committee on Publication Ethics, COPE (Guidelines on Good Publication Practice and Code of Conduct, <https://publicationethics.org/>).

Los autores reconocen todas las fuentes de financiación utilizadas en sus trabajos e indican expresamente, si corresponde, el organismo financiador, y cualquier otro vínculo comercial, financiero o particular con personas o instituciones que pudieran tener intereses con el trabajo propuesto.

Detección de plagio:

La identificación de plagio en el texto es causa de rechazo por parte de la revista *Humanidades*. En caso de detectarse un plagio se comunica al autor el motivo del rechazo de su contribución exponiendo claramente las evidencias del plagio.

La revista emplea el servicio de detección de plagio y verificación de originalidad de Unicheck, <https://unicheck.com/es-es>.

Cargos por gestión de artículos:

Humanidades no cuenta con cargos o tasas por el procesamiento de los artículos (Article Processing Charge [APC]) enviados por los autores. Tampoco se abona tasa alguna por la presentación de los textos al proceso de evaluación.

Envíos de originales:

Se aceptarán escritos en los siguientes idiomas: español, inglés, francés y portugués.

La revista está compuesta por 4 secciones: *Estudios*, *Artículos*, *Reseñas* y *Entrevista*.

Los contenidos sometidos a arbitraje serán los de las secciones: *Estudios* y *Artículos*.

Las reseñas de libros y el proemio de los estudios tendrán una evaluación de calidad a cargo del Consejo de Redacción.

El nombre del autor o de los autores de los escritos remitidos no deberá figurar en el archivo ni en la copia enviada para evaluación.

En caso de que los textos enviados tengan gráficos o imágenes, éstos se enviarán en un archivo aparte en alta resolución (formato jpg).

La sección *Estudios* estará compuesta por un máximo de 4 escritos sobre un tema anunciado con la publicación del número precedente de la revista, o a través de otros medios de comunicación académicos.

Los trabajos presentados para la sección *Estudios* deberán incluir:

- 1) Breve curriculum vitae (máximo de 6 renglones), que incluya:
 - a) Nombre completo.
 - b) Identificador único de investigador ORCID (se puede obtener en el siguiente enlace: <https://orcid.org/>).
 - c) Cargo e institución académica a la que pertenece.
 - d) Dirección de correo electrónico.
- 2) Título del trabajo en español, inglés y portugués.
- 3) El texto del trabajo debe tener entre 8.000 y 15.000 palabras (sin contar notas al pie, bibliografía, título y resumen).
- 4) Resumen de 200 palabras como máximo, en español, inglés y portugués.
- 5) Palabras claves hasta 6, en español, inglés y portugués.
- 6) Bibliografía al final del texto presentada de acuerdo a las normas de la revista.

La revista podrá incluir, asimismo, textos en la sección artículos que responderán o no a sus áreas de estudios.

Los trabajos presentados para la sección *Artículos* deberán adjuntar:

- 1) Breve curriculum vitae (máximo de 6 renglones), que incluya:
 - a) Nombre completo.
 - b) Identificador único de investigador ORCID (se puede obtener en el siguiente enlace: <https://orcid.org/>).

-
- c) Cargo e institución académica a la que pertenece.
 - d) Dirección de correo electrónico.
- 2) Título del trabajo en español, inglés y portugués.
 - 3) El texto del trabajo debe tener entre 6.000 y 10.000 palabras (sin contar notas al pie, bibliografía, título y resumen).
 - 4) Resumen de 200 palabras como máximo, en español, inglés y portugués.
 - 5) Palabras claves hasta 6, en español, inglés y portugués.
 - 6) Bibliografía al final del texto presentada de acuerdo a las normas de la revista.

La sección *Reseñas* podrá incluir notas sobre libros de interés en las áreas de estudio de la revista.

Los escritos remitidos deberán contar con toda la información bibliográfica del libro reseñado (título, autor, ciudad, editorial, año y número de páginas) y no excederán las 2.000 palabras. Se adjuntará un breve curriculum vitae del autor (máximo de 6 renglones), que incluya:

- a) Nombre completo.
- b) Identificador único de investigador ORCID (se puede obtener en el siguiente enlace: <https://orcid.org/>).
- c) Cargo e institución académica a la que pertenece.
- d) Dirección de correo electrónico.

Plazo de recepción de originales: para el número de junio, hasta el 30 de setiembre anterior; para el número de diciembre, hasta el 31 de marzo anterior.

Normas de estilo generales:

La revista adopta las normas aprobadas por la Real Academia Española en su *Libro de estilo de la lengua española* (2018), para todo lo relativo a reglas gramaticales, ortografía, etc. y la explicitación sobre el trabajo intelectual del *Manual de estilo de la lengua española* de José Martínez de Sousa, Ediciones Trea, S.L., 2012.

Las comillas se usan por este orden:

Se abre y cierra con las comillas latinas (« »); si dentro de este entrecomillado es preciso utilizar nuevas comillas, se abre y cierra con las comillas inglesas (“ ”); si dentro de estas es necesario abrir un nuevo tipo de comillas, se emplean las simples o sencillas (‘ ’).

En el caso de citas textuales deben aparecer insertadas dentro del párrafo cuando son citas breves que no superan las seis líneas, entre comillas latinas («»). Si son más extensas se recomienda colocarlas, sin comillas, en un párrafo aparte, en un cuerpo menor que el texto general, respetando una sangría mayor, ejemplo:

Cuando se le preguntó si sabía o le constaba que la María Josefa hubiera dado algunos fundamentos graves que afectarían la honra y crédito de Rivas, sostuvo:

[...] es publico conocimiento y notoria en todo aquel barrio su succion, honestidad, y buen proceder, y que solo si pocos días antes el propio rivas le havia comentado al que declara como un moso que esta en su esquina llamado francisco blanco se la havia pedido para casarse con ella, al que le respondio que si que era gustoso en eyo que se esperase que viniese su muger que entonces se havia de ejecutar, y que dicho moso lo havia encargado el secreto, y es bueno que me encarga el secreto, y se a valido de una muger del barrio que es Doña Ana de la Solla para que le grangee la voluntad a la muchacha pues sabremos como ha de ser este casamiento y discurre el declarante que de aqui a nacido el encono de dicho Rivas [...] en venganza de no haber querido consentir en su animo torpe que el tenia.³⁸

La llamada de nota se sitúa siempre después del signo de puntuación, sea este el que sea, a excepción del guión, al que precede.

No se utilizarán negritas y subrayados en las citas.

La revista *Humanidades* cuenta con un corrector de estilo y se reserva el derecho a realizar modificaciones, en caso de estar en desacuerdo con el autor, prevalecerá el criterio de la revista.

No se publicarán trabajos que no respeten las normas para los colaboradores de la revista.

Normas formales de citado textual:

Las referencias bibliográficas de los textos enviados a *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* deben de cumplir con las normas del Manual de estilo de Chicago <http://www.chicagomanualofstyle.org/home.html>, a fin de poder ser presentados al proceso de evaluación. Se tomará el estilo de las *Humanidades*: notas al pie de página y una bibliografía al final del escrito. La bibliografía consultada debe agregarse al final en orden alfabético bajo el encabezamiento Bibliografía.

Para citar un libro:

Nota al pie de página: Nombre y apellido/s del autor, *Título de la obra en cursiva* (lugar de publicación: editorial, año), página/s de donde se toma la cita. Se debe respetar la sangría de primera línea.

Bibliografía (en orden alfabético): Apellido(s), Nombre o nombres. *Título del libro en cursiva*. Lugar de publicación: editorial, año. Se debe respetar la sangría francesa.

Ejemplos:

Nota al pie de página:

1. Juan B. Amores Carredano, coord., *Historia de América* (Barcelona: Ariel, 2006), 116.
2. Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo: del descubrimiento a la conquista: la experiencia europea 1492-1550* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991), 399.
3. Arthur Herman, *La idea de decadencia en la Historia Occidental*, trad. Carlos Gardini (Barcelona: Andrés Bello, 1998), 115.
4. Sigmund Freud y Lou Andreas-Salome, *Letters*, ed. Ernst Pfeiffer (New York-London: Norton, 1983), 155.
5. *The complete tales of Henry James*, ed. Leon Edel, vol. 5, 1883-1884 (London: Rupert Hart-Davis, 1963), 32-33.

Nota corta al pie de página:

Aplica para la segunda y posteriores citas de una obra.

6. *Complete tales of Henry James*, 5:34.
7. Amores Carredano, *Historia de América*, 117.
8. Bernand y Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo*, 400.
9. Herman, *La idea de decadencia*, 117.

Bibliografía (en orden alfabético):

Amores Carredano, Juan B., coord. *Historia de América*. Barcelona: Ariel, 2006.

Bernand, Carmen, y Serge Gruzinski. *Historia del Nuevo Mundo: del descubrimiento a la conquista: la experiencia europea 1492-1550*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

Freud, Sigmund, y Lou Andreas-Salome. *Letters*. Editado por E. Pfeiffer. New York-London: Norton, 1983.

Herman, Arthur. *La idea de decadencia en la Historia Occidental*. Traducido por Carlos Gardini Barcelona: Andrés Bello, 1998. Originalmente publicado como *The Idea of Decline in Western History*. New York: Simon and Shuster, 1997.

James, Henry. *The complete tales of Henry James*. Edited by Leon Edel. 12 vols. London: Rupert Hart-Davis, 1962-64.

Cuando se trate de libros con más de tres autores, las notas al pie de página deben incluir el nombre del primer autor seguido por “et al.”. En la bibliografía se ponen todos los autores.

Para citar un capítulo o parte de un libro:

Las partes de un libro como capítulos, ponencias de un congreso, prólogos, etc. se citan de la siguiente manera:

Notas al pie de página: Nombre y apellido/s del autor/es de la parte, “Título de la parte entre comillas”, en *Título de la obra en cursiva*, editores. (Lugar de publicación: editorial, año), página/s.

Bibliografía (en orden alfabético): Apellido/s, nombre/s del autor/es de la parte. “Título de la parte entre comillas”. En *Título de la obra en cursiva*, editores. Página/s. Lugar de publicación: editorial, año.

En las notas, citar las páginas específicas. En la bibliografía, incluir el rango del capítulo o parte del libro.

Ejemplos:

Nota al pie de página:

1. Ignacio Arellano, “El ingenio conceptista y el criollismo costumbrista de Juan del Valle Caviedes”, en *Herencia cultural de España en América. Siglos XVII y XVIII*, ed. Trinidad Barrera (Madrid: Iberoamericana, 2008), 10-11.

