
**“Revolución sin jefe”: la visión historiográfica de Fermín Chávez en torno a la
revolución e independencia argentina***

Ariel Julián Otal Landi

Instituto Superior de Profesorado “Dr. Joaquín V. Gonzalez”
julianotal@gmail.com

Recibido: 25/02/2015

Aceptado: 09/06/2015

Resumen

En el presente trabajo se dará cuenta de la perspectiva historiográfica de Fermín Chávez en torno al desarrollo de la Revolución e independencia argentina, y la crisis de representatividad que encuentra ante la ausencia de un “jefe” revolucionario que pueda llevar a buen cauce la esencia nacional que está en el *volkgeist* (“espíritu del pueblo”, según Herder). La visión histórica de Chávez se encuentra enmarcada en un proyecto cultural que busca interpretar la crisis de representatividad y de conciencia nacional ante el arribo de un nuevo proyecto liberal/ iluminista que sube al poder en 1955 con el derrocamiento del gobierno de Juan Domingo Perón.

Palabras clave: historiografía; nacionalismo; revisionismo.

**"Revolution without head": the historiographical perspective of Fermín Chávez
around the revolution and Argentine independence**

Abstract

This paper describes the historiographical perspective of Fermín Chávez on the development of the Argentine Revolution and Independence, and the crisis of representativeness found in the absence of a revolutionary "head" who could lead to a good runway the national essence located in the *volkgeist* (“spirit of the people”, according to Herder). Chavez’s historical view is framed in a cultural project that seeks to interpret the representativeness and national consciousness

* El presente trabajo es resultado del proyecto de investigación sobre la trayectoria intelectual e historiográfica de Fermín Chávez. Algunos aspectos del trabajo fueron expuestos en las IV Jornadas de Historia de la Universidad de Luján, realizadas en octubre de 2015.

crisis facing the arrival of a new liberal / enlightenment project which rises to power in 1955 with the overthrow of Juan Domingo Perón's Government.

Keywords: historiography; nationalism; revisionism.

“Revolución sin jefe”: la visión historiográfica de Fermín Chávez en torno a la revolución e independencia argentina

“Mientras tanto, la revolución argentina, gestándose en el Puerto y sin un caudillo popular, seguía avanzando, librada al juego de las circunstancias y a las presiones internacionales dominantes” (Chávez, 1983:89).

“Esta complicadísima configuración ideológica del mundo histórico de Hispanoamérica me hizo creer conveniente ampliar el método de la Historia de las Ideas, comprendido como investigación de la filiación de conceptos presentes en la mente y la obra de una persona histórica individual, añadiendo a él la investigación de las estructuras espirituales, de carácter más general, que actúan detrás de aquellos conceptos conscientes, para que se entienda mejor la estratificación de los niveles culturales, el engranaje de los elementos espirituales pertenecientes a distintos períodos culturales, que se presenta tan acentuadamente tanto en España como en Hispanoamérica” (Frankl, 1963).

Introducción

El objetivo de este artículo es problematizar el proyecto historiográfico del historiador revisionista Fermín Chávez¹ en torno a la revolución e independencia argentina. Este se analizará en el marco de un proyecto cultural ligado a la idiosincrasia del autor y en un contexto convulsionado por la caída del peronismo y por el inicio de una época signada por su proscripción, la constitución de gobiernos pseudodemocráticos interrumpidos por gobiernos militares y un clima de gran inestabilidad política y social. Desde 1956, en tiempos de la autodenominada “Revolución Libertadora”, Chávez inauguraba una nueva perspectiva revisionista con tópicos y problemáticas diferentes a los del primer revisionismo histórico en tiempos de

¹ Fermín Chávez (1924-2006) fue historiador, poeta y periodista argentino. Nacido en la provincia de Entre Ríos, se formó en Córdoba y viajó a Buenos Aires para estudiar filosofía, estableciendo vínculos con diversas personalidades del nacionalismo católico durante la década de 1940. Se incorporó al peronismo desde sus inicios, a través de la Dirección general de Cultura a cargo de Castiñeira de Dios y luego formando parte del círculo de allegados a Eva Perón en 1950, participando de las Peñas de jóvenes escritores y poetas que se reunían todos los viernes en la sede del Hogar de la Empleada. Las publicaciones de Chávez por ese entonces estaban ligadas a la poesía aunque desempeñará labores periodísticas en varios periódicos y revistas vinculadas al peronismo. Luego del golpe realizado al segundo gobierno de Perón en setiembre de 1955, Chávez será miembro activo de la denominada “Resistencia peronista” y participará en publicaciones semiclandestinas como “De Frente”, “Santo y Seña”, “El populista”. A partir de 1955 también empezará a desarrollar su labor historiográfica vinculándose al revisionismo histórico argentino.

la llamada “Década infame”. Ante este escenario que Melon Pirro supo consignar tan sintética y acertadamente como “el peronismo después del peronismo” (Melon Pirro, 2009) determinados intelectuales (entre ellos revisionistas históricos) establecían una reacción contradiscursiva en respuesta a la propuesta del gobierno de facto que se identificaba como continuador de la línea “Mayo-Caseros” -correspondiente paralelismo entre Rosas-Perón- y consideraba al gobierno derrocado como la “segunda tiranía”.

Así como entre 1956 y 1957 Arturo Jauretche publicaba *Los profetas del odio* y Juan José Hernández Arregui hacía lo propio desde la “Izquierda Nacional” con *Imperialismo y cultura*, casi en simultáneo, Fermín Chávez publicaba su primer obra histórica titulada *Civilización y barbarie* en la cual compartía en definitiva una problemática común: la crisis argentina que se hacía evidente luego del derrocamiento del peronismo evidenciaba que no era solo política sino cultural, signada por el dilema sarmientino de “civilización/barbarie”. En ese sentido, Chávez iba más allá asegurando que el problema de la crisis nacional radicaba en su “raíz ontológica”. A partir de ahí, emprendía un prolífico trabajo historiográfico, literario y periodístico cuyo objeto primigenio era problematizar la cultura nacional y manifestar la necesidad de buscar una “epistemología para la periferia”, como bien lo manifestase en su libro *Historicismo e iluminismo en la cultura argentina* (2012).

La motivación de la publicación de *Civilización y barbarie* significaba una reacción ante el discurso oficialista y el aval de los intelectuales que adherían a dicho régimen. La intención del autor era reaccionar ante el método historiográfico “científico” poniendo a debate nuevamente la vieja dicotomía “civilización y barbarie” que atravesaba la interpretación de nuestra historia y legitimaba el orden “libertador” del régimen de turno. La tesis de su trabajo, como se señaló, era de índole cultural: desde que se instaló un falso concepto de “civilización” con la Generación de 1837, se empezó a hablar de la “barbarie americana” en sentido negativo. De este modo, el problema político que vuelve a ponerse en escena es sólo un aspecto de algo mucho más profundo: un problema ontológico:

“La civilización unitaria es resistida tercamente por la barbarie federal: he ahí el hecho argentino que ha de ir desencadenando nuestras luchas morales y políticas durante el siglo XIX. Frente al unitarismo racionalista se yergue una idea vernácula y una forma de vida que responde a la verdadera situación del hombre argentino y a su espontáneo desarrollo. Las subestructuras que sostienen a partir de Pavón nuestra República Mercantil tienen el aliento del naturalismo unitario. Así lo han visto pensadores

esclarecidos y así lo comprobamos actualmente... Los doctores unitarios están de vuelta. Han regresado con el mismo candor y el mismo desconocimiento del país que pusieron de manifiesto cuando elaboraron la Constitución de 1826, ávidos de leyes escritas que nunca cumplieron” (Chávez, 1956: 7).

En la introducción citada, el autor ponía en evidencia la problemática que trascendía la historia fáctica y científica y, mediante el historicismo, se disponía a desentrañar la civilización autóctona, condenada y proscripta por el unitarismo iluminista. En dicho proceso, Fermín Chávez no pecaba de anacronismo ya que en la problemática que pretendía poner a la luz, trascendía al partido político: sean unitarios o antiperonistas, llámese Sarmiento o Borges, todos eran instrumentos de un orden liberal que negaba la historia vernácula de nuestra tierra. Quizás influenciado por su maestro Nimio de Anquín, Chávez adoptaba el historicismo² y recuperaba el pensamiento de Herder y Vico para analizar la historia. La siguiente cita ilustra brevemente las herramientas de las que hará uso no sólo en este trabajo sino en los siguientes:

“Herder, investigando la historia de diversos pueblos, llegaría a descubrir un mundo de individualidades para las cuales no sirve de medida la razón europea. También para él el progreso es un movimiento providencial, que no conduce hacia una única dirección o hacia un único ideal de perfección... Herder reimplanta así el valor del mundo primitivo, de las canciones populares, de la Edad Media y de los pueblos de color menospreciados y explotados, en un vuelco de conceptos fundamentales, restauradores, y libera al mundo cultural de la utopía iluminista de hacer tabla rasa con el pasado. Su noción de *Volkgeist*, espíritu del pueblo, se proyectó sobre el historicismo jurídico germano, otra variante ‘individualizadora’ contra las rígidas generalizaciones del jusnaturalismo”. (Chávez, 2004: 23)

No es casualidad, entonces, que Fermín Chávez rescatase las “voces populares” a través de cielitos, obras teatrales y publicaciones que reflejaban la defensa de una civilización originaria que contradecía los valores ideales exportados del iluminismo europeo. Si la historia liberal buscaba hacer tabla rasa con el pasado “barbárico”, el revisionismo histórico tenía el deber de poner en evidencia la historia popular, rastrear nuestro *volkgeist* (“espíritu del pueblo”, según Herder). Una tarea pendiente que se

² Chávez contó con una estadía de formación en pleno “cenit” de los Cursos de Cultura Católica, entre 1939 y 1942. El principal de la Orden – el Padre Páez- enseñaba en estos cursos junto con otras personalidades como Leonardo Castellani, Cesar Pico y Nimio de Anquín. (Chávez, 2012: 24). Este último se constituyó en una notable influencia filosófica dentro del pensamiento de Chávez y fue una de sus referencias principales dentro de sus textos abocados a la problemática histórico cultural. Nimio de Anquín fue uno de los fundadores del pensamiento ontológico en la Argentina, con una fuerte tradición filosófica de concepción historicista. (Zea, 1986: 60)

hacía urgente en momentos en que, mediante la “Revolución Libertadora”, los “doctores unitarios” regresaban. Para Chávez nuevamente un sector con valores “iluministas” avanzaba por sobre los intereses y el sentir popular. Entonces, el problema iba más allá de sacar unos próceres del panteón para poner otros, la revisión requería una interpretación no sólo política del acontecimiento sino cultural. Teniendo en cuenta ese eje, la historia se la tomaba desde su unicidad y en su particularidad con respecto a otros pueblos y en contraste a las ideas racionales. A modo de ejemplo, Fermín Chávez mencionaba cómo los “mayistas” concebían a la Revolución de Mayo como un triunfo del liberalismo:

“Para los escritores de ASCUA la patria no es la Argentina sino el liberalismo europeo. Y también Mayo es el liberalismo racionalista. Con peligro de caer en un juego de palabras, debemos concluir que la Revolución de Mayo no es para los “mayistas” una Revolución argentina, sino una revolución liberal, y no de principios liberales sino de conclusiones (códigos, estatutos, leyes). De ahí que se nieguen a reconocer en el movimiento emancipador una pluralidad de causas” (Chávez, 1956: 9).³

La postura que sostenía en su trabajo, desde su enfoque historicista, habilitaba una visión que era evitada por la historiografía liberal y también se diferenciaba del revisionismo de visión decadentista (Halperín Donghi, 1996: 107-126).