Nota corta al pie de página:

2. Arellano, “El ingenio conceptista”, 12.

Bibliografía (en orden alfabético):

Arellano, Ignacio. “El ingenio conceptista y el criollismo costumbrista de Juan del Valle Caviedes”. En *Herencia cultural de España en América. Siglos XVII y XVIII*, editado por Trinidad Barrera, 9-29. Madrid: Iberoamericana, 2008.

Para citar un e-book:

Para libros consultados en línea, agregar la URL como parte de la cita.

Para los libros con derechos de autor consultados a través de una base de datos de bibliotecas comerciales, mencione el nombre de la base de datos comercial en lugar de la URL.

En el caso de libros descargados en un dispositivo, indicar el formato del mismo (por ejemplo, EPUB o PDF) e incluir la aplicación o el dispositivo requerido para ver o acceder al archivo.

Ejemplos:

Nota al pie de página:

1. Thomas G. Rawski y Lilliam M. Li, eds., *Chinese history in economic perspective* (Berkeley: University of California Press, 1992), 37, <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft6489p0n6/>.

2. Natalia Olifer y Víctor Olifer, *Redes de computadoras: principios, tecnología y protocolos para el diseño de redes* (México: McGraw-Hill, 2009), cap. 2, E-Libro.

3. Jane Austen, *Pride and Prejudice* (New York: Penguin Classics, 2007), cap. 3, Kindle.
4. Philip B. Kurland and Ralph Lerner, eds., *The Founders' Constitution* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), cap. 10, doc. 19, <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.
5. Harold Koontz, *Administración una perspectiva global* (México: McGraw-Hill Interamericana, 2008), cap. 1, Adobe Digital Editions EPUB.

Nota corta al pie de página:

6. Rawski y Li, *Chinese history*, 38.
7. Olifer y Olifer, *Redes de computadoras*, cap.3.
8. Austen, *Pride and Prejudice*, cap. 14.
9. Kurland y Lerner, *Founders' Constitution*, cap. 4, doc. 29.

Bibliografía (en orden alfabético):

- Austen, Jane. *Pride and Prejudice*. New York: Penguin Classics, 2007. Kindle.
- Koontz, Harold. *Administración una perspectiva global*. México: McGraw-Hill Interamericana, 2008. Adobe Digital Editions EPUB.
- Kurland, Philip B., y Ralph Lerner, eds. *The Founders' Constitution*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.
- Olifer, Natalia y Víctor Olifer. *Redes de computadoras: principios, tecnología y protocolos para el diseño de redes*. México: McGraw-Hill, 2009. E-Libro.
- Rawski, Thomas G. y Lilliam M. Li, eds. *Chinese history in economic perspective*. Berkeley: University of California Press, 1992. <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft-6489p0n6/>.

Para citar un artículo de una revista impresa o electrónica:

En las notas citar las páginas específicas. En la bibliografía incluir el rango de páginas del artículo. Para artículos consultados en línea incluir la URL o la base de datos. Si el artículo tiene DOI (Digital Object Identified) es preferible incluir este enlace permanente que la URL.

Notas al pie de página (Nombre y apellido/s del autor, “Título del artículo entre comillas”, título de la revista en cursiva volumen de la revista (año de publicación): página/s de donde se toma la cita.

Bibliografía: Apellidos(s), nombre/s del autor. “Título del artículo entre comillas”. *Título de la revista en cursiva* volumen de la revista (año de publicación entre paréntesis): primera página- última página del artículo.

Ejemplos:

Nota al pie de página:

1. Elena Ruibal, “Alonso Quijano, vencedor de sí mismo”, *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* 5, n°1 (2005): 62.
2. Frédéric Langue, “Bolivarianismos de papel”, *Revista de indias* 77, n° 270 (mayo-agosto 2017): 359, <http://dx.doi.org/10.3989/revindias.2017.011>.

-
3. Peter LaSalle, "Conundrum: a story about reading", *New England Review* 38, n° 1 (2017): 95, Project MUSE.
 4. Shao-Hsun Keng, Chun-Hung Lin y Peter F. Orazem, "Expanding College Access in Taiwan, 1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality", *Journal of Human Capital* 11, n° 1 (Spring 2017): 9–10, <https://doi.org/10.1086/690235>.
 5. Juan Francisco Franck, "La subjetividad de la persona humana y las neurociencias", *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 5 (2019): 10 <https://doi.org/10.25185/5.1>.

Nota corta al pie de página:

6. Ruibal, "Alonso Quijano", 63.
7. Langue, "Bolivarianismos de papel", 361.
8. LaSalle, "Conundrum", 97.
9. Keng, Lin y Orazem, "Expanding college access", 23.

Bibliografía (en orden alfabético):

- Franck, Juan F. "La subjetividad de la persona humana y las neurociencias" *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 5, (2019): 9-25. <https://doi.org/10.25185/5.1>.
- Keng, Shao-Hsun, Chun-Hung Lin y Peter F. Orazem. "Expanding college access in Taiwan, 1978–2014: effects on graduate quality and income inequality". *Journal of Human Capital* 11, n° 1 (Spring 2017): 1–34. <https://doi.org/10.1086/690235>.
- Langue, Frédérique. "Bolivarianismos de papel". *Revista de indias* 77, n° 270 (2017): 257-378. <http://dx.doi.org/10.3989/revindias.2017.011>.
- LaSalle, Peter. "Conundrum: a story about reading". *New England Review* 38, n° 1 (2017): 95-109. Project MUSE.
- Ruibal, Elena. "Alonso Quijano, vencedor de sí mismo". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* 5, n°1 (2005): 61-71.

Para citar una tesis:

Nota al pie de página: Nombre y apellido/s del autor, "Título de la tesis" (Tesis doctoral, Tesis de maestría, Tesis de grado, Institución, año), página/s de donde se toma la cita.

Bibliografía (en orden alfabético): Apellidos(s), nombre/s del autor. "Título de la tesis". Tesis doctoral, Tesis de maestría, Tesis de grado, Institución, año.

Ejemplos:

Nota al pie de página:

1. Carmen Cecilia Lago de Fernández, "Repercusión de la actividad orientativa del maestro en la autonomía del niño" (Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2006), 50.
2. Pedro Jiménez Castillo, "Murcia. De la antigüedad al Islam" (Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2013), 414, <https://digital.csic.es/handle/10261/95860>.

Nota corta al pie de página:

3. Lago de Fernández, “Repercusión de la actividad”, 47-48.
4. Jiménez Castillo, “Murcia. De la antigüedad”, 415.

Bibliografía (en orden alfabético):

Jiménez Castillo, Pedro. “Murcia. De la antigüedad al islam”. Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2013. <https://digital.csic.es/handle/10261/95860>.

Lago de Fernández, Carmen Cecilia. “Repercusión de la actividad orientativa del maestro en la autonomía del niño”. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2006.

Para citar un artículo de prensa:

El nombre del autor (si se conoce) y el título de artículo se citan de forma muy similar a los elementos correspondientes en las revistas

El mes, el día y el año son los elementos indispensables.

Si el documento se publica en alguna sección, se puede dar el número de sección (por ejemplo, sección 1) o el título (por ejemplo, Nación).

Nota al pie de página: Nombre y apellido/s del autor, “Título del artículo”, título del periódico, día mes, año, sección, URL.

Bibliografía (en orden alfabético): Apellido/s, Nombre/s del autor. “Título del artículo”. Título del periódico, día mes, año. Sección. URL.

Ejemplo:

Nota al pie de página:

1. László Erdélyi, “Un detective en el virreinato”, *El País* (Uruguay), 5 de enero, 2018, Cultural, <https://www.elpais.com.uy/cultural/detective-virreinato.html>.

Nota corta al pie de página:

2. Erdélyi, “Un detective en el virreinato”.

Bibliografía (en orden alfabético):

Erdélyi, László. “Un detective en el virreinato”. *El País* (Uruguay), 5 de enero, 2018. Cultural. <https://www.elpais.com.uy/cultural/detective-virreinato.html>.

Si el artículo no tuviese autor, se coloca en primer lugar el nombre del periódico.

Para citar una entrevista:

Las entrevistas no publicadas, conversaciones, correos electrónicos, mensajes de texto o similares, se citan en el texto (“En conversación telefónica con el autor el 7 de julio de 2010, el líder sindicalista admitió que...”) o en notas, raramente se incluyen en

la bibliografía. Las citas deben incluir los nombres tanto de la persona entrevistada como del entrevistador; información de identificación breve, si corresponde; el lugar o fecha de la entrevista (o ambas, si se conoce). Agregar si hay una transcripción o grabación disponible y dónde se puede encontrar. Normalmente comienza por el nombre de la persona entrevistada. El entrevistador, en caso de mencionarse, figura en segundo lugar.

Ejemplo:

Nota al pie de página:

1. Andrew Macmillan (asesor principal, Investment Center Division, FAO), en entrevista con el autor, setiembre, 1998.
2. Benjamin Spock, entrevista por Milton J. E. Senn, 20 de noviembre, 1974, entrevista 67A, transcripción, Senn Oral History Collection, National Library of Medicine, Bethesda, MD.

Una entrevista que ha sido publicada, transmitida o está en línea, generalmente se puede tratar como un artículo u otro elemento de una publicación periódica. Las entrevistas consultadas en línea deben incluir una URL.

Nota al pie de página:

1. Kory Stamper, “From ‘F-Bomb’ to ‘Photobomb,’ how the dictionary keeps up with English,” entrevista por Terry Gross, *Fresh Air*, NPR, 19 de abril, 2017, audio, 35:25, <http://www.npr.org/2017/04/19/524618639/from-f-bomb-to-photobomb-how-the-dictionary-keeps-up-with-english>.

Nota corta al pie de página:

2. Stamper, entrevista.

Bibliografía (en orden alfabético):

Stamper, Kory. “From ‘F-Bomb’ to ‘Photobomb,’ how the dictionary keeps up with English”. Entrevista por Terry Gross. *Fresh Air*, NPR, 19 de abril, 2017. Audio, 35:25. <http://www.npr.org/2017/04/19/524618639/from-f-bomb-to-photobomb-how-the-dictionary-keeps-up-with-english>.

Para citar un sitio web:

Para citar el contenido original del sitio web se debe incluir: el título o la descripción de la página específica (si se cita); el título o la descripción del sitio como un todo; el propietario o patrocinador del sitio; y una URL.