“Existe un dato difícilmente refutable: el hombre de la Colonia, el criollo de 1800, cree en su patria rioplatense y le reconoce entrañablemente los atributos de su maternidad sustancial. No quiero decir con esto que el criollo de 1800 estuviese siempre conforme con su régimen colonial o con su dependencia política. Afirmo solamente que su lealtad a América es total, sin que ese fiel acatamiento implique necesariamente la misma aceptación con respecto al Monarca. Lo demostrable es que jamás siente menoscabo alguno por la tierra en que vive, por la lengua o la raza, ligándose al contorno de sus cosas más queridas, a las virtudes y a los defectos de su ser sustancial” (Chávez, 1956: 14).

Con estas claves, Fermín Chávez emprendía una búsqueda cultural que ponía de manifiesto ese “espíritu del pueblo” ocultado por la historiografía liberal y también

³ ASCUA era la Asociación Cultural Argentina para la defensa y superación de los ideales de Mayo que pretendía recuperar las raíces culturales de ideología laica y liberal que ellos entendían reconocer en los “ideales de Mayo”. De la mano de su presidente, Carlos Alberto Erro, quedaron al frente del grupo de comunicación ALEA que concentraba la mayor cantidad de diarios y revistas en circulación.

desdeñado por sus colegas revisionistas, más focalizados en la experiencia de Rosas y los caudillos provinciales previos a Caseros.⁴

En su producción, Chávez se encargó de rescatar del olvido a aquellas figuras que, desde su niñez en Entre Ríos, conocía gracias a la memoria colectiva: el coraje de Ricardo López Jordán y de varios federales que habían resistido ante la avanzada liberal, unitaria y “mitrista” pergeñada desde Buenos Aires. Era la visión de la “otra historia” que se diferenciaba de la “urquicista” que se enseñaba en la escuela y contrastaba con la historia oral que recibía de su familia.⁵ Así, con *Civilización y barbarie* iniciaba la reivindicación de la experiencia federal posterior a Caseros que daría forma en biografías como las dedicadas a Ricardo López Jordán y José Hernández. También desarrollará el rescate de otros “malditos” y, como tales, olvidados para la historia mitrista: Alejo Peyret y Francisco Fernández, además de visitar a otros pensadores destacando su visión historicista como son los casos del Padre Castañeda y un brillante Juan Bautista Alberdi que, si bien había sido una figura “incómoda” a los ojos de varios revisionistas,⁶ para Fermín Chávez era clave.

¿La problemática “de raíz” se encuentra en los orígenes de la historia patria?

Como mencionamos anteriormente, el debate en ciernes giraba en torno a la línea denominada “Mayo-Caseros” que, de alguna forma, la “Revolución Libertadora” en conjunto con el campo intelectual buscaba legitimar y contrastarla de las “tiranías”: Rosas y Perón. Con respecto a la “Revolución de Mayo” y el siguiente proceso que desencadenó la declaración de la independencia de 1816, historiográficamente la posición revisionista fue detractora de ambos hitos, precisamente por ser enaltecidos por la historia liberal. La crítica se enmarcaba desde una postura dicotómica, atravesada por

⁴ La autora Maristella Svampa encuentra ciertas debilidades en torno a la propuesta de Chávez y su resultado: “el exordio inicial sirve para enunciar que la imagen Civilización y Barbarie irriga nuestra historia cultural, pero de ningún modo para rastrear las relaciones entre cultura y sociedad a través de dicha fórmula”. (Svampa, 2006: 360)

⁵ “El 11 de abril de 1870, después de traicionar al Chacho Peñaloza y al Paraguay que contaban con su apoyo, muchos de sus seguidores se hartaron y siguiendo a Ricardo López Jordán se sublevaron. Desde entonces, los entrerrianos se dividieron en sus preferencias históricas. Quienes seguían ritualmente las enseñanzas escolares, veneraban al vencedor de Caseros (Urquiza). Otros, muchos otros, que conservaban la memoria transmitida oralmente de padres e hijos, conservaban la costumbre de usar en el cuello el pañuelo blanco de los jordanistas. De una de esas familias fue vástago Fermín Chávez”. (Manson, 2011: 21)

⁶ Chávez recuperaba fragmentariamente las ideas de Alberdi, dándole valor y trascendencia a aquellas que establecían una identificación de pensamiento “historicista” que lo diferenciaba del Alberdi reivindicado por la historiografía liberal.

la lectura posterior de enfrentamientos constantes entre unitarios y federales donde, estos últimos, eran la expresión de los valores nacionales. Así, estaban quienes reivindicaban a Saavedra por ser la expresión de un movimiento estrictamente militar (Irazusta) mientras condenaban a los morenistas por ser la expresión liberal y jacobina que representaba el desorden social y la ruptura de las tradiciones hispánicas (Rosa, Iburguren). Existieron algunas excepciones, como fueron los casos de Scalabrini Ortiz y Ernesto Palacio quienes reivindicaban a Moreno.⁷ Por lo general el revisionismo reconocía una herencia hispánica (de hecho, sobre todo los revisionistas “clásicos” tendieron a ser hispanófilos y denunciaban la influencia tanto francesa como inglesa por exportar una ideología foránea: el liberalismo) por lo cual solían recuperar la época colonial previa a la Revolución. (Galasso, 2004: 29-39)

Sin embargo, las influencias en el pensamiento de Chávez son amplias y se pueden encontrar a aquellas provenientes del revisionismo “clásico” debido a su acercamiento temprano al nacionalismo católico, a su formación tomista en el noviciado y por tener como maestros a personalidades de esa corriente, como Nimio de Anquín y al padre Leonardo Castellani.⁸ Pero, principalmente, adhería a un pensamiento humanista y no desdeñaba determinadas influencias de izquierda: por ejemplo, aunque no era citado recurrentemente, mantuvo desde temprano una admiración por el filósofo marxista Rodolfo Mondolfo. De hecho, puntos del abordaje sobre la problemática cultural se pueden rastrear como influencias del filósofo italiano y a través de él, podemos encontrar puntos coincidentes en la labor historiográfica que comparte con Hernández Arregui, discípulo de Mondolfo (Piñeiro Iñíguez, 2013: 27). Chávez, sin ser marxista, consideraba la necesidad de efectuar un acercamiento entre el nacionalismo y el marxismo: en 1957 formaría parte de una publicación dirigida por Eduardo Astesano que se llamó *Columnas de Nacionalismo Marxista*. Allí, influenciado por un autor nacionalista de origen francés, Thierry Maulnier, Chávez instaba a los marxistas a

⁷ En cuanto a Ernesto Palacio nos referimos a su *Historia Argentina* publicada por en 1953. Durante el peronismo, el autor empezaba a abandonar un posicionamiento nacionalista maurrasiano para acercarse a unas lecturas populistas. Esta obra fue la expresión de esa ruptura ante el revisionismo “clásico”. (Palacio, 1964)

⁸ No obstante, las influencias no se agotan en estas personalidades de las que subyace también para el autor un vínculo de admiración. Dentro de su concepción filosófica y política, Chávez se vio influenciado por el francés Jacques Maritain, propulsor de un “humanismo integral” quien había planteado profundas disidencias con el pensamiento de Charles Maurras, hombre de fuerte referencia en el nacionalismo local. La concepción humanista del autor puede haber sido uno de los factores conductores hacia su adhesión partidaria con el peronismo. (Manson, 2011) En cuanto a la influencia del particular jesuita Leonardo Castellani se lo puede vincular de acuerdo al proyecto intelectual del mismo, sobre todo desde lo cultural. El “criollismo católico” de Castellani fue una referencia clave para el joven Chávez (Caimari, 2005).

acercarse a la idea de nación, en vez de perderse en la dialéctica del burgués-proletario, e involucrarse en la problemática social concreta. A su vez, pedía que el nacionalismo dejara de ser “burgués” para, en efecto, acercarse al pueblo y convertirse en voceros de su padecer ante la opresión económica (Chávez, 1957: 2). Ateniéndonos a un análisis de coyuntura de corto plazo, a través de las profundas transformaciones en la identidad de los actores políticos y sociales atravesados por un clima de época catalogado por Claudia Gilman como “rebelde”,⁹ podemos presuponer que los momentos de la primer resistencia peronista (1955-59) y la efervescencia político social que atravesó al campo intelectual durante los sesenta posibilitaron el desarrollo de una izquierda nacional que comulgaba y no desconocía una identificación hacia el peronismo y también permitía la aparición de una corriente revisionista de corte nacional y popular. Este revisionismo nacional y popular centraba un nuevo orden de problemáticas que no encontraban contradicciones al momento de propugnar una revolución social acompañada de una revolución nacional, liderada por el peronismo.

En ese sentido, la producción de Chávez se enmarcaba en este “neorrevisionismo” que contemplaba otras características que le permitían realizar una identificación directa hacia el peronismo como expresión de un movimiento político-social heredero de las luchas federales que se habían generado durante el siglo XIX como resistencia a la colonización cultural. Aunque el centro de su reflexión pareciera estar focalizado en la historia política (Devoto y Pagano, 2010: 282), al tomar la producción de Chávez en su conjunto (al menos en sus aspectos más destacables ya que puede resultar inabarcable por lo prolífico de su labor) es posible discernir que tanto sus obras relativas a biografías políticas, como así también sus poemas y publicaciones periodísticas, giran en torno a la problemática planteada en *Civilización y barbarie* en lo referido al orden cultural¹⁰.

Para realizar un acercamiento al pensamiento histórico-filosófico de Fermín Chávez hay que tener en cuenta las influencias de Johann G. Herder y Víctor Frankl. Del primero adoptaba la concepción historicista, entendiendo que “cada pueblo según la

⁹ “El carácter heurístico de la noción de “época” resulta subrayado por el modo en que, desde culturas de la opulencia y culturas de la pobreza, y desde contextos político-económicos sumamente diversos se pudo formular un discurso predominantemente progresista del campo intelectual internacional” (Gilman, 2012: 40)

¹⁰ Michael Goebel destaca la particularidad de que, durante la década de los '60, tanto la izquierda nacional como el “revisionismo popular” o “neorrevisionismo” denunciaban la penetración ideológica y cultural mucho más que el imperialismo económico. El análisis del autor en torno a la producción historiográfica de Fermín Chávez es bastante marginal y con gruesos errores (el más destacado es definirlo en varios tramos de la obra a Chávez como “sacerdote”) (Goebel, 2013: 149).

tesis *herderiana*, da en su momento su propia contestación original al llamado de la historia, sin reglas absolutas prefijadas, ni medidas dictadas desde ese mundo que Sarmiento llamaba Civilización” (Chávez, 2012: 36). Contempla y destaca la unicidad por encima de los recortes que considera arbitrarios y funcionales a una visión “iluminista” que arrastraba consigo una ideología de la dependencia:

“Nuestro proceso de autoconciencia se desplaza rápidamente del campo cultural original al sociopolítico. Partiendo así de un enjuiciamiento de la colonización mental institucionalizada, llega luego a poner en tela de juicio y a esclarecer todo el sistema de dependencia, en el que a veces adquiere prioridad lo económico. En el rígido marco del país iluminista la única cultura es la cultura purista. La cultura popular es un producto marginal que no cuenta para la nación” (Chávez, 2012: 35).