Las citas del contenido del sitio web se pueden limitar al texto (“El 2 de mayo de 2019, la Biblioteca Universitaria mencionaba en su sitio web...”) o en una nota. Si se quiere una cita más formal, puede realizarse de acuerdo al ejemplo que figura a continuación. Debido a que el contenido está en permanente cambio se debe incluir una fecha de publicación o fecha de revisión o modificación. Si no se puede determinar dicha fecha, incluya una fecha de acceso.

Ejemplo:

Nota al pie de página:

1. “Biblioteca Universitaria”, Universidad de Montevideo, acceso el 2 de mayo, 2019, <http://www.um.edu.uy/vidauniversitaria/biblioteca/>.

Nota corta al pie de página:

2. Universidad de Montevideo, “Biblioteca Universitaria”.

Bibliografía (en orden alfabético):

Universidad de Montevideo. Biblioteca Universitaria. Acceso el 2 de mayo, 2019. <http://www.um.edu.uy/vidauniversitaria/biblioteca/>.

Para citar una entrada de blog:

Las publicaciones del blog se citan como artículos de prensa en línea.

Las citas incluyen al autor de la publicación; el título de la publicación, entre comillas; el título del blog, en cursiva; la fecha de la publicación; y una URL. La palabra blog se puede agregar entre paréntesis después del título del blog (a menos que la palabra blog sea parte del título).

Las entradas de blog o comentarios pueden citarse en el texto (“En un comentario publicado en el blog Biblioteca UM: noticias el 19 de abril de 2016...”) en lugar de en una nota y, generalmente, se omiten en la bibliografía. Si se necesita una entrada de bibliografía, debe aparecer debajo del autor de la publicación.

Nombre y apellido/s del autor, “Título de la entrada”, *título del blog* (blog), día mes, año, URL.

Ejemplo:

Nota al pie de página:

1. Daniela Vairo, “IV Encuentro Internacional de Conservación Preventiva e Interventiva en Museos, Archivos y Bibliotecas”, *Biblioteca UM: noticias* (blog), 19 de abril, 2016, <https://novedadesbiblioteca.wordpress.com/2016/04/19/iv-encuentro-internacional-de-conservacion-preventiva-e-interventiva-en-museos-archivos-y-bibliotecas/>.

Bibliografía (en orden alfabético):

Vairo, Daniela. “IV Encuentro Internacional de Conservación Preventiva e Interventiva en Museos, Archivos y Bibliotecas”. *Biblioteca UM: noticias* (blog), 19 de abril, 2016. <https://novedadesbiblioteca.wordpress.com/2016/04/19/iv-encuentro-internacional-de-conservacion-preventiva-e-interventiva-en-museos-archivos-y-bibliotecas/>.

Cita de cita:

Citar una fuente de una fuente secundaria (“citado en”) se debe evitar, ya que se espera que los autores hayan examinado las obras que citan. Sin embargo, si una fuente original no está disponible, se deben enumerar tanto la fuente original como la secundaria.

Primero se cita la fuente primaria seguido de “citado en” y luego la fuente secundaria.

Nota al pie de página:

1. Manuel Graña González, *La escuela de periodismo* (Madrid: CIAP, 1950) citado en Miguel Ángel Jimeno López, *El suelto periodístico. Teoría y práctica: el caso de ZigZag* (Pamplona: EUNSA, 1996).

Bibliografía (en orden alfabético):

Graña González, Manuel. *La escuela de periodismo*. Madrid: CIAP, 1950 citado en Miguel Ángel Jimeno López. *El suelto periodístico. Teoría y práctica: el caso de ZigZag*. Pamplona: EUNSA, 1996.

Author Guidelines:

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo is a journal of Philosophy, History and Literature, published every six months (June and December of each year) by the Faculty of Humanities and Education and the Centre for Documentation and Ibero-American Studies, academic units of the Universidad de Montevideo.

Commitment to the editor and copyright:

Only original content that is not committed to another publication and whose author(s) are in full possession of publishing rights will be published. The submission of the originals to the editor entails that the author or the authors of the collaborations give to **Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo** the reproduction rights of the admitted texts. In turn, cases of co-authorship must be expressly stated, as well as cases in which the author received collaborations, suggestions or comments from third parties.

Notice of copyright:

This Journal is published by the Faculty of Humanities and Education and the Centre for Documentation and Ibero-American Studies, academic units of the Universidad de Montevideo.

The authors who publish in this journal accept the following terms:

The authors retain the copyright and grant the journal the right of first publication of the work under a Creative Commons Attribution-Non-Commercial 4.0 International license, which allows others to share the work with an acknowledgment of authorship and an acknowledgment of their initial publication in this journal. Authors are allowed and encouraged to publish their work online (in repositories or on their website) after the presentation of this issue of *Humanidades*, as this can generate productive exchanges, as well as a higher citation of the published work (see “The Effect of Open Access”, <http://opcit.eprints.org/oacitation-biblio.html>).

Privacy statement:

The names and email addresses entered in this journal will be used exclusively for the purposes stated by the journal and will not be available for any other purpose or another person.

Arbitration system:

Texts sent by the contributors to the journal of *Humanidades*—without the authorship data— are received by the associate editor, in charge of verifying compliance with the established criteria and standards. If in this first stage of the review process any doubt shall arise, the text is referred to the Editorial Board; which definitively decides about the consultation and communicates the resolution to the associate editor. If a text does not meet the required standards or does not receive approval in any of the stages of the process, the associate editor transfers the decision to the author or authors in the shortest time possible.

The text approved in the first stage goes to anonymous and confidential arbitration—double blind method—, in charge of external evaluators that must be a minimum of two. They will evaluate the scientific and methodological quality of the text that can be object of acceptance, rejection or acceptance with modifications. In the latter case, the associate editor resends the text with the modifications to the author, who can admit the modifications or substantiate a partial discrepancy. When the associate editor receives the text again, he verifies that the modifications suggested by the evaluators have been made or he accepts the discrepancy of the author. It is the associate editor that must confirm if the text goes to the last stage of the process or not, before being incorporated into the intended issue of the journal. The final decision is communicated to the author within a maximum period of eight months from the date of receipt of the text. The associate editor may consider, in some cases, the appropriateness for an evaluator to have an extraordinary time to complete the analysis of the text.

If a notorious discrepancy appears between the evaluators, the associate editor is entitled to request a new evaluation on equal terms with the first two; this third evaluation will define the judgment on the text.

All the evaluators are committed to observe the accepted ethical and scientific research norms of universal character. The journal may specify them in a timely manner.

Once the article is approved for publication, the author must sign and send the Declaration of Originality of the writing.

When the issue is published, the authors receive a copy of the corresponding issue of the *Humanidades* journal.

Declaration of Originality:

The authors must accept and sign the declaration of originality and send it to the following email address: revistahumanidades@um.edu.uy.

HUMANIDADES: REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO

Declaration of originality

Title of work presented: -----

By means of this declaration I certify that I am the author of the work I am presenting for possible publication in *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* (the journal) and that its content is original and the result of my personal intellectual contribution. None of the data presented in this work has been plagiarized, invented, manipulated or distorted. I accept that the identification of plagiarism in the text is a reason for rejection by the journal and that if a plagiarism is detected, the reason will be communicated. All data, figures, tables, photographs and references to previously published materials are duly identified with their respective credits and included in the bibliographic notes and citations, as well as unpublished data obtained through verbal or written communication. I also have the proper authorizations of those who own the copyrights on these materials.

I declare to be aware that the journal adheres to the international standards and codes of ethics established by the Committee on Publication Ethics, COPE, (<https://publicationethics.org>) to promote research and its publication. Therefore, I assume that all presented materials are completely free of copyright and, as a result, I am the only responsible for any litigation or claim related to intellectual property rights, exempting the Universidad de Montevideo and the journal.

I declare that this article is unpublished and that I have not submitted it to another serial publication, for its respective evaluation and subsequent publication. In the event that the article ----- is approved for publication, as author and owner of the author's rights, I authorize the Universidad de Montevideo to include this text in the journal with no limits in time, so that it can be reproduced, edited, distributed, displayed and communicated in the country and abroad by print, electronic format, CD-ROM, Internet, in full text or any other means known or unknown.

I declare to know that the published version of the article will be distributed on the Internet under a Creative Commons Attribution-Non-Commercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0). In the applicable cases, I leave personal evidence that the people who have worked on this article approved its final version and agree to its publication. I also acknowledge all sources of funding used for this work and expressly indicate, if appropriate, the funding agency, and any other commercial, financial or private link with persons or institutions that may have an interest in the proposed work and this is properly stated in the *Observations* section.

As consideration for this authorization, I declare my consent to receive one (1) copy of the issue of the journal in which my article appears.

I also accept that if there are several authors of the same article, the principal investigator will receive one (1) copy and each coauthor one (1) copy. For proof of the above, I sign this declaration on the _____ days of the month of _____ of the year _____, in the city of _____.

Name, Signature and ID Document (if there are more than one author, every author needs to sign). _____

Observations: _____

Ethical codes and conflicts of interest:

Humanidades adheres to the international standards and codes of ethics established by the Committee on Publication Ethics, COPE (Guidelines on Good Publication Practice and Code of Conduct, <https://publicationethics.org/>).

The authors acknowledge all sources of funding used in their work and expressly indicate, when appropriate, the funding agency and any other commercial, financial or private link with persons or institutions that may have interests with the proposed work.

Plagiarism Detection:

The identification of plagiarism in the text is a reason for rejection by *Humanidades* journal. If plagiarism is detected, the author is informed of the reason for the rejection of his contribution, with the evidence of plagiarism clearly stated.

The journal uses Unicheck's plagiarism detection and verification of originality service, <https://unicheck.com/es-es>

Charges for processing articles:

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo, does not have charges or fees for the processing of articles (Article Processing Charge [APC]) sent by the authors. There is no fee paid for the presentation of the texts to the evaluation process either.

Sending the originals:

Written texts will be accepted in the following languages: Spanish, English and Portuguese.

The journal is composed of 4 sections: *Studies*, *Articles*, *Reviews* and *Interview*.

The contents submitted to arbitration will be those of the following sections: *Studies* and *Articles*.

The books' reviews and the prologue of the studies will have a quality assessment performed by the Editorial Board.

The name of the author (or authors) of the submitted texts must not appear in the file or in the copy sent for evaluation. In the cases that the texts sent have graphics or images, they will be sent in a separate file in high resolution (jpg format).

The *Studies* section will be composed of a maximum of 4 writings on a subject announced in the publication of the previous issue of the journal, or through other academic media. The works presented for the Studies section should include:

- 1) Short curriculum vitae of the author (maximum of 6 lines), including:
 - a) Full name.
 - b) Unique identifier of researcher ORCID (can be obtained in the following link: <https://orcid.org/>).
 - c) Position and academic institution to which the researcher belongs.
 - d) Email address.
- 2) Title of the work in English, Spanish and Portuguese.
- 3) The text of the work must have between 8,000 and 15,000 words (without counting footnotes, bibliography, title and summary).
- 4) Summary of a maximum of 200 words, in English, Spanish and Portuguese (Abstract).
- 5) Key words (up to 6), in English, Spanish and Portuguese.
- 6) Bibliography at the end of the text presented in accordance with the citation norms of the journal.

The journal may also include texts in the *Articles* section that will relate or not to their areas of study.

The works submitted for the Articles section must attach:

- 1) Short curriculum vitae of the author (maximum of 6 lines), including:
 - a) Full name.
 - b) Unique identifier of researcher ORCID (can be obtained in the following link: <https://orcid.org/>).
 - c) Position and academic institution to which the researcher belongs.
 - d) Email address.

-
- 2) Title of the work in English, Spanish and Portuguese.
 - 3) The text of the work must have between 6,000 and 10,000 words (without counting footnotes, bibliography, title and summary).
 - 4) Summary of a maximum of 200 words, in English, Spanish and Portuguese. (Abstract).
 - 5) Key words (up to 6), in English, Spanish and Portuguese.
 - 6) Bibliography at the end of the text presented in accordance with the citation norms of the journal.

The *Reviews* section may include notes on books of interest in the areas of study of the journal. The submitted works must have all the bibliographic information of the reviewed book (title, author, city, publisher, year and number of pages) and shall not exceed 2,000 words. A short curriculum vitae of the author (maximum of 6 lines) must be attached, including:

- a) Full name.
- b) Unique identifier of researcher ORCID (can be obtained in the following link: <https://orcid.org/>).
- c) Position and academic institution to which the researcher belongs.
- d) Email address.

Deadline for receipt of originals: for the June issue, until the previous 30th of September; and for the December issue, until the previous March 31st.

General style rules:

The journal adopts the norms approved by the Real Academia Española in its *Libro de estilo de la lengua española* (2018), for everything related to grammar rules, spelling, etc. and the explanation on the intellectual work of the *Manual de estilo de la lengua española* of José Martínez de Sousa, Ediciones Trea, S.L., 2012.

The quotes are used in this order:

It opens and closes with the Latin quotation marks (⌘); if within this quotation it is necessary to use new quotes, it opens and closes with the English quotation marks (“”); if within these it is necessary to open a new type of quotes, the simple or simple ones are used (‘’).

In the case of textual citations they should appear inserted within the paragraph when they are short quotations that do not exceed six lines, in Latin quotation marks (⌘). If they are more extensive, it is recommended to place them, without quotation

marks, in a separate paragraph, in a body smaller than the general text, respecting a larger indentation, example:

Cuando se le preguntó si sabía o le constaba que la María Josefa hubiera dado algunos fundamentos graves que afectaran la honra y crédito de Rivas, sostuvo:

[...] es publico conocimiento y notoria en todo aquel barrio su sucepcion, honestidad, y buen proceder, y que solo si pocos dias antes el propio rivas le havia comentado al que declara como un moso que esta en su esquina llamado francisco blanco se la havia pedido para casarse con ella, al que le respondio que si que era gustoso en eyo que se esperase que viniese su muger que entonces se havia de ejecutar, y que dicho moso lo havia encargado el secreto, y es bueno que me encarga el secreto, y se a valido de una muger del barrio que es Doña Ana de la Solla para que le grangee la voluntad a la muchacha pues sabremos como ha de ser este casamiento y discurre el declarante que de aqui a nacido el encono de dicho Rivas [...] en venganza de no haber querido consentir en su animo torpe que el tenia.³⁸

The note call is always placed after the punctuation mark, whatever it is, with the exception of the hyphen, which it precedes.

Bold and underlined will not be used in bibliographical references.

The journal *Humanidades* has a style editor and reserves the right to make modifications, in case of disagreement with the author, the criterion of the journal will prevail.

Works that do not respect the standards for the journal's collaborators will not be published.

Formal norms of quoted text:

The bibliographical references of the texts sent to *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* must comply with the standards of the Chicago Style Manual <http://www.chicagomanualofstyle.org/home.html> , in order to be presented to the evaluation process. The style taken will be the one of Humanities: footnotes and a bibliography at the end of the text. The bibliography consulted should be added at the end in alphabetical order under the heading Bibliography.

To quote a book:

Footnote: Name and surname(s) of the author, Title of the work in italics (place of publication: publisher, year), page(s) from where the citation is taken. The first indentation line must be respected.

Bibliography (in alphabetical order): Surname(s), Name or names. Title of the book in italics. Place of publication: editorial, year. The hanging indent must be respected.

Examples:

Footnotes:

1. Juan B. Amores Carredano, coord., *Historia de América* (Barcelona: Ariel, 2006), 116.
2. Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo: del descubrimiento a la conquista: la experiencia europea 1492-1550* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991), 399.
3. Arthur Herman, *La idea de decadencia en la Historia Occidental*, trad. Carlos Gardini (Barcelona: Andrés Bello, 1998), 115.
4. Sigmund Freud y Lou Andreas-Salome, *Letters*, ed. Ernst Pfeiffer (New York-London: Norton, 1983), 155.
5. *The complete tales of Henry James*, ed. Leon Edel, vol. 5, 1883-1884 (London: Rupert Hart-Davis, 1963), 32-33.

Shortened note:

Applies to the second and subsequent citations of a work.

6. *Complete tales of Henry James*, 5:34.
7. Amores Carredano, *Historia de América*, 117.
8. Bernand y Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo*, 400.
9. Herman, *La idea de decadencia*, 117.

Bibliography (in alphabetical order):

Amores Carredano, Juan B., coord. *Historia de América*. Barcelona: Ariel, 2006.

Bernand, Carmen, y Serge Gruzinski. *Historia del Nuevo Mundo: del descubrimiento a la conquista: la experiencia europea 1492-1550*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

Freud, Sigmund, y Lou Andreas-Salome. *Letters*. Editado por E. Pfeiffer. New York-London: Norton, 1983.

Herman, Arthur. *La idea de decadencia en la Historia Occidental*. Traducido por Carlos Gardini Barcelona: Andrés Bello, 1998. Originalmente publicado como *The Idea of Decline in Western History*. New York: Simon and Shuster, 1997.

James, Henry. *The complete tales of Henry James*. Edited by Leon Edel. 12 vols. London: Rupert Hart-Davis, 1962-64.

When citing books with more than three authors, the footnotes should include the name of the first author followed by “et al.” All authors are included in the bibliography.

To quote a chapter or a part of a book:

The parts of a book such as chapters, conference papers, prologues, etc. should be quoted as follows:

Footnotes: Name and surname(s) of the author(s) of the cited part, “Title of the part in quotation marks”, in Title of the work in italics, editors (place of publication: publisher, year), page(s).

Bibliography in alphabetical order: Surname, name(s) of the author(s) of the cited part. “Title of the part in quotation marks”. In Title of the work in italics, editors. Page(s). Place of publication: editorial, year.

In the notes, mention the specific pages. In the bibliography include the rank of the chapter or part of the book cited.

Examples:

Footnotes:

1. Ignacio Arellano, “El ingenio conceptista y el criollismo costumbrista de Juan del Valle Caviedes”, en *Herencia cultural de España en América. Siglos XVII y XVIII*, ed. Trinidad Barrera (Madrid: Iberoamericana, 2008), 10-11.

Shortened note:

2. Arellano, “El ingenio conceptista”, 12.

Bibliography in alphabetical order:

Arellano, Ignacio. “El ingenio conceptista y el criollismo costumbrista de Juan del Valle Caviedes”. En *Herencia cultural de España en América. Siglos XVII y XVIII*, editado por Trinidad Barrera, 9-29. Madrid: Iberoamericana, 2008.

To quote an e-book:

When citing the online version of a book, add the URL as part of the quote.

For books that are copyrighted through a commercial library database, mention the name of the commercial database instead of the URL.

In the case of books downloaded on a device, indicate the format of the device (EPUB, PDF, for example) and include the name of the format together with the application or device required to view or acquire the file, if any.

Examples:

Footnotes:

1. Thomas G. Rawski y Lilliam M. Li, eds., *Chinese history in economic perspective* (Berkeley: University of California Press, 1992), 37, <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft6489p0n6/>.

2. Natalia Olifer y Víctor Olifer, *Redes de computadoras: principios, tecnología y protocolos para el diseño de redes* (México: McGraw-Hill, 2009), cap. 2, E-Libro.

3. Jane Austen, *Pride and Prejudice* (New York: Penguin Classics, 2007), cap. 3, Kindle.

4. Philip B. Kurland and Ralph Lerner, eds., *The Founders' Constitution* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), cap. 10, doc. 19, <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

5. Harold Koontz, *Administración una perspectiva global* (México: McGraw-Hill Interamericana, 2008), cap. 1, Adobe Digital Editions EPUB.

Shortened note:

6. Rawski y Li, *Chinese history*, 38.
7. Olifer y Olifer, *Redes de computadoras*, cap.3.
8. Austen, *Pride and Prejudice*, cap. 14.
9. Kurland y Lerner, *Founders' Constitution*, cap. 4, doc. 29.

Bibliography:

Austen, Jane. *Pride and Prejudice*. New York: Penguin Classics, 2007. Kindle.

Koontz, Harold. *Administración una perspectiva global*. México: McGraw-Hill Interamericana, 2008. Adobe Digital Editions EPUB.

Kurland, Philip B., y Ralph Lerner, eds. *The Founders' Constitution*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

Olifer, Natalia y Víctor Olifer. *Redes de computadoras: principios, tecnología y protocolos para el diseño de redes*. México: McGraw-Hill, 2009. E-Libro.

Rawski, Thomas G. y Lilliam M. Li, eds. *Chinese history in economic perspective*. Berkeley: University of California Press, 1992. <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft-6489p0n6/>.

To quote an article from a printed or electronic journal:

In the notes, mention the specific pages. In the bibliography include the rank of article. For articles consulted online include the URL or the database.

If the article has DOI (Digital Object Identified) it is preferable to include this permanent link than the URL.

Footnotes: (Name and Surname(s) of the author(s), "Title of the article in quotation marks", in Title of the journal in italics, volume of the journal (year of publication): page(s) from where the quote is taken.