En ese sentido, para Chávez, la recuperación de la autoconciencia requería un descubrimiento de nuestra cultura popular, las raíces históricas donde se encuentra nuestra esencia nacional, el denominado *volkgeist*. Tomando en cuenta esto, propone un nuevo eje cultural para analizar la historia argentina que creemos importante mencionar antes de desarrollar el análisis político que hace el autor sobre los sucesos de Mayo y la independencia argentina ya que está intrínsecamente relacionado. Centrándose en una periodización distinta a la canónica, tomando como principal influencia a la propuesta de Víctor Frankl, Fermín Chávez pensaba una Historia de la Cultura Argentina a partir de la distinción de los movimientos ideológicos internacionales y los de nuestro país. Para Chávez no existía una simultaneidad, por el contrario, “las formas estructurales de pensamiento (son) casi siempre eclécticas y funcionales, y a menudo sin cristalizar” (Chávez, 2012: 44)

En dicha periodización, Fermín Chávez entendía que nuestra cultura era como “un árbol con dos raíces de carne y sabia diferentes, de crecimiento paralelo” (Chávez, 2012: 174) donde convivían elementos iluministas e historicistas y existían momentos de apogeo y decadencia de cada uno de ellos. Tomando la idea de Frankl, quien sentenciaba que la edad de América era aproximadamente de unos 400 años y por lo tanto no se podía comparar con la cultura occidental europea y, por otro lado, considerando la importancia del lenguaje dentro del origen nacional como sostenía Herder, Chávez iniciaba la historia de la cultura argentina en 1777 “por considerar un año clave en cuanto a las primeras manifestaciones literarias de la nación antes de 1810” (Chávez, 2012: 44) y cerraba esta primer etapa en 1820 con el apogeo de elementos iluministas que empezaban a predominar la escena cultural teniendo como

representación política de trascendencia el gobierno de Bernardino Rivadavia. Así, el nacimiento de la poesía nacional para Chávez se podía apreciar en los versos de Bartolomé Hidalgo, un soldado oriental que se contó entre los hombres del “primer caudillo popular de la Revolución”: José Gervasio Artigas. Es decir, con esto podemos entender varios lineamientos conceptuales en el pensamiento histórico de Chávez. En principio que si bien la Revolución de Mayo tuvo lugar en Buenos Aires, el espíritu nacional se habría desarrollado por fuera y lejos de las ideas liberales e iluministas de muchos de sus representantes. Estos no habían logrado una representatividad popular convirtiendo la revolución en una “revolución sin jefe”. La ausencia de un caudillo que expresase el *volkgeist*: era para Fermín Chávez un problema central que indicaba la crisis ontológica manifiesta en las permanentes interrupciones en la continuidad del desarrollo revolucionario e independentista.

Como mencionamos antes, por lo general los llamados revisionistas tendían a destacar un sentimiento hispanista que llegaba a sostener la inexistencia de la llamada “máscara de Fernando VII” y de las ideas independentistas. Por ende, el revisionismo desacreditó “la intención democratizadora de Mayo, [quitando] toda trascendencia histórica al acontecimiento y [diluyendo] las motivaciones histórico-políticas que justificaran el levantamiento contra el orden colonial” (Pillia de Assuncao y Ravina, 2009: 48). Pillia de Assuncao y Ravina (2009) al analizar el discurso historiográfico de dos exponentes del revisionismo histórico como Federico Ibarguren y José María Rosa señalaron que, incluso con sus matices, compartían ciertos puntos de vista al momento de relativizar la Revolución y criticar a una de sus figuras destacadas, Mariano Moreno. Hacia finales de los sesenta desde las páginas del *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas “Juan Manuel de Rosas”*, Marcelo Bazán Lazcano aseguraba que “ni los hombres de Mayo, ni los congresales de Tucumán, quisieron jamás romper con el pasado; no hubo ruptura alguna en 1810 y, en 1816, la ruptura fue sólo política” (Bazán Lezcano, 1969: 5).

Para entonces, Fermín Chávez ensayaba la entrega, en 1967, de una Historia de la Argentina titulada *Historia del País de los argentinos* a través de la editorial nacionalista Theoría. Su prosa es coloquial y el libro está estructurado de una manera tradicional, dividido por capítulos donde predomina la historia fáctica y política desde “los primitivos habitantes de nuestro país” hasta el golpe cívico militar de 1930. La trascendencia a los acontecimientos de Mayo de 1810 y el desarrollo de la

independencia se sintetizaba en una frase recurrente en los capítulos dedicados a esta etapa: “la revolución no tiene jefe”.

A diferencia del discurso historiográfico revisionista tradicional, Chávez afirmaba que

“no es la Revolución de Mayo un mero producto de la fuerza librecambista en acción, como muchos han pretendido que sea. Mayo fue algo mucho más profundo, a pesar de los factores políticos-sociales divergentes y aun contradictorios que la desencadenan y la encauzan. Surgió con un auténtico ideal anticolonial y nacional, que pronto sería abrazado por las provincias argentinas. No olviden ustedes estas premisas esenciales” (Chávez, 1983: 92).

Para el autor, la primera etapa revolucionaria se caracterizaba por el desencuentro de sus protagonistas enfrentados ya sea por cuestiones económicas y/o ideológicas. Por lo tanto, a pesar de que el espíritu nacional e independentista estaba en el sentir popular, había una ausencia, una falta de representatividad que provocaría la aparición de diversos actores que eran funcionales a un ideal colonialista y antinacional, recurrentemente iluminista.