Bibliography: Surname(s), name of the author. "Title of the article in quotation marks". Title of the journal in italics volume of the journal (year of publication between brackets): first page - last page of the article.

Examples:

Footnotes:

1. Elena Ruibal, "Alonso Quijano, vencedor de sí mismo", *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* 5, n°1 (2005): 62.
2. Frédéric Langue, "Bolivarianismos de papel", *Revista de indias* 77, n° 270 (mayo-agosto 2017): 359, <http://dx.doi.org/10.3989/revindias.2017.011>.
3. Peter LaSalle, "Conundrum: a story about reading", *New England Review* 38, n° 1 (2017): 95, Project MUSE.
4. Shao-Hsun Keng, Chun-Hung Lin y Peter F. Orazem, "Expanding College Access in Taiwan, 1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality", *Journal of Human Capital* 11, n° 1 (Spring 2017): 9–10, <https://doi.org/10.1086/690235>.

5. Juan Francisco Franck, “La subjetividad de la persona humana y las neurociencias”, *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 5 (2019): 10 <https://doi.org/10.25185/5.1>.

Shortened note:

6. Ruibal, “Alonso Quijano”, 63.
7. Langue, “Bolivarianismos de papel”, 361.
8. LaSalle, “Conundrum”, 97.
9. Keng, Lin y Orazem, “Expanding college access”, 23.

Bibliography (in alphabetical order):

Franck, Juan F. “La subjetividad de la persona humana y las neurociencias” *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 5, (2019): 9-25. <https://doi.org/10.25185/5.1>.

Keng, Shao-Hsun, Chun-Hung Lin y Peter F. Orazem. “Expanding college access in Taiwan, 1978–2014: effects on graduate quality and income inequality”. *Journal of Human Capital* 11, n° 1 (Spring 2017): 1–34. <https://doi.org/10.1086/690235>.

Langue, Frédérique. “Bolivarianismos de papel”. *Revista de indias* 77, n° 270 (2017): 257-378. <http://dx.doi.org/10.3989/revindias.2017.011>.

LaSalle, Peter. “Conundrum: a story about reading”. *New England Review* 38, n° 1 (2017): 95-109. Project MUSE.

Ruibal, Elena. “Alonso Quijano, vencedor de sí mismo”. *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* 5, n°1 (2005): 61-71.

To quote a thesis:

Footnotes: Name and surname(s) of the author, “Title of the thesis”, (Doctoral thesis, Master’s thesis, Bachelor’s thesis, Institution, year) page(s) from where the quote is taken.

Bibliography: Surname(s), name of the author. “Title of the thesis”. Doctoral thesis, Master’s thesis, Bachelor’s thesis, Institution, year.

Examples:

Footnotes:

1. Carmen Cecilia Lago de Fernández, “Repercusión de la actividad orientativa del maestro en la autonomía del niño” (Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2006), 50.
2. Pedro Jiménez Castillo, “Murcia. De la antigüedad al Islam” (Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2013), 414, <https://digital.csic.es/handle/10261/95860>.

Shortened note:

3. Lago de Fernández, “Repercusión de la actividad”, 47-48.
4. Jiménez Castillo, “Murcia. De la antigüedad”, 415.

Bibliography:

Jiménez Castillo, Pedro. “Murcia. De la antigüedad al islam”. Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2013. <https://digital.csic.es/handle/10261/95860>.

Lago de Fernández, Carmen Cecilia. “Repercusión de la actividad orientativa del maestro en la autonomía del niño”. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2006.

To quote a press article:

The name of the author (if known) and the title of the article are cited in a very similar way to the corresponding elements in the journals.

The month, the day and the year are indispensable elements.

If the document is published in any section, you can give the section number (for example, Section 1) or the title (for example, Nación).

Footnotes: Name and surname(s) of the author, “Title of the article”, Title of the newspaper, day month, year, section, URL.

Bibliography: Surname(s), name of author. “Article title”. Title of the newspaper, day, month, year. Section. URL.

Examples:

Footnotes:

1. László Erdélyi, “Un detective en el virreinato”, *El País* (Uruguay), 5 de enero, 2018, Cultural, <https://www.elpais.com.uy/cultural/detective-virreinato.html>.

Shortened note:

2. Erdélyi, “Un detective en el virreinato”.

Bibliography:

Erdélyi, László. “Un detective en el virreinato”. *El País* (Uruguay), 5 de enero, 2018. Cultural. <https://www.elpais.com.uy/cultural/detective-virreinato.html>.

If the article does not have an author, the name of the newspaper goes first.

To quote an interview:

Unpublished interviews, conversations, emails, text messages or similar are cited in the text (“In a telephone conversation with the author on July 7, 2010, the union leader admitted that ...”) or in notes, they are rarely included in the bibliography. Quotes should include the names of both, the interviewed and the interviewer; a Brief identification information, if applicable; the place or date of the interview

(or both, if known). Add, if possible, a transcript or available recording and where it can be found. It usually begins with the name of the person interviewed. The interviewer, if mentioned, is in second place.

Examples:

Footnotes:

1. Andrew Macmillan (asesor principal, Investment Center Division, FAO), en entrevista con el autor, setiembre, 1998.
2. Benjamin Spock, entrevista por Milton J. E. Senn, 20 de noviembre, 1974, entrevista 67A, transcripción, Senn Oral History Collection, National Library of Medicine, Bethesda, MD.

An interview that has been published, transmitted or is available online can usually be treated as an article or another element of a periodical publication. The interviews consulted online must include the URL.

Example:

Footnotes:

1. Kory Stamper, "From 'F-Bomb' to 'Photobomb,' how the dictionary keeps up with English," entrevista por Terry Gross, *Fresh Air*, NPR, 19 de abril, 2017, audio, 35:25, <http://www.npr.org/2017/04/19/524618639/from-f-bomb-to-photobomb-how-the-dictionary-keeps-up-with-english>

Shortened note:

2. Stamper, entrevista.

Bibliography:

Stamper, Kory. "From 'F-Bomb' to 'Photobomb,' how the dictionary keeps up with English". Entrevista por Terry Gross. *Fresh Air*, NPR, 19 de abril, 2017. Audio, 35:25. <http://www.npr.org/2017/04/19/524618639/from-f-bomb-to-photobomb-how-the-dictionary-keeps-up-with-english>.

To quote a web page:

To quote the original content of a website the following should be included: the title or description of the specific page (if cited); the title or description of the site as a whole; the owner or sponsor of the site; and a URL.

The citations of the content of the website can be limited to the text ("On May 2, 2019, the University Library mentioned on its website ...") or in a note. If you want a more formal appointment, it can be done according to the example below. Because the content is in permanent change, it must include a publication date or date of revision or modification. If this date can not be determined, include an access date.

Example:

Footnotes:

1. “Biblioteca Universitaria”, Universidad de Montevideo, acceso el 2 de mayo, 2019, <http://www.um.edu.uy/vidauniversitaria/biblioteca/>.

Shortened note:

2. Universidad de Montevideo, “Biblioteca Universitaria”.

Bibliography:

Universidad de Montevideo. Biblioteca Universitaria. Acceso el 2 de mayo, 2019. <http://www.um.edu.uy/vidauniversitaria/biblioteca/>.

To quote a blog post:

Blog posts are cited as online press articles.

Citations include the author of the publication; the title of the publication, in quotation marks; the title of the blog, in italics; the date of publication; and a URL. The word blog can be added in parentheses after the blog title (unless the word blog is part of the title).

Blog entries or comments can be cited in the text (“In a comment posted on the UM Library blog: news on April 19, 2016 ...”) instead of in a note and, generally, are omitted in the bibliography. If a bibliography entry is needed, it should appear below the author of the publication.

Name and Surname(s) of the author, “Title of the entry”, *title of the blog* (blog), day, month, year, URL.

Example:

Footnotes:

1. Daniela Vairo, “IV Encuentro Internacional de Conservación Preventiva e Interventiva en Museos, Archivos y Bibliotecas”, *Biblioteca UM: noticias* (blog), 19 de abril, 2016, <https://novedadesbiblioteca.wordpress.com/2016/04/19/iv-encuentro-internacional-de-conservacion-preventiva-e-interventiva-en-museos-archivos-y-bibliotecas/>.

Bibliography:

Vairo, Daniela. “IV Encuentro Internacional de Conservación Preventiva e Interventiva en Museos, Archivos y Bibliotecas”. *Biblioteca UM: noticias* (blog), 19 de abril, 2016. <https://novedadesbiblioteca.wordpress.com/2016/04/19/iv-encuentro-internacional-de-conservacion-preventiva-e-interventiva-en-museos-archivos-y-bibliotecas/>.

To quote a quote:

Citing a source from a secondary source (“cited in”) should be avoided, since the authors are expected to have examined the works they cite. However, if an original source is not available, both the original and the secondary sources must be listed.

First the primary source is cited followed by “cited in” and then the secondary source.

Footnotes:

1. Manuel Graña González, *La escuela de periodismo* (Madrid: CIAP, 1950) citado en Miguel Ángel Jimeno López, *El suelto periodístico. Teoría y práctica: el caso de ZigZag* (Pamplona: EUNSA, 1996).

Bibliography

Graña González, Manuel. *La escuela de periodismo*. Madrid: CIAP, 1950 citado en Miguel Ángel Jimeno López. *El suelto periodístico. Teoría y práctica: el caso de ZigZag*. Pamplona: EUNSA, 1996.

Diretrizes para Autores

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo é uma revista de Filosofia, História e Literatura, editada em forma semestral (junho e dezembro de cada ano) pela Faculdade de Humanidades e Educação e pelo Centro de Documentação e Estudos Latino-Americanos, unidades acadêmicas da Universidad de Montevideo.

Compromisso com o editor e copyright:

Apenas serão publicados conteúdos originais que não estejam comprometidos com outra publicação e cujo(s) autor(es) esteja(m) em plena posseção dos direitos de publicação. O envio dos originais ao editor supõe que o autor ou autores das colaborações cedem à **Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo** os direitos de reprodução dos textos selecionados. Por sua vez, tanto os casos de coautoria como os casos nos quais o autor recebeu colaborações, sugestões ou comentários de terceiros, deverão ser expressamente consignados.

Aviso de direitos de autor:

Esta revista é publicada pela Faculdade de Humanidades e Educação e pelo Centro de Documentação e Estudos Ibero-Americanos, unidades acadêmicas da Universidad de Montevideo.