Con respecto a la visión tradicionalmente negativa que desarrollaron los revisionistas hacia la personalidad de Mariano Moreno, Fermín Chávez adoptaba una visión desapasionada sobre el mismo quitándole la mirada “demonizadora” o “entreguista” que solían atribuirle, aunque sostenía, que, a pesar de ser lo más parecido a un jefe dentro del proceso revolucionario, representaba los intereses portuarios y, por ende, contrarios a los de las provincias.

La problemática en torno a la crisis de representatividad y la disputa de intereses se torna ilustrativa con la aparición del “primer caudillo de Mayo”: José Gervasio Artigas.

“Saludemos al primer caudillo de la Revolución: al indomable Artigas, que aportaría al movimiento emancipador su sentido popular y la voluntad criolla que no podía expresar en modo alguno el doctor Mariano Moreno” (Chávez, 1983: 96).

La noción del “jefe” como expresión del “espíritu del pueblo”

La lectura historiográfica de Chávez que derivaba en la necesidad de establecer la defensa de los intereses nacionales giraba en torno a la aparición de un “jefe” o líder que emanaba de las demandas populares. Esta interpretación, que lo diferenciaba del

revisiónismo “clásico”, es deudora de la obra de otro autor nacionalista por el que Chávez sentía una profunda amistad y referencia: José María Rosa. Figura clave dentro de la conformación institucional del revisionismo histórico, Rosa era una de las referencias más destacadas y populares durante los sesenta dentro de los autores pertenecientes a dicha corriente que mantenían afinidad con el peronismo. Aunque José María Rosa aún no era el popular historiador, durante fines de la década de 1930 ya aparecía dentro de las filas del revisionismo y era destacado por su protagonismo en la fundación del primer Instituto vinculado a esa corriente: el Instituto de Estudios Federalistas en Santa Fe en 1938. Luego formaría parte del Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas, alcanzando mayor protagonismo, convirtiéndose en uno de los supuestos profesores “flor de ceibo” que habían alcanzado cargos en las universidades públicas durante el peronismo y por lo cual fue separado luego del golpe de Estado. Por aquel entonces, Rosa había publicado algunos trabajos destacados como *Defensa y pérdida de nuestra independencia económica* (1943) y *Nos, los representantes del pueblo* (1955), aunque merece destacarse en este caso su primer trabajo, más sociológico que histórico, *Interpretación religiosa de la historia* (1936). Nos interesa de este último recuperar un concepto que luego sembrará polémica por parte de algunos detractores de José María Rosa que era la idea de una “aristocracia” que, retomando la idea aristotélica, poseía la “virtud” política que le posibilitaba interpretar el sentir popular: es decir la relación “pueblo y caudillo”.¹¹ Rosa en *Interpretación religiosa de la historia*, iniciaba su análisis criticando las tesis de Le Bon (1945) que encontraba en la “sugestión” que causaban ciertos individuos la causa del “estado de multitud”. Por el contrario, Rosa afirmaba que

“no es ante un ser de carne y hueso, no es ante el sugestionador de multitudes que los hombres integrantes de la masa deponen sus personalidades: puede no existir ese sugestionador, y aun en el caso de que existiera, este mismo ha renunciado también a su propio yo, identificándose totalmente con la multitud que en apariencia conduce (...) No es que un individuo se posea de la masa: es que la masa se posesiona del individuo. En los conductores de pueblos debe verse a hombres identificados con su pueblo, antes que a pueblos identificados con su jefe. Así Quiroga y Rosas fueron en nuestra historia la “realidad argentina”, la vida misma de la pampa oponiéndose al europeísmo artificial de Buenos Aires. De allí que fueran en realidad, “conductores de hombres”, en un grado que no

¹¹ Será retomada de una manera más específica en su trabajo *Rivadavia y el imperialismo financiero* (Rosa, 1986: 196).

poseyeron ni podían poseerlo, los “progresistas” que formaron el “unitarismo” (Rosa, 1936: 97).

Así, desde el enfoque de Rosa, los caudillos eran entendidos como intérpretes del *volkgeist* ante la falta de realidad de los unitarios, que pretendían imponer ideas que eran mero “artificio” para nuestra sociedad y cultura. Esta concepción historicista era destacada por Chávez desde su obra prima *Civilización y barbarie* y, a través de ella, encontramos una continuidad en su concepción.

Es en función de estos factores que Fermín Chávez entendía como un elemento de suma importancia la representatividad del *volkgeist* que se sintetizaba a través de un jefe o caudillo:

“Artigas será el caudillo de mayor prestigio en el litoral argentino, el primer hombre que levantará las masas y el primero que infundirá un aliento popular a la revolución” (Chávez, 1983: 97).

De la mano de Artigas, a su vez, se daría nacimiento a los cantares populares, la voz de la independencia que fuese transmitida por Bartolomé Hidalgo.

“Con los cielitos montevidianos había nacido el género gauchipolítico que en la década de 1820 se propagaría con fuerza extraordinaria, casi insospechable para muchos argentinos de hoy, trabajados por la cultura iluminista. Nació el nuevo género como canción militante y comprometida. Nació como contrapunto a las armas coloniales” (Chávez, 2012: 92).

La importancia que le daba Fermín Chávez a los cielitos de Hidalgo estaría relacionada con su visión *herderiana* que le brinda trascendencia al valor del lenguaje como “órgano del espíritu y de la poesía de los pueblos”:

“Fervor revolucionario, apoyo en las masas campesinas, el pueblo ya no objeto sino sujeto de la historia. Con el artiguismo, los argentinos orientales y occidentales ponen en escena la dimensión del sentimiento, en lo psicológico; al pueblo, en el plano social, y a la nación, en lo político. Con la poesía en estilo gaucho, Hidalgo reivindica el carácter ingenuo, no racional, auroral del canto, y coloca al pueblo como fuente de cultura y como custodio de los ingredientes sustanciales de la nación” (Chávez, 2012: 185).

Dentro de la visión historiográfica de Fermín Chávez la falta de un jefe que pudiera conducir al proceso revolucionario en su conjunto, impedido por los diversos intereses que residían en la ciudad puerto, posibilitó la reacción de intérpretes del sentir revolucionario que resistieron ante las medidas coloniales y antinacionales: nos

referimos a los caudillos federales. Artigas fue la expresión máxima y más acabada de la expresión popular. No obstante, durante la crisis del Directorio, ante los pedidos de protectorados y de representantes europeos, para Chávez fueron los “federales que quieren ser argentinos” los que evitaron la derrota independentista:

“la Providencia no abandona a los argentinos en las horas realmente difíciles de su historia y que alguien, con voluntad nacional, acaba siempre sacándonos del pantano. Digo esto pensando en aquellos federales de 1815 que, tozudamente, se negaron a aceptar la política directorial y hacer concesiones a la oligarquía alvearista, descreída y claudicante” (Chávez, 1983: 115).

Conclusión

El abordaje que realizó el revisionismo histórico sobre la Revolución de Mayo y el proceso independentista no fue un tema que los autores se hayan sentido tentados a desarrollar. Salvo excepciones, la mayoría lo abordó brevemente a partir de artículos o bien dentro de una historia general de la Argentina. En el caso particular de Fermín Chávez ocurre lo mismo aunque, trabajando sobre su obra en conjunto, se puede apreciar que su búsqueda estaba relacionada tanto con su proyecto social como con su propuesta historiográfica. En principio, esto se observa en la suma trascendencia que otorgó a la historia cultural rescatando las voces populares. Este es el caso de Hidalgo a quien ubicaba como exponente de la poesía revolucionaria, ya que en sus letras (desde los populares cielitos, como en diálogos e “impersonales”) detectaba raíces que pertenecían a la tradición jurídica hispánica, enmarcada en una prosa contestataria propia del sentir independentista. Bajo el influjo de las ideas de Herder, Chávez establecía la importancia del suceso de una prosa genuinamente nacional que sería negada por la cultura iluminista. La versión histórica “cientificista” negaba toda influencia del pasado colonial en torno a Mayo y el posterior proceso revolucionario. Pero Chávez no discutía la trascendencia de los sucesos de Mayo, aunque manifestaba que la dificultad fue la falta de un representante legitimado, un “jefe” que conduzca el sentir popular cuya mayor expresión y primer caudillo fue Artigas. Para el autor, los caudillos fueron las figuras relevantes que defendieron el bastión de la argentinidad ante el proyecto liberal, unitario, iluminista. No obstante, en nuestra raíz histórica convivían ambas corrientes, es imposible negar alguna de ellas. Por ello, cuando construía una periodización de la historia de la cultura argentina, el criterio de su periodización giraba

en torno a la preponderancia de alguna de estas dos vertientes: la historicista y la iluminista. En torno a su proyecto social la importancia de efectuar una política de la historia que involucrara una “epistemología para la periferia” tenía como finalidad alcanzar la descolonización, una consecuente interpretación americanista y la recuperación de la conciencia nacional tal como lo manifestase en trabajos posteriores:

“Con posterioridad a 1957, el periodismo militante de la causa nacional y popular acrecentó su prédica en pro de una conciencia histórica, en la que las figuras de los caudillos del siglo XIX se constituían en protagonistas y precursores, aparte de una bibliografía que venía a enriquecer la información sobre el eje histórico de los movimientos populares, argentinos y americanos. Ello explica, en gran medida, las notas características de la década de 1960, en que los conceptos de dependencia y soberanía ocupan un lugar importante y ganan las entrañas, por así decirlo, del proceso político-social”. (Chávez, 2012: 291)

El pensamiento de Fermín Chávez establecía una singularidad que, además, no puede desvincularse del clima de época imperante en nuestro país luego de la caída del primer peronismo y posteriormente acompañado por la convulsión social e ideológica de los sesenta (Terán, 2013). Su participación periodística e historiográfica dentro de determinados campos de la cultura lo colocaba como una personalidad que podía resultar ambigua para muchos autores, no tanto por su versatilidad sino por su estrategia inclusiva (Devoto, 2004: 107) llevándolo a participar en revistas como *Crisis*, *Todo es Historia* y, a la vez, permaneciendo en núcleos “cerrados” del revisionismo histórico como lo fue el Instituto Juan Manuel de Rosas. Sin perder sus raíces establecidas en el nacionalismo católico, supo construir un proyecto historiográfico que no desentonaba ante la demanda de un sector amplio de la sociedad sobre todo a partir de una vinculación estrecha de él hacia el peronismo (Acha, 2009: 308). Por otro lado, la influencia historicista, principalmente la de Herder, era muy común todavía en los sesenta en determinados intelectuales no sólo en el revisionismo sino también desde diversos sectores de la izquierda (Georgieff, 2009).

Una de las limitaciones de su propuesta es que su desarrollo histórico-cultural no dejaba de ser regional cuando su intención implícita (por lo que dejaba entrever en sus escritos como la idea de proyectar una “epistemología para la periferia” y teniendo en cuenta la valorización que le daba a la influencia de la raíz cultural americana en tiempos de la colonia) parecería tener una perspectiva latinoamericana. No obstante, dicho desafío entraba también en contradicción o se encontraban sus limitaciones en

otros autores como Abelardo Ramos¹². Aunque esta carencia mencionada se puede justificar por su modo de encarar la problemática desde el ámbito estrictamente nacional y, por lo tanto, sólo cabían ciertas consideraciones hacia países actuales que pertenecieron en su momento al Virreinato como son los casos de Uruguay, Paraguay y Bolivia, en menor medida.