Os autores que publicam nessa revista aceitam os seguintes termos:

Os autores conservam os direitos de autor e concedem à revista o direito de primeira publicação da obra sob uma licença de Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional, que permite a outros compartilhar o trabalho com uma atribuição da autoria e uma atribuição da sua publicação inicial nessa revista.

A revista permite e encoraja os autores a publicarem seu trabalho online (em repositórios ou em sites próprios) após a sua participação no presente número de *Humanidades*, já que isso poder gerar intercâmbios produtivos, assim como mais citações do trabalho publicado (ver “The Effect of Open Access”, <http://opcit.eprints.org/oacitationbiblio.html>).

Declaração de privacidade:

Os nomes e endereços eletrônicos incluídos nessa revista serão utilizados exclusivamente para os fins declarados pela revista e não estarão disponíveis para nenhum outro propósito ou para outras pessoas.

Sistema de arbitragem:

Os textos enviados pelos colaboradores para a revista *Humanidades* –sem os dados de autoria– são recebidos pelo editor associado, que verifica a conformidade com os critérios e com as normas estabelecidas. Em caso de haver alguma dúvida nessa primeira parte do processo de revisão, o texto é derivado ao Conselho Editorial, que decide em forma definitiva a respeito da consulta e comunica a resolução ao editor associado. Quando um texto não cumpre com as normas previstas ou não recebe aprovação em alguma das fases do processo, o editor associado transfere a decisão ao autor ou autores no menor prazo possível.

O texto aprovado na primeira fase segue para uma arbitragem anônima e confidencial –método duplo-cego–, realizado por avaliadores externos (dois no mínimo). Os avaliadores são os responsáveis pelo estudo da qualidade científica e metodológica do texto, que pode ser objeto de aceitação, rejeição ou aceitação com modificações. Finalmente, o editor associado reenvia ao autor o texto com as modificações, e este pode admiti-las ou fundamentar uma discrepância parcial.

Quando o editor associado recebe novamente o texto, ele verifica que as modificações sugeridas tenham sido feitas pelos avaliadores ou aceita a discrepância do autor. É o editor associado quem deve confirmar ou não a passagem do texto para a última fase do processo, antes de ser incorporado à edição da revista em questão. A decisão final é comunicada ao autor em um prazo máximo de oito meses a partir da data de recepção do texto. Em casos particulares, o editor associado poderá considerar pertinente estender o prazo de um avaliador para completar a sua análise do texto.

Em caso de existir uma discrepância notória entre os avaliadores, o editor associado poderá solicitar uma nova avaliação em idênticas condições às duas primeiras. A terceira definirá o parecer sobre o texto.

Todos os avaliadores se comprometem a observar normas éticas e de pesquisa científica aceitas com caráter universal. A revista *Humanidades* poderá especificá-las oportunamente.

Uma vez que o artigo for aprovado para publicação, o autor deverá assinar e enviar a Declaração de originalidade do escrito.

Quando o número é publicado, os autores recebem um exemplar da edição correspondente da revista *Humanidades*.

Declaração de originalidade:

Os autores devem aceitar e assinar a presente Declaração de originalidade e enviá-la para o seguinte e-mail: revistahumanidades@um.edu.uy.

Declaração de originalidade

Título do trabalho apresentado: -----

Pela presente declaração certifico que sou o autor do trabalho que estou apresentando para a sua possível publicação em *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* (doravante, a revista) e que seu conteúdo é original e é resultado da minha contribuição intelectual pessoal. Nenhum dos dados apresentados neste trabalho foi plagiado, inventado, manipulado ou distorcido. Assumo que a identificação de plágio no texto será causa de rejeição por parte da revista e que em tal caso serei comunicado dos motivos. Todos os dados, figuras, tabelas, fotografias e referências a materiais já publicados estão devidamente identificados com seus respectivos créditos e incluídos nas notas bibliográficas e nas citações, da mesma forma que os dados não publicados obtidos mediante comunicação verbal ou escrita. Também possuo as devidas autorizações dos titulares dos direitos patrimoniais destes materiais.

Declaro estar ciente de que a revista adere às normas e códigos de ética internacionais estabelecidos pelo Committee on Publication Ethics, COPE, (<https://publicationethics.org>) para promover a pesquisa e a sua publicação.

Pelos motivos anteriores, assumo que todos os materiais apresentados estão totalmente livres de direitos de autor e, portanto, sou responsável por qualquer ação legal ou reclamação relacionada com direitos de propriedade intelectual, livrando a Universidad de Montevideo e a revista de toda responsabilidade.

Declaro que o presente artigo é inédito e que não o apresentei a outra publicação seriada para a sua respectiva avaliação e posterior publicação. Em caso de que o artigo ----- seja aprovado para publicação, como autor(a) e proprietário(a) dos direitos de autor, autorizo de forma ilimitada a Universidad de Montevideo a incluir o texto na revista, assim como a proceder à sua reprodução, edição, distribuição, exibição e comunicação em nível nacional e internacional, por meios impressos, eletrônicos, CD-ROM, internet em texto completo ou por qualquer outro meio conhecido ou por conhecer.

Declaro estar ciente de que a versão publicada do artigo será distribuída na internet sob uma licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0). Para os casos correspondentes, também declaro que as pessoas que trabalharam nesse artigo aprovaram a sua versão final e estão de acordo com a sua publicação. Também reconheço todas as fontes de financiamento utilizadas para esse trabalho e específico expressamente, nos casos solicitados, o organismo financiador e qualquer outro vínculo comercial, financeiro ou particular com pessoas

ou instituições que pudessem ter interesses no trabalho proposto, ficando assim registrado no anexo de Observações.

Como contraprestação pela presente autorização, declaro a minha conformidade em receber um (1) exemplar da edição da revista em que esteja incluído o meu artigo. Caso um artigo tenha vários autores, aceito que o pesquisador principal receba um (1) exemplar e cada coautor receba um (1) exemplar.

Em virtude do exposto anteriormente, assino a presente declaração no dia
.. do mês de do ano na cidade de

Nome, Assinatura e Documento de Identificação (no caso de vários coautores, cada um deve assinar).

Observações:

Normas éticas e conflitos de interesses:

Humanidades adere às normas e códigos internacionais estabelecidos pelo Committee on Publication Ethics, COPE (Guidelines on Good Publication Practice and Code of Conduct, <https://publicationethics.org/>).

Os autores reconhecem todas as fontes de financiamento utilizadas nos seus trabalhos e especificam expressamente, nos casos solicitados, o organismo financiador e qualquer outro vínculo comercial, financeiro ou particular com pessoas ou instituições que pudessem ter interesses no trabalho proposto.

Identificação de plágio:

A identificação de plágio no texto constitui causa de rejeição pela revista *Humanidades*. Em caso de identificação de plágio, é comunicado ao autor o motivo da rejeição da sua contribuição, sendo expostas claramente as evidências do plágio.

A revista usa a detecção de plágio do Unicheck e a verificação do serviço de originalidade, <https://unicheck.com/es-es>.

Custos por gestão de artigos:

A *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, não cobra taxa alguma pelo processamento dos artigos (Article Processing Charge [APC]) enviados pelos autores, nem é cobrada taxa alguma ao submeter textos ao processo de avaliação.

Envio de originais:

Serão aceitos textos escritos nos seguintes idiomas: espanhol, inglês e português.

A revista contém 4 seções: *Estudos*, *Artigos*, *Resenhas* e *Entrevista*.

Os conteúdos submetidos a arbitragem serão: *Estudos* e *Artigos*.

As resenhas de livros e o prêmio dos estudos terão uma avaliação de qualidade por parte do Conselho de Redação.

O nome do autor (ou dos autores) dos escritos enviados não deverá figurar no arquivo nem na cópia enviada para avaliação.

Caso os textos enviados tiverem gráficos ou imagens, estas deverão ser enviadas em um arquivo separado e em alta resolução (formato .jpg).

A seção *Estudos* estará conformada por um máximo de 4 escritos sobre um tema anunciado na edição precedente da revista ou em outros meios de comunicação acadêmicos.

Os trabalhos apresentados para a seção *Estudos* deverão incluir:

- 1) Breve curriculum vitae do autor (máximo 6 linhas), incluindo:
 - a) Nome completo.
 - b) Identificador único de pesquisador ORCID (disponível no seguinte link: <https://orcid.org/>).
 - c) Posição e filiação acadêmica.
 - d) E-mail.
- 2) Título do trabalho em espanhol, inglês e português.
- 3) O texto do trabalho deve ter entre 8.000 e 15.000 palavras (sem contar notas de rodapé, bibliografia, título e resumo).
- 4) Resumo de 200 palavras no máximo, em espanhol, inglês e português.
- 5) Máximo de 6 palavras-chave em espanhol, inglês e português.
- 6) Bibliografia no final do texto, apresentada conforme as normas de la revista.

A revista também poderá incluir, na seção *Artigos*, textos pertencentes ou não a suas áreas de estudo.

Os trabalhos apresentados para a seção *Artigos* deverão incluir:

- 1) Breve curriculum vitae do autor (máximo 6 linhas), incluindo:
 - a) Nome completo.
 - b) Identificador único de pesquisador ORCID (disponível no seguinte link: <https://orcid.org/>).

-
- c) Posição e filiação acadêmica.
 - d) E-mail.
- 2) Título do trabalho em espanhol, inglês e português.
 - 3) O texto do trabalho deve ter entre 6.000 e 10.000 palavras (sem contar notas de rodapé, bibliografia, título e resumo).
 - 4) Resumo de 200 palavras no máximo, em espanhol, inglês e português.
 - 5) Máximo de 6 palavras-chave, em espanhol, inglês e português.
 - 6) Bibliografia no final do texto, apresentada conforme as normas de la revista.

A seção *Resenhas* poderá incluir textos sobre livros de interesse dentro das áreas de estudo da revista.

Os escritos submetidos deverão incluir toda a informação bibliográfica do livro resenhado (título, autor, cidade, editorial, ano e número de páginas) y não poderão superar as 2,000 palavras. Um breve curriculum vitae do autor (máximo 6 linhas) deverá ser anexado, incluindo:

- a) Nome completo.
- b) identificador único de pesquisador ORCID (disponível no seguinte link: <https://orcid.org/>).
- c) Posição e filiação acadêmica.
- d) E-mail.

Prazo de recepção de originais: para a edição de junho, até dia 30 de setembro anterior; para a edição de dezembro, até dia 31 de março anterior.