Nos parece adecuado mencionar el tratamiento brindado hacia la figura protagónica de José de San Martín. Aunque Chávez destacaba su labor en torno a la lucha independentista, no lo incluía dentro de los posibles “jefes” de la revolución. De esta manera, aunque San Martín significaba desde luego una figura a la que le dedicaba varios apartados destacándolo como un jefe militar y gran conductor que expresaba la lucha por la independencia americana y que se vio atacado por el unitarismo, éste no parecería ser un intérprete del sentir popular como lo fueron los caudillos federales. Por otro lado, esta concepción del “líder” o “jefe” revolucionario indispensable para lograr la recuperación de la conciencia nacional y librar el triunfo definitivo hacia la descolonización es imposible desligarla de su adhesión al peronismo y su lucha por el regreso de Perón a nuestro país:

“La idea de Carlos Marx según la cual se funden en una misma esencia el filósofo y el hombre de acción, de modo tal que él no admite otro pensador verdadero que no sea el militante revolucionario, pareciera que se ajusta al perfil de Juan Perón. Ciertamente el líder popular había hallado el camino epistemológico que le permitiría estar siempre –o casi siempre– apropiándose de la realidad, en las más complejas circunstancias de la historia” (Chávez, 1984: 11)

Bibliografía

Acha, Omar (2009). *Historia crítica de la historiografía argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

Bazán Lazcano, Marcelo (1969). La revolución de Mayo y la Independencia. *Boletín del Instituto Juan Manuel de Rosas de Investigaciones Históricas*. Año II. Segunda Época. N° 5. pp. 5-6.

Caimari, Lila (2005). Sobre el criollismo católico. Notas para leer a Leonardo Castellani. *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 9, pp. 165-185.

¹² El autor que se mostró quizás más interpelado por diversas corrientes de pensamiento americano y que la pudo reunir en un proyecto historiográfico y cultural más acabado fue, según Georgieff (2009), Hernández Arregui.

- Chávez, Fermín (1956). *Civilización y barbarie. El liberalismo y el mayismo en la historia en la cultura argentina*. Buenos Aires: Trafac.
- Chávez, Fermín (1957) Nacionalismo y marxismo. *Columnas de Nacionalismo Marxista*. Buenos Aires: de Liberación Nacional. N° 1.
- Chávez, Fermín (1983). *Historia del País de los argentinos*. Buenos Aires: Theoría.
- Chávez, Fermín (1984). *Perón y el justicialismo*. Buenos Aires: CEAL.
- Chávez, Fermín (2004). *Herder, el alemán matrero*. Buenos Aires: Nueva Generación.
- Chávez, Fermín (2012). *Epistemología para la periferia*. Buenos Aires: UNLa.
- Devoto, Fernando (2004). Reflexiones en torno de la izquierda nacional y la historiografía argentina. En Devoto, Fernando y Pagano, Nora (Eds) *La historiografía académica y la historiografía militante en Argentina y Uruguay*. Buenos Aires: Biblos.
- Devoto, Fernando y Pagano, Nora (2010). *Historia de la historiografía argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Frankl, Víctor (1963) *El “Antijovio” de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de la realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo*. Bogotá.
- Galasso, Norberto (2004). *De la Historia oficial al revisionismo rosista*. Buenos Aires: Centro cultural “Enrique Santos Discépolo”.
- Georgieff, Guillermina (2009). *Nación y revolución*. Buenos Aires: Prometeo.
- Gilman, Claudia (2012). *Entre la pluma y el fusil*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Goebel, Michael (2013). *La Argentina partida*. Buenos Aires: Prometeo.
- Halperín Donghi, Tulio (1996). *Ensayos de historiografía*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- Ibarguren, Federico (1956). *Así fue Mayo*. Buenos Aires: Theoría.
- Le Bon, Gustave (1945). *Psicología de las multitudes*. Buenos Aires: EMCA.
- Manson, Enrique (2011). *Fermín Chávez y su tiempo*. Buenos Aires: Ediciones Fabro.
- Maulnier, Thierry (1963). *Más allá del nacionalismo*. Buenos Aires: Editorial Nuevo Orden.
- Melon Pirro, Julio César (2009). *El peronismo después del peronismo*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Pillia de Assuncao, Nelda y Ravina, Aurora. (1999) *Mayo de 1810. Entre la historia y la ficción discursivas*. Buenos Aires: Biblos.
- Piñeiro Iñíguez, Carlos (2013). *Hernández Arregui*. Buenos Aires: Ediciones Continente.
- Rosa, José María (1936). *Interpretación religiosa de la historia*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Rosa, José María (1981). *Historia Argentina, La Revolución (1806-1812)*. Buenos Aires: Oriente.
- Rosa, José María (1986). *Rivadavia y el imperialismo financiero*. Buenos Aires: Arturo Peña Lillo.

Svampa, Maristella (2006) *El dilema argentino: civilización o barbarie*. Buenos Aires: Taurus.

Terán, Oscar (2013). *Nuestros años sesenta*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Williams, Raymond (1986). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.

Zea, Leopoldo (1986). *América Latina en sus ideas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.



Ariel Julián Otal Landi es profesor en Historia egresado del Instituto Superior de Profesorado “Dr. Joaquín V. Gonzalez”. En la actualidad es Profesor adjunto en dicha institución de la cátedra “Historia de la Historiografía y Teoría de la Historia” cuyo titular es el Profesor Juan Carlos Cantoni.

Además es Investigador externo en el proyecto “Trayectorias e itinerarios de intelectuales durante el peronismo” dirigida por Marcelo Summo en el marco del Programa de Estudios de Historia del Peronismo, 2014-2016 de UNTREF.