Regras gerais de estilo:

A revista adota as normas aprovadas pela Real Academia Espanhola em seu *Livro de Estilo da Língua Espanhola* (2018), para tudo relacionado a regras gramaticais, ortografia, etc. e a explicação sobre o trabalho intelectual do *Manual de estilo da língua espanhola* de José Martínez de Sousa, Ediciones Trea, S.L., 2012.

As citações são usadas nesta ordem:

Abre e fecha com as aspas inglesas (↯); se dentro desta citação for necessário usar novas citações, abre e fecha com as aspas inglesas (“”); se dentro destes for necessário abrir um novo tipo de aspas, as simples ou simples são usadas (”).

No caso de citações textuais, elas devem aparecer inseridas no parágrafo quando forem citações curtas que não excedam seis linhas, em aspas inglesas (↯). Se forem

mais extensos, recomenda-se colocá-los, sem aspas, em um parágrafo separado, em um corpo menor que o texto geral, respeitando um recuo maior, exemplo:

Cuando se le preguntó si sabía o le constaba que la María Josefa hubiera dado algunos fundamentos graves que afectaran la honra y crédito de Rivas, sostuvo:

[...] es publico conocimiento y notoria en todo aquel barrio su sucepcion, honestidad, y buen proceder, y que solo si pocos dias antes el propio rivas le havia comentado al que declara como un moso que esta en su esquina llamado francisco blanco se la havia pedido para casarse con ella, al que le respondio que si que era gustoso en eyo que se esperase que viniese su muger que entonces se havia de ejecutar, y que dicho moso lo havia encargado el secreto, y es bueno que me encarga el secreto, y se a valido de una muger del barrio que es Doña Ana de la Solla para que le grangee la voluntad a la muchacha pues sabremos como ha de ser este casamiento y discurre el declarante que de aqui a nacido el encono de dicho Rivas [...] en venganza de no haber querido consentir en su animo torpe que el tenia.³⁸

A nota de chamada é sempre colocada após o sinal de pontuação, seja ele qual for, excepto o hífen, que precede.

Negrito e sublinhado não será usado em referências bibliográficas.

A revista *Humanidades* tem um editor de estilo e se reserva o direito de fazer modificações, em caso de desacordo com o autor, o critério da revista prevalecerá.

Trabalhos que não respeitem os padrões para os colaboradores da revista não serão publicados.

Normas formais de citação textual:

Para serem apresentados ao processo de avaliação, as referências bibliográficas dos textos enviados a *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, devem cumprir com o Manual de estilo de Chicago <http://www.chicagomanualofstyle.org/home.html>. A referência será o estilo de *Humanidades*: notas de rodapé e uma bibliografia no final do escrito. A bibliografia consultada deve ser anexada no final em ordem alfabética sob o título *Bibliografia*.

Para citar um livro:

Nota de rodapé: Nome e sobrenome/s do autor, Título da obra em itálica (lugar de publicação: editorial, ano), página/s que contém a citação. O recuo de primeira linha deverá ser respeitado.

Bibliografía (em ordem alfabética): Sobrenome(s), Nome ou nomes. Título do livro em itálica. Lugar de publicação: editorial, ano. O recuo deslocado deverá ser respeitado.

Exemplos:

Nota de rodapé:

1. Juan B. Amores Carredano, coord., *Historia de América* (Barcelona: Ariel, 2006), 116.
2. Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo: del descubrimiento a la conquista: la experiencia europea 1492-1550* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991), 399.
3. Arthur Herman, *La idea de decadencia en la Historia Occidental*, trad. Carlos Gardini (Barcelona: Andrés Bello, 1998), 115.
4. Sigmund Freud y Lou Andreas-Salome, *Letters*, ed. Ernst Pfeiffer (New York-London: Norton, 1983), 155.
5. *The complete tales of Henry James*, ed. Leon Edel, vol. 5, 1883-1884 (London: Rupert Hart-Davis, 1963), 32-33.

Nota curta:

Aplica-se à segunda e subsequentes citações de um trabalho.

6. *Complete tales of Henry James*, 5:34.
7. Amores Carredano, *Historia de América*, 117.
8. Bernand y Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo*, 400.
9. Herman, *La idea de decadencia*, 117.

Bibliografía (em ordem alfabética):

Amores Carredano, Juan B., coord. *Historia de América*. Barcelona: Ariel, 2006.

Bernand, Carmen, y Serge Gruzinski. *Historia del Nuevo Mundo: del descubrimiento a la conquista: la experiencia europea 1492-1550*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

Freud, Sigmund, y Lou Andreas-Salome. *Letters*. Editado por E. Pfeiffer. New York-London: Norton, 1983.

Herman, Arthur. *La idea de decadencia en la Historia Occidental*. Traducido por Carlos Gardini Barcelona: Andrés Bello, 1998. Originalmente publicado como *The Idea of Decline in Western History*. New York: Simon and Shuster, 1997.

James, Henry. *The complete tales of Henry James*. Edited by Leon Edel. 12 vols. London: Rupert Hart-Davis, 1962-64.

Em caso de livros com mais de três autores, as notas de rodapé deverão incluir o nome do primeiro autor acompanhado de “et al.”. Todos os autores deverão ser incluídos na bibliografía.

Para citar um capítulo ou parte de um livro:

As partes de um livro, tais como capítulos, palestras de jornadas, prólogos, etc., deverão ser citadas da seguinte forma:

Notas de rodapé: Nome e sobrenome/s do/s autor/es da parte, “Título da parte entre aspas”, em Título da obra em itálica, editores (lugar de publicação: editorial, ano), página/s.

Bibliografia em ordem alfabética: Sobrenome/s, nome/s do/s autor/es da parte. “Título da parte entre aspas”, em Título da obra em itálica, editores. Lugar de publicação: editorial, ano.

Nas notas citar as páginas específicas. Na bibliografia incluir o trecho do capítulo ou parte do livro.

Exemplos:

Nota de rodapé:

1. Ignacio Arellano, “El ingenio conceptista y el criollismo costumbrista de Juan del Valle Caviedes”, en *Herencia cultural de España en América. Siglos XVII y XVIII*, ed. Trinidad Barrera (Madrid: Iberoamericana, 2008), 10-11.

Nota curta:

2. Arellano, “El ingenio conceptista”, 12.

Bibliografia (em ordem alfabética):

Arellano, Ignacio. “El ingenio conceptista y el criollismo costumbrista de Juan del Valle Caviedes”. En *Herencia cultural de España en América. Siglos XVII y XVIII*, editado por Trinidad Barrera, 9-29. Madrid: Iberoamericana, 2008.

Para citar um e-book:

Na citação da versão online de um livro, incluir a URL como parte da citação.

Para os livros com direitos de autor consultados em base de dados de bibliotecas comerciais, mencione o nome da base de dados comercial em lugar da URL.

No caso de livros baixados para um dispositivo, indique o formato do dispositivo (por exemplo, EPUB ou PDF) e inclua o aplicativo ou dispositivo necessário para visualizar ou acessar o arquivo.

Exemplos:

Notas de rodapé:

1. Thomas G. Rawski y Lilliam M. Li, eds., *Chinese history in economic perspective* (Berkeley: University of California Press, 1992), 37, <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft6489p0n6/>.

2. Natalia Olifer y Víctor Olifer, *Redes de computadoras: principios, tecnología y protocolos para el diseño de redes* (México: McGraw-Hill, 2009), cap. 2, E-Libro.

3. Jane Austen, *Pride and Prejudice* (New York: Penguin Classics, 2007), cap. 3, Kindle.

4. Philip B. Kurland and Ralph Lerner, eds., *The Founders' Constitution* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), cap. 10, doc. 19, <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

5. Harold Koontz, *Administración una perspectiva global* (México: McGraw-Hill Interamericana, 2008), cap. 1, Adobe Digital Editions EPUB.

Nota curta:

6. Rawski y Li, *Chinese history*, 38.
7. Olifer y Olifer, *Redes de computadoras*, cap.3.
8. Austen, *Pride and Prejudice*, cap. 14.
9. Kurland y Lerner, *Founders' Constitution*, cap. 4, doc. 29.

Bibliografía (em ordem alfabética):

- Austen, Jane. *Pride and Prejudice*. New York: Penguin Classics, 2007. Kindle.
- Koontz, Harold. *Administración una perspectiva global*. México: McGraw-Hill Interamericana, 2008. Adobe Digital Editions EPUB.
- Kurland, Philip B., y Ralph Lerner, eds. *The Founders' Constitution*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.
- Olifer, Natalia y Víctor Olifer. *Redes de computadoras: principios, tecnología y protocolos para el diseño de redes*. México: McGraw-Hill, 2009. E-Libro.
- Rawski, Thomas G. y Lilliam M. Li, eds. *Chinese history in economic perspective*. Berkeley: University of California Press, 1992. <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft6489p0n6/>.

Para citar um artigo de uma revista impressa ou eletrônica:

Nas notas citar as páginas específicas. Na bibliografia incluir o trecho de páginas do artigo. Para artigos consultados online, incluir URL ou base de dados.

Caso o artigo tiver DOI (Digital Object Identified), é preferível incluir esse link permanente do que a URL.

Notas de rodapé: (Nome e sobrenome/s do autor, “Título do artigo entre aspas”, *Título da revista em itálica*, volume da revista (ano de publicação): página/s que contêm a citação.

Bibliografia: Sobrenome/s, nome/s do autor. “Título do artigo entre aspas”. *Título da revista em itálica*, volume da revista (ano de publicação entre parênteses): primeira página-última página do artigo.

Exemplos:

Nota de rodapé:

1. Elena Ruibal, “Alonso Quijano, vencedor de sí mismo”, *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* 5, n°1 (2005): 62.
2. Frédérique Langue, “Bolivarianismos de papel”, *Revista de indias* 77, n° 270 (mayo-agosto 2017): 359, <http://dx.doi.org/10.3989/revindias.2017.011>.
3. Peter LaSalle, “Conundrum: a story about reading”, *New England Review* 38, n° 1 (2017): 95, Project MUSE.
4. Shao-Hsun Keng, Chun-Hung Lin y Peter F. Orazem, “Expanding College Access in Taiwan, 1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality”, *Journal of Human Capital* 11, n° 1 (Spring 2017): 9–10, <https://doi.org/10.1086/690235>.

5. Juan Francisco Franck, “La subjetividad de la persona humana y las neurociencias”, *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 5 (2019): 10 <https://doi.org/10.25185/5.1>.

Nota curta:

6. Ruibal, “Alonso Quijano”, 63.
7. Langue, “Bolivarianismos de papel”, 361.
8. LaSalle, “Conundrum”, 97.
9. Keng, Lin y Orazem, “Expanding college access”, 23.

Bibliografia (em ordem alfabética):

- Franck, Juan F. “La subjetividad de la persona humana y las neurociencias” *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 5, (2019): 9-25. <https://doi.org/10.25185/5.1>.
- Keng, Shao-Hsun, Chun-Hung Lin y Peter F. Orazem. “Expanding college access in Taiwan, 1978–2014: effects on graduate quality and income inequality”. *Journal of Human Capital* 11, n° 1 (Spring 2017): 1–34. <https://doi.org/10.1086/690235>.
- Langue, Frédérique. “Bolivarianismos de papel”. *Revista de indias* 77, n° 270 (2017): 257-378. <http://dx.doi.org/10.3989/revindias.2017.011>.
- LaSalle, Peter. “Conundrum: a story about reading”. *New England Review* 38, n° 1 (2017): 95-109. Project MUSE.
- Ruibal, Elena. “Alonso Quijano, vencedor de sí mismo”. *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* 5, n°1 (2005): 61-71.

Para citar uma tese/dissertação:

Notas de rodapé: Nome e sobrenome/s do autor, “Título da tese/dissertação”, (Tese doutoral, Dissertação de mestrado, Trabalho de graduação, Instituição, ano), página/s que contém a citação.

Bibliografia: Sobrenome/s, nome/s do autor. “Título da tese”. Tese doutoral, Dissertação de mestrado, Trabalho de graduação, Instituição, ano.

Exemplos:

Nota de rodapé:

1. Carmen Cecilia Lago de Fernández, “Repercusión de la actividad orientativa del maestro en la autonomía del niño” (Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2006), 50.
2. Pedro Jiménez Castillo, “Murcia. De la antigüedad al Islam” (Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2013), 414, <https://digital.csic.es/handle/10261/95860>.

Nota curta:

3. Lago de Fernández, “Repercusión de la actividad”, 47-48.
4. Jiménez Castillo, “Murcia. De la antigüedad”, 415.

Bibliografía (em ordem alfabética):

Jiménez Castillo, Pedro. “Murcia. De la antigüedad al islam”. Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2013. <https://digital.csic.es/handle/10261/95860>.

Lago de Fernández, Carmen Cecilia. “Repercusión de la actividad orientativa del maestro en la autonomía del niño”. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2006.

Para citar um artigo jornalístico:

O nome do autor (caso estiver disponível) e o título do artigo são citados de forma muito similar aos elementos correspondentes nas revistas.

Mês, dia e ano são elementos indispensáveis.

Se o documento for publicado em alguma seção, é possível incluir o número da seção (por exemplo, seção 1) ou o título (por exemplo, Nacional).

Notas de rodapé: Nome e sobrenome/s do autor, “Título do artigo”, título do jornal, dia, mês, ano, seção, URL.

Bibliografía: Sobrenome/s, Nome/s do autor. “Título do artigo”. Título do jornal, dia, mês, ano. Seção. URL.

Exemplos:

Nota de rodapé:

1. László Erdélyi, “Un detective en el virreinato”, *El País* (Uruguay), 5 de enero, 2018, Cultural, <https://www.elpais.com.uy/cultural/detective-irreinato.html>.

Nota curta:

2. Erdélyi, “Un detective en el virreinato”.

Bibliografía (em ordem alfabética):

Erdélyi, László. “Un detective en el virreinato”. *El País* (Uruguay), 5 de enero, 2018. Cultural. <https://www.elpais.com.uy/cultural/detective-irreinato.html>.

Caso o artigo não tiver autor, coloca-se em primeiro lugar o nome do jornal.

Para citar uma entrevista:

As entrevistas não publicadas, conversas, e-mails, mensagens de texto ou similares devem ser citadas no texto (“Em uma conversa telefônica com o autor em 7 de julho de 2010, o líder sindical admitiu que ...”) ou em notas, raramente incluído na bibliografía. As citações devem incluir os nomes tanto da pessoa entrevistada como

do entrevistador; informação de identificação breve, se for o caso; o lugar ou data da entrevista (ou ambas, se estiverem disponíveis). Especificar se existe uma transcrição ou gravação disponível e onde pode ser acessada. Geralmente começa com o nome da pessoa entrevistada. O entrevistador, se mencionado, está em segundo lugar.

Exemplos:

Notas de rodapé:

1. Andrew Macmillan (asesor principal, Investment Center Division, FAO), en entrevista con el autor, setiembre, 1998.
2. Benjamin Spock, entrevista por Milton J. E. Senn, 20 de noviembre, 1974, entrevista 67A, transcripción, Senn Oral History Collection, National Library of Medicine, Bethesda, MD.

Uma entrevista que foi publicada, transmitida ou que está online, em termos gerais pode ser tratada como um artigo ou outro elemento de uma publicação jornalística. As entrevistas consultadas online devem incluir a URL.

Nota de rodapé:

1. Kory Stamper, “From ‘F-Bomb’ to ‘Photobomb,’ how the dictionary keeps up with English”, entrevista por Terry Gross, *Fresh Air*, NPR, 19 de abril, 2017, audio, 35:25, <http://www.npr.org/2017/04/19/524618639/from-f-bomb-to-photobomb-how-the-dictionary-keeps-up-with-english>.

Nota curta:

2. Stamper, entrevista.

Bibliografía (em ordem alfabética):

Stamper, Kory. “From ‘F-Bomb’ to ‘Photobomb,’ how the dictionary keeps up with English”. Entrevista por Terry Gross. *Fresh Air*, NPR, 19 de abril, 2017. Audio, 35:25. <http://www.npr.org/2017/04/19/524618639/from-f-bomb-to-photobomb-how-the-dictionary-keeps-up-with-english>.

Para citar uma página web:

As citações do conteúdo do site podem ser limitadas ao texto (“Em 2 de maio de 2019, a Biblioteca da Universidade mencionada em seu site ...”) ou em uma nota. Se você quiser um compromisso mais formal, isso pode ser feito de acordo com o exemplo abaixo. Como o conteúdo está em permanente mudança, ele deve incluir uma data de publicação ou data de revisão ou modificação. Se essa data não puder ser determinada, inclua uma data de acesso.

Ejemplo:

Notas de rodapé:

1. “Biblioteca Universitaria”, Universidad de Montevideo, acceso el 2 de mayo, 2019, <http://www.um.edu.uy/vidauniversitaria/biblioteca/>.

Nota curta:

2. Universidad de Montevideo, “Biblioteca Universitaria”.

Bibliografia (em ordem alfabética):

Universidad de Montevideo. Biblioteca Universitaria. Acceso el 2 de mayo, 2019.
<http://www.um.edu.uy/vidauniversitaria/biblioteca/>.

Para citar uma publicação de blog:

As publicações de blog são citadas como artigos de imprensa online.

As citações incluem o autor da publicação; o título da publicação entre aspas; o título do blog em itálicas; a data da publicação; e uma URL. A palavra “blog” pode ser adicionada entre parênteses depois do título do blog (a não ser que a palavra “blog” faça parte do título).

As citações de publicações de blogs podem ser incluídas no texto ou nas notas. Caso for necessário adicioná-las na bibliografia, devem aparecer abaixo do autor da publicação.

Nome e sobrenome/s do autor, “Título da publicação de blog”, *título do blog*, dia, mês, ano, URL.

Ejemplo:

Notas de rodapé:

1. Daniela Vairo, “IV Encuentro Internacional de Conservación Preventiva e Interventiva en Museos, Archivos y Bibliotecas”, *Biblioteca UM: noticias* (blog), 19 de abril, 2016, <https://novedadesbiblioteca.wordpress.com/2016/04/19/iv-encuentro-internacional-de-conservacion-preventiva-e-interventiva-en-museos-archivos-y-bibliotecas/>.

Bibliografia (em ordem alfabética):

Vairo, Daniela. “IV Encuentro Internacional de Conservación Preventiva e Interventiva en Museos, Archivos y Bibliotecas”. *Biblioteca UM: noticias* (blog), 19 de abril, 2016. <https://novedadesbiblioteca.wordpress.com/2016/04/19/iv-encuentro-internacional-de-conservacion-preventiva-e-interventiva-en-museos-archivos-y-bibliotecas/>.

Citação de citação:

Deve-se evitar a citação de uma fonte secundária (“citado em”), pois se espera que os autores examinem as obras que citam. Porém, se uma fonte original não estiver disponível, devem-se enumerar tanto a fonte original como a secundária.

Primeiro cita-se a fonte primária, seguido de “citado em” e depois a fonte secundária.

Notas de rodapé:

1. Manuel Graña González, La escuela de periodismo (Madrid: CIAP, 1950) citado en Miguel Ángel Jimeno López, *El suelto periodístico. Teoría y práctica: el caso de ZigZag* (Pamplona: EUNSA, 1996).

Bibliografía (em ordem alfabética):

Graña González, Manuel. La escuela de periodismo. Madrid: CIAP, 1950 citado en Miguel Ángel Jimeno López. *El suelto periodístico. Teoría y práctica: el caso de ZigZag*. Pamplona: EUNSA, 1996.



PROEMIO

Nuevas perspectivas sobre la doctrina de la restitución
y la esclavitud en la “Escuela de Salamanca”

Álvaro Perpere Viñuales

ESTUDIOS

Escuela de Salamanca:
doctrinas de la Restitución y de la Esclavitud

Probabilismo e esclavitud negra

Roberto Hofmeister Pich

Restitución y Esclavitud Negra

en Tomás de Mercado

Alfredo Culleton

El pensamiento económico de la Escuela de Salamanca
y la esclavitud negra

Juan Vicente Iborra Mallent

Luis Raúl Valdés Guerrero

Bartolomé de Albornoz y la esclavitud.
¿Una crítica desde la filosofía de la economía?

Álvaro Perpere Viñuales

ARTÍCULOS

Carla Witte, una expresionista alemana en Uruguay

María Frick

La revista *Atlántida* de David Peña. Entre el impulso por unir
el «alma de América» y la vehemencia por reafirmar lo nacional

María Gabriela Micheletti

Aportes culturales de los hermanos García Hamilton
en Argentina (1898-1900)

Ana María Risco

Sentidos del americanismo:
debates en torno a Spengler y sus aportes para pensar
el lugar de América en la historia

María Carla Galfione

Método mnemotécnico de evangelización bilingüe en la
Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana de 1571

Elvia Estefanía López

ENTREVISTA

La literatura nos enseña a leer el mundo:

entrevista a Ruth Fine

[María Elena Ruibal